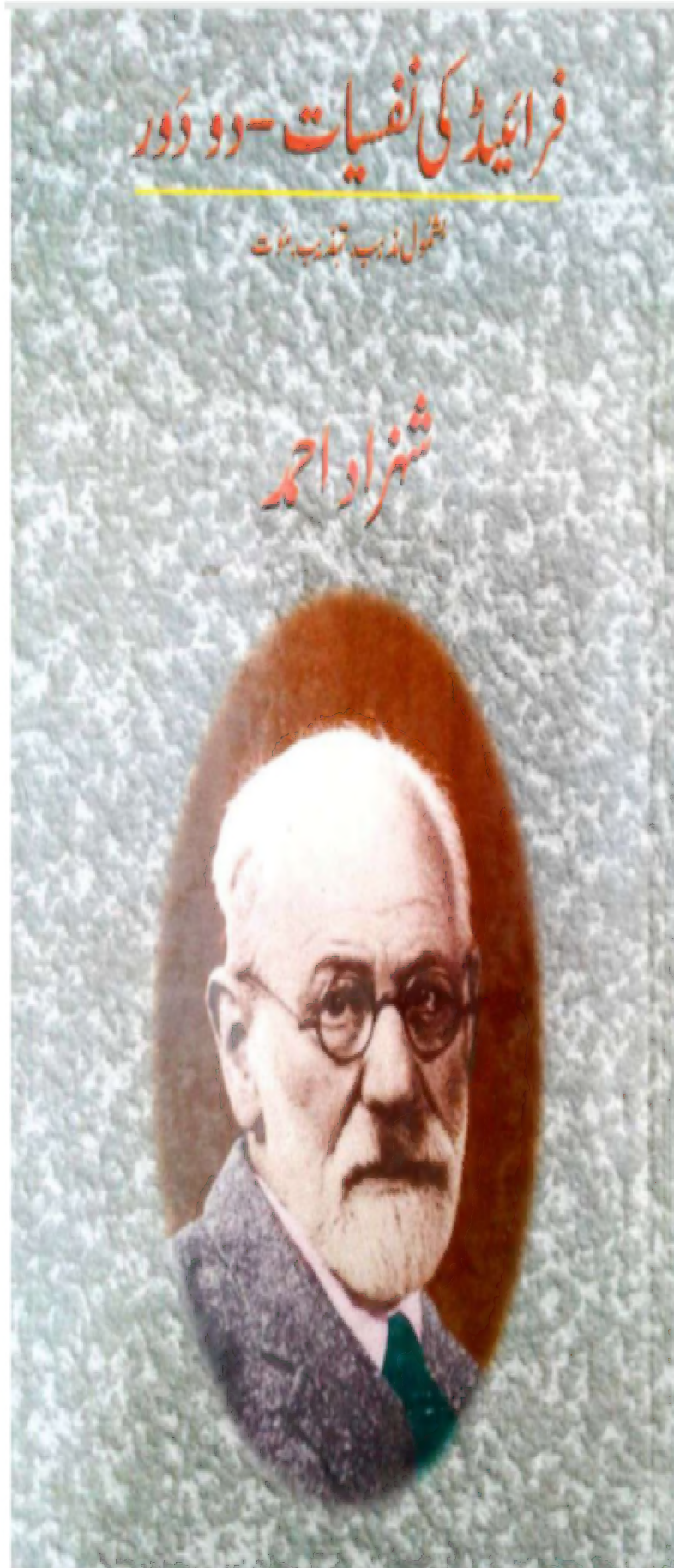


# نفسیات کے موضوع پہ تین کتابیں۔ ایک ہی فائل میں



دیکھ کر عکس الرحمن

ادبی قدریں اور نفسیات

کتبہ مجاہدین اسلام علیہ السلام

معمود پبلی کیشنز  
۱۵۔ جواہر نگر، سرانگر

الحمد لا تبریری

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

Imagitor

Imagitor



# ژونگ

شہزاد احمد

نفسیات اور محنتی علوم

المحلات تجربی

ایک کتب خانہ کا پتہ



0314 595 1212





# ترتیب

## الحمد لائبریری

فیس بک گروپ، کراچی پورے

ابتدائی



نفسیات

کتاب اول

19

تعارف

پہلا باب

37

نفسیاتی اقسام

دوسرا باب

59

لا شعور کے آرکی ٹائپ

تیسرا باب

86

ذہن اور فردیت کا عمل

چوتھا باب

105

نفسی طریق علاج

پانچواں باب

120

خواب اور ان کی تعبیر

چھٹا باب

134

نفسیات اور تعلیم

ساتواں باب

152

تحلیل نفسی کا اولیٰ عہد

آٹھواں باب

0314 5951212

تختی علوم

کتاب دوم

186

ژوندگ اور تختی علوم

نواں باب

235

تختی علوم اور ژوندگ

دسواں باب

- 245 (ا) عرقیات
- 252 (ب) کیمیاگری
- 260 (ج) منزل
- 264 (د) قرب موت کی واردات
- 269 (و) مرنے والوں کی کتاب
- 283 (ز) آئی چمک
- 294 ہم و قریب  
اڑن مشتری سے آؤں کھولے تک
- 309 فعال کتب خانہ
- 345 تیر حواں باب



0314 595 1212



## ابتدائیہ المحلا تبریعی

1951ء میں جب میں نے ایم اے تعلیمات میں داخلہ لیا تھا تو جناب سیف الدین سیف نے اس کی بہت مخالفت کی تھی اور مجھے کئی بار سمجھایا تھا کہ اگر تم شاعری میں دلچسپی رکھتے ہو تو تعلیمات مت پڑھو۔ یہ تمہارے اندر کے شاعر کو ہلک کر دے گی، مگر مرے ذہن پر تعلیمات کا بھوت اس بڑی طرح سوار تھا کہ میں نے ان کے مشورے پر عمل نہیں کیا۔ سیف صاحب کو فلسفے میں کچھ دلچسپی تھی اور وہ کتابیں تو کم پڑھتے تھے مگر بحث مباحثے میں حصہ بہت لیتے تھے۔ اور ان کا نقطہ نظر منطقی اثباتیت (Logical Positivism) کا رویہ لئے ہوئے تھا اور انیسویں صدی کی عقلیت (Rationalism) ان کے ذہن پر بڑی طرح حاوی تھی، مگر پاکستان بننے کے بعد ان کی دلچسپی فلسفے میں کم ہوتی گئی اور وہ فلموں میں زیادہ سے زیادہ الجھتے چلے گئے۔ زندگی کے بارے میں جو نظریے انہوں نے پاکستان بننے سے پہلے تشکیل دیا تھا اس میں بہت کم تبدیلی آئی اور ان کی فلسفیانہ جست بھی رفتہ رفتہ غائب ہوتی چلی گئی۔ مگر موا تعلیمات پڑھنا انہیں پھر بھی پسند نہ آیا۔ ابتدائی زندگی مجھے آخری پندرہ برس میں جب انہوں نے میری ایک کتاب ”مومن انسان کا حیاتیاتی پس منظر“ پڑھی تو انہیں وہ کتاب دلچسپ لگی مگر اب وہ زندگی کے اس حصے میں تھے جب وہ نئے سفر کا آغاز کرنے کی خواہش نہیں رکھتے تھے۔

کئی برس تک سیف صاحب کو میں نے ایک آنیڈیل شخصیت سمجھا تھا ان کے مباحثے کو سنا تھا اور ان کے فلسفیانہ سوالوں کو بہت سمجھنے کی سے لیا تھا۔ مجھے بعد میں اندازہ ہوا کہ خود سیف صاحب ان سوالوں کے بارے میں زیادہ سمجیدہ نہیں ہیں لیکن ان مباحثے نے میرے اندر تشکیک کا ایک طوفان اٹھا دیا تھا۔ ان دنوں میں نے تھوڑا بہت فلسفہ بھی پڑھنا

شروع کر دیا اور میں اپنی تفلیک میں بندھ ہونا چلا رہا تھا۔

زندگی کے اس حصے میں جب انسان کو تعین کی ضرورت ہوتی ہے اگر تفلیک چلنے پھولنے لگے تو یہ ایک طرح کی ہمہ وقت لذت ہے، جو انسان کو ریڑھ ریڑھ کرنے کی پوری صلاحیت رکھتی ہے۔ ایم اے نفسیات کرنے کے دوران میں بہت سی ذہنی لذتوں سے گذرا تھا۔ اور ان سب کی وجہ تفلیک کا رویہ تھا۔ حالات بھی ایسے تھے کہ برصغیر یا نیا تقسیم ہوا تھا۔ سرحد کے دونوں طرف معصوم انسانیت کا خون بہایا گیا تھا، مگر خاص طور پر پاکستان میں مساجد میں کامیابیت شدت اختیار کئے ہوئے تھے۔ ہم بھی امرتسر سے ہجرت کر کے لاہور آئے تھے اور بے پناہ مالی مشکلات کا شکار تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب اقتدار کے سلسلے میں دایہ دہشتی کا رویہ خاصہ شدید ہو گیا تھا۔ جدید غزل کا آغاز بھی روحانہ الطبیعیات کے طور پر ہوا تھا۔ حالانکہ غزل کسی باقاعدہ باجمہ الطبیعیات کے بغیر مشکل ہی سے سانس لے سکتی ہے۔

یہ مجھے یاد نہیں کہ میں نے ڈونگ کی کتاب ”جدید انسان روح کی تلاش میں“ (Modern Man In Search of A Soul) کس کے کہنے پر پڑھی تھی، مگر اس کتاب نے مجھے بے حد متاثر کیا تھا اور تعین کا ایک دروازہ میرے اندر کھل گیا تھا۔ ایک بار پھر مجھے زندگی کا معنی محسوس ہونے لگی تھی۔ مذہب میں میری دلچسپی بڑھی تھی اور فلسفیانہ مباحث میں کھویا ہوا سکون مجھے کسی حد تک نفسیات اور خصوصاً ڈونگ کی وجہ سے واپس ملا تھا۔ نفسیات میں ایم اے کرنے کے بعد نوکری نام کی کوئی شے دور دور تک نہیں تھی۔ لہذا میں نے فلسفہ کا ایم۔ اے کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اقبال کے کلام کے سلسلے میں میرا رویہ معاندانہ تھا۔ حالانکہ اقبال کا بہت سا کلام خصوصاً شکوہ جواب شکوہ مجھے زبانی یاد تھے۔ انہی دنوں مجھے اقبال کے پیچرز پڑھنے کا موقع ملا۔ مجھے اپنی یاد یہ امر اڑا ہوا کہ اقبال کے کلام کے معانی کس قدر پہلو رکھتے ہیں۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ میں اقبال کے کلام سے ان کے فلسفے کی طرف نہیں گیا تھا بلکہ ان کے فلسفے نے ان کے کلام کے لئے میرے دل میں بے پناہ محبت پیدا کر دی تھی۔ جب سے اب تک میں ڈونگ اور اقبال کے شعر سے نکل نہیں پایا۔ 1951ء ہی کے دوران میں نے وٹلم سٹیکل (Wilhelm Stekel) کے بارے میں ایک مضمون لکھا تھا جو ہمارے استاد کاظمی محمد اسلم صاحب کو بہت پسند آیا تھا۔ اگلے برس میں نے مذہبی واردات کے بارے میں ایک مختصر سا مضمون لکھا جو بعد میں دو بار Revise کیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی میں نے فرانیز کے نظریہ



دہلیت مرگ پر مضامین کا ایک سلسلہ لکھا۔ اور 1962ء میں یہ کتابی شکل میں شائع ہوا۔ یہ پاکستان بننے کے بعد اس قسم کے موضوعات پر پہلی کتاب تھی۔ اس کے بعد طویل عرصے تک میں نے کوئی مضمون نہ لکھا۔ روزگار کا سلسلہ ایسا تھا کہ یکم نہ یکم پڑھتا تھا مگر یکم لکھ نہ پاتا تھا۔ 1977ء کے قریب میں نے یکم ہلکے ہلکے مضامین "دوسرا رخ" کے نام سے لکھے۔ ان پر مشتمل کتاب بھی شائع ہو چکی ہے۔

83-1982ء میں میں نے پھر سے نفسیات اور حیاتیات کے حوالے سے مضامین لکھنے شروع کیے۔ 1984ء میں مجھ پر دل کا دورہ پڑا جو جان لیوا ثابت ہوا مگر مجھے کسی طرح پھر سے سانس لینے کے قتل بنا دیا گیا۔ کوئی ایک برس زندگی اور موت کی کشش میں گزرا۔ ان دنوں مجھے گھٹکھ کرنے کی بھی اجازت نہیں تھی۔ ڈاکٹروں کا خیال تھا کہ میری بیماری کی نوعیت ایسی ہے کہ اس سے چاہر ہونا بہت مشکل ہے مگر مجھے کبھی ایک لمحے کے لئے بھی یہ محسوس نہ ہوا کہ میں کسی بہت بڑے خطرے سے دوچار ہوں۔ جب میں ہوتا نہیں تھا تو ذہنی طور پر یکم نہ یکم لکھتا رہتا تھا۔ پھر میرے ڈاکٹر نے مجھے اجازت دے دی کہ اگرچہ میں چل پھر تو نہیں سکتا لیکن اگر چاہوں تو تمہارا بہت لکھنے پڑھنے کا کام کر سکتا ہوں۔ میں نے کوئی چار پختے میں ایک کتاب لکھی "سائنسی انتخاب۔۔۔" لیکن اسے اسکا تک "اور آدمی سے زیادہ" ذہن انسان کا حیاتیاتی پس منظر" بھی مکمل کی۔ یہ کتاب اب "ذہن انسانی حدود اور امکانات" کے نام سے شائع شدہ ہے۔ پھر قراچم کا ایک سلسلہ شروع ہوا کیونکہ روزگار کا ذریعہ یہی تھا۔ میں نے آغاز تو اشفاق احمد صاحب کے ادارے اردو سائنس بورڈ سے کیا مگر زیادہ کام مجھے سراج منیر مرحوم کے ادارے ادارہ ثقافت اسلامیہ سے ملا۔ اس دوران ڈرہنگ سے میری دلچسپی پھر سے بیدار ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو ڈاکٹر محمد اعلیٰ صاحب کی ایک کتاب تھی جس کا میں نے اردو ترجمہ "نفسی طریق علاج میں مسلمانوں کا حصہ" کے نام سے کیا۔ سراج منیر سے میرا تعلق خالصتاً علمی حوالے سے تھا۔ وہ جن علوم کو بہت اچھی طرح سے جانتے تھے مجھے ان کے بارے میں ابتدائی علم بھی نہیں تھا۔ لہذا میں نے عقلی علوم اور سیرت میں مطالعے کی حد تک دلچسپی لینی شروع کی۔ اس زمانے میں آر تھر کوسٹر (ARTHER KOESTLER) اور کولن ویلسن (COLIN WILSON) میرے محبوب لکھاری تھے۔ خصوصاً آر تھر کوسٹر کے لکھنے کا انداز مجھے بے حد پسند تھا اور میں اس سے بہت متاثر بھی ہوا تھا۔ اردو میں مجھے حسن عسکری صاحب کی

نثر بہت اچھی لگتی تھی۔ اگرچہ ان کے سوا سے مجھے اتفاق نہیں تھا۔ اسی دوران نظریاتی طبعیات میں مجھے کمری دلچسپی پیدا ہوئی۔ اگرچہ میں ریاضی نہیں جانتا تھا مگر اب ایسی کتابیں بازار میں آنے لگی تھیں، جو مجھے جیسے غیر ریاضی دان کی سمجھ میں بھی آ سکتی تھیں۔ ادیبوں اور شاعروں کے حلقے میں ڈاکٹر وزیر آغا صاحب کے علاوہ کوئی ایسا نہیں تھا جس سے میں اس سلسلے میں باقاعدہ گفتگو کر سکتا۔ یہاں میں ڈاکٹر محمد افضل سابق وزیر تعلیم کا ذکر بھی کرنا چاہوں گا جنہوں نے مجھے بعض کتابیں پڑھنے کا مشورہ دیا تھا۔ طبعیات کا مطالعہ کرتے کرتے مجھے ڈاکٹر عبدالسلام کے بعض مضامین پڑھنے کا موقع ملا۔ وہ صرف سائنس دان ہی نہیں ہیں، تیسری دنیا کے ممالک کے درد کو بھی پوری طرح محسوس کرتے ہیں۔ اور ان کی پیمائش کو ختم کر کے انہیں ترقی یافتہ بنانے کے لئے ہمہ وقت تیار رہتے ہیں۔ میں نے ان کے چند مضامین کا ترجمہ کیا، جو ”ادب اور حقیقت“ کے نام سے شائع ہوا۔ اس میں میں نے ڈاکٹر عبدالسلام صاحب کے خصوصاً وہ مضامین منتخب کئے جو پاکستان کی ترقی کے لئے رہنما ثابت ہو سکتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر ان کی درد مندی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کاش ہم ان کے سائنسی اور اقتصادی نظریات سے فائدہ اٹھا سکیں۔

آج کل شاعری اور سائنس کا مطالعہ میرے دو محبوب کام ہیں۔ جب میں پریشان ہوتا ہوں یا ڈپریشن کا شکار ہوتا ہوں، تو فزکس پڑھتا ہوں۔ اسے پڑھتے ہوئے مجھے دیباہی لطف آتا ہے جیسا اچھی شاعری پڑھنے سے آ سکتا ہے۔ دنیا کے چھوٹے چھوٹے مسائل، جو مجھے گھیرے ہوئے ہوتے ہیں، میں ان کو جھٹک دیتا ہوں اور مجھے اپنے سامنے پھیلی ہوئی کائنات کی وسعت اور بے کٹوری کا شدید احساس ہوتا ہے، میں محسوس کرتا ہوں کہ اتنے بڑے کاسموس میں میری زمین کی میرے نظام شمسی کی اور کائنات کی کیا حیثیت ہے! ایک طرف تو مجھے اپنی کم مائیگی کا احساس ہوتا ہے اور دوسرے طرف میں محسوس کرتا ہوں کہ امکانات کا ایک لامتناہی سلسلہ میرے چاروں طرف پھیلا ہوا ہے اور میں اکیلا نہیں ہوں۔ کسی حد تک میں خوش قسمت بھی ہوں کہ میں اس کے بارے میں چند باتوں کو جانتا ہوں۔ پھر مجھے یہ احساس بھی ہوتا ہے کہ میرے اندر بھی ایک کائنات ہے اور یہ کائنات مجھے کسی طرح اس کائنات سے کم وسیع و عریض محسوس نہیں ہوتی۔ جو میرے چاروں طرف پھیلی ہوئی ہے اور لامحدود ہے۔ انسان کے طور پر میں، جہانگیر کبیر اور جہانگیر صغیر کے بارے میں آگاہی رکھنے والی میں شاید واحد دانشور مخلوق ہوں۔



اگر میرے سوا کوئی موجود ہے، تو مجھے اس کا علم نہیں ہے اور شاید وہ میرے بارے میں بھی نہیں جانتی۔ میری خواہش ہے کہ میں کبھی طبیعیات پر کوئی کتاب لکھوں۔ وہ طبیعیات جس نے مجھے نئی زندگی دی ہے اور اب تو وہ میری شاعری کا ایک موضوع بھی ہے۔

میں نے یہ کہانی اس سلسلے میں بیان کی کہ اس پس منظر کو کسی حد تک سمجھا جاسکے۔ جس کے حوالے سے مجھے ڈونگ پر کتاب لکھنے کا خیال آیا۔ فرانیٹز کے بارے میں میری ایک کتاب "فرانیٹز کی نفسیات کے دو دور" 1994ء میں شائع ہوئی تھی اور اسے پسند کیا گیا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ یہ مطالبہ بھی ہوا تھا کہ میں ڈونگ پر بھی کچھ لکھوں۔ کوئی ایسی کتاب جو ڈونگ کے بنیادی خیالات کو بیان کر سکتی ہو۔ ڈونگ کا ذکر تو کسی نہ کسی حوالے سے اوردو لوپ میں آتا ہی رہتا ہے مگر ڈونگ کے بارے میں بہت کم مواد موجود ہے۔

میری حال فرانیٹز کا بھی تھا۔ اس کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں ہمارے معاشرے میں موجود ہیں۔ میں نے کوشش کی تھی کہ فرانیٹز کو ان حوالوں سے بیان کروں، جنہیں فرانیٹز کے سلسلے میں سمجھا جاتا ہے۔ میں نے اپنے طور پر فرانیٹز کی کوئی توجیہ کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ البتہ اس پر تنقید کرتے ہوئے بعض استدلال میں نے اپنے طور پر کئے تھے۔

اگرچہ فرانیٹز پر میری اس کتاب کو مجموعی طور پر پسند کیا گیا مگر چند دوستوں نے یہ بھی کہا کہ فرانیٹز پر کتاب لکھنے کی ضرورت کیا تھی۔ وہ تو فرسودہ ہو کر متروک (OBSOLETE) ہو چکا۔ ان کی خدمت میں میں سوائے اس کے اور کیا عرض کر سکتا تھا کہ فرانیٹز مٹی کے تیل کا چولہا نہیں ہے جو OBSOLETE ہو جائے۔ اگر اب تک ارسطو فرسودہ قرار نہیں دیا گیا تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم فرانیٹز کے سلسلے میں یہ فیصلہ صادر کر دیں۔ امریکا میں دونوں طرح کے دوسرے موجود ہیں ایک طرف تو اب بھی فرانیٹز کی بنیادی عظمت ہوتی ہے اور دوسری طرف اس کے جنسی نظریات پر زیادہ سے زیادہ زور دیا جا رہا ہے۔ ان نظریات کو بھی تسلیم کیا جانے لگا ہے جن کا تعلق انسان کے نفس کی بجائے اس کے جسم سے ہے۔ مثال کے طور پر اب ایسے لوگ بھی میسوں میں موجود ہیں جو فرانیٹز کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ عورت کے انزال (ORGASM) کے دو ذریعے ہیں۔ پہلی دو تین دہائیوں میں اس معاملے میں فرانیٹز ٹھیک کا نشانہ بنایا جا رہا تھا۔

بمروقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح ہو گیا کہ بلور طیب فرانیٹز اپنی پیشہ

ورانہ اخلاقیات کا پوری طرح پابند تھا۔ اس کے بارے میں کوشش کے باوجود کوئی قابل ذکر سکیڈل (SCANDAL) بھی دریافت نہیں کی جاسکی۔ ڈونگ کے بارے میں البتہ یہ کہا جانے لگا ہے کہ اس کے جنسی تعلقات اپنی بہت سے مریضوں کے ساتھ تھے۔ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ اس کی زندگی میں ایسی کوئی سکیڈل مشہور نہ ہو سکی، ورنہ یاد لوگ ڈونگ damage کرنے میں کوئی کسر اٹھانہ رکھتے۔ میں اس بحث میں نہیں چڑنا چاہتا کہ اس میں سچائی کس قدر ہے۔ صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ان کی فانی زندگی اور نفسیاتی نظریات میں کوئی لازمی رشتہ موجود نہیں ہے۔

ڈونگ پر کتاب لکھنا میرے لئے فرائیڈ سے کہیں زیادہ مشکل تھا۔ فرائیڈ پر لکھنے کا کام میں نے طالب علمی کے زمانے میں شروع کیا تھا اور اسے لکھنے میں مجھے کئی برس لگ گئے تھے۔ ڈونگ پر کچھ لکھنے کا خیال مجھے دیر تک نہ آیا تھا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ فرائیڈ کی نفسیات اس قدر پہلو دار نہیں تھی جیسی کہ ڈونگ کی تھی۔ اور موضوعات کے لحاظ سے بھی وہ بے حد متفرع ہے اور اس کے بہت سے پہلو ایسے ہیں جو ابھی تک واضح نہیں ہیں۔ ڈونگ کو یہ دعوے بھی نہیں ہے کہ وہ سب باتوں کا مفہوم پوری طرح سمجھتا ہے۔ اجتماعی لاشعور کا نظریہ ایسا ہے کہ اس کی مبادیات ہی سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کے مفہوم تک کئی رسائی کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ اس کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جس کو شاید ہم بھی دریافت نہ کر سکیں۔ پھر ڈونگ نے دنیا کا کوئی موضوع پسوڑا بھی نہیں ہے۔ اساطیر سے لے کر جدید طبیعیات تک اس نے سبھی موضوعات پر جامع فرسائی کی ہے اور مجھے ذاتی طور پر یہ دعوے بھی نہیں ہے کہ میں ڈونگ کو پوری طرح سمجھتا ہوں۔ اس لئے میں نے بہتر چاہا کہ میں ان ماہرین کے لکھن قدم پر چلوں جو ڈونگ کو دوسروں سے کہیں بہتر سمجھتے ہیں۔ طالب علمی کے زمانے میں ہم نے ڈونگ کو سمجھنے کے لئے دو بنیادی کتابیں پڑھی تھیں۔ ایک تو جیکوبی (JACOBI) کی کتاب تھی۔ (THE PSYCHOLOGY OF C.G. JUNG) اور دوسری فرائیڈ فورڈم کی کتاب (FRIEDA FORDHAM) کی (An Introduction to Jung's Psychology)۔ اس کا دیباچہ بھی ڈونگ نے

خود لکھا تھا اور اس میں یہ کہا تھا کہ فرائیڈ فورڈم نے اس کے خیالات کو صحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ چنانچہ میں نے مناسب سمجھا کہ فرائیڈ فورڈم کے ساتھ قدم بہ قدم چلنے کی کوشش



کروں۔ کتب کا سلاحدہ ”ڈونگ کی نفسیات“ اسی کتب پر انحصار کرتا ہے۔ بیکنہی کی کتب اگرچہ بعد میں کھسی گئی تھیں اور بہت زیادہ ILLUSTRATED بھی ہے، مگر وہ ایسے لوگوں کے لئے ہے جو ڈونگ کی پیچیدگیوں کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ لہذا موجودہ کتب کو ڈونگ کے سلسلے کی ایک ابتدائی کوشش ہی سمجھنا چاہئے۔ مجھے تو یقین ہے کہ میری اس کتب کے بعد ڈونگ کے بارے میں زیادہ ADVANCE تقریریں کھسی جاسکیں گی۔

موجودہ کتب کا دوسرا حصہ ڈونگ اور عقلی علوم کے باہمی رشتے سے متعلق ہے۔ جب فرانسیز نے لاشعور کو متعارف کروایا اور اس کو ایک سائنسی موضوع کی شکل دی تو یہ گویا اپنی ذات کے اندر بھانکنے کی ایک پیچیدہ کوشش تھی۔ یہ واقعہ اس زمانے میں رونما ہوا جب نفسیات کو زیادہ سے زیادہ میکانیکی اور شماراتی بنیادوں پر استوار کیا جا رہا تھا۔ نیوٹن (NEWTON) کے اجراع میں انسان کے ایسے خواص ذمعوٹے جا رہے تھے جو عقلیاتی بنیادوں پر کچھ اور سمجھائے جاسکیں۔ امریکا کے اندر کدواعت (BEHAVIORISM) کا کتب فکر اور روس میں پاولو (PAVLOV) دوا ایسے ذریعے تھے جو انسان کو کسی طرح کی بھی باطنی اہمیت دینے کو تیار نہ تھے۔ یہ گویا سائنس کے اندر منطقی اثباتیت (LOGICAL POSITIVISM) تھی۔ جس کی موجودگی کو غلطے، سائنس اور نفسیات ہمیں میں محسوس کیا جا رہا تھا۔ یوں لگ رہا تھا گویا انسان کو روبوٹ (ROBOT) حلیت کر دیا جائے گا۔ مگر خود سائنس کے اندر رد عمل ظاہر ہوا اور ہائیڈزن برگ کا اصول لاہتقین ہدوئے کار آیا۔ فرانسیز نے ایک بار پھر باطن کی اہمیت کو واضح کیا اور اس سارے عمل کے رد عمل کے طور پر عقلی علوم کے بارے میں دلچسپی کا احیا بھی ہوا۔ ڈونگ خاص طور پر اس میں دلچسپی رکھتا تھا۔ اجتماعی لاشعور کی دریافت کے ساتھ ہی یہ ناگزیر تھا کہ عقلی علوم تک رسائی حاصل نہ کی جائے۔ چنانچہ بہت سے روحانی محققین ڈونگ کو سائنسدان نہیں مانتے وہ اسے عقلی اور پیچیدہ کہتے ہیں مگر پیچیدہ عمل دانفور نہیں سمجھتے۔ یہ انسان کو سمجھنے کا ایک میکانیکی رویہ ہے جس کا مقابلہ ڈونگ نے بڑی بہادری سے کیا ہے اور میرے خیال میں اس کاڈر پر اس نے کامیابی بھی حاصل کی ہے۔

اندروں جنی اور بدوں جنی کی انسانی تقسیم بھی اسی حوالے سے کی گئی ہے۔ اس کی تفصیل کا مطالعہ آپ آئندہ صفحات میں کریں گے مگر خود نفسیات کے اندر رویوں کا جائزہ لیتے ہوئے، ڈونگ نے خود کو اور اڈر کو اندروں میں کہا ہے۔ مگر فرانسیز کو بدوں جنی کے کساتے میں

ڈال دیا ہے۔ ایسا کرتے ہوئے ڈوگک یہ بھی بھول گیا کہ انسان کے نفس کے اندر سب سے زیادہ اندروں بنی کارہیں فرائیز نے انجام دیا تھا۔ جس نے لاشعور کو سائنسی حوالے سے اہمیت دی تھی۔ البتہ یہ کہا جاسکتا تھا کہ لڑنے پر چونکہ نفسیات کو ایک عملی عمل کے طور پر دیکھنے کی کوشش کی تھی اس لئے اسے جہوں میں سمجھ دیا جائے۔ مگر یہ بات احتمالی حیرت انگیز ہے کہ ڈوگک یہ سائنس کی بات نظر انداز کر گیا۔ شاید وہ فرائیز کو لاشعور دریافت کرنے کا کریڈٹ دینے کو تیار نہیں تھا۔ فرائیز اور ڈوگک کے باہم آویزش محض نظریاتی سطح پر ہی نہیں تھی۔ اس میں بہت سے ذاتی عوامل بھی شامل تھے اور جذبات کو بھی عمل دخل تھا۔ لہذا ہم ڈوگک کی تنقید کو سلفیہ معروضی نہیں سمجھ سکتے۔ خود فرائیز بھی کئی بار ڈوگک سے متاثر ہوا تھا مگر اس نے بھی کھل کر اس کا اعتراف نہ کیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ فرائیز بہت حد تک اس سائنسی رویے کا فائدہ اٹھا رہا تھا جو بیسویں صدی کے آغاز میں موجود تھا، مگر ڈوگک اس سائنسی رویے کی فائدہ گئی کرتا ہے جو اب نظریاتی سائنس کے اندر مروج پائے ہوا ہے۔ اس رویے کو تبدیل کرنے میں ڈوگک نے بہت ہی اہم کردار ادا کیا ہے۔ میں نے عقلی علوم کا حوالہ ڈوگک کی زندگی میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس باب کا عنوان ”ڈوگک اور عقلی علوم“ رکھا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہو گیا تھا کہ خود ان عقلی علوم کو جن میں ڈوگک کی دلچسپی ہے اس حوالے سے بھی دیکھا جائے کہ انہیں عام طور پر کیا سمجھا جاتا ہے اور ڈوگک نے ان کی کیا توجیہ کی تھی۔ اس باب کا عنوان ”عقلی علوم اور ڈوگک“ ہے۔ بظاہر ڈوگک کی نفسیات خاص نکھری نکھری نظر آتی ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ ایک فروخت (INDIVIDUATION) کی حامل ہے۔ منزل کے مختلف تھے اگرچہ اپنی صورت اور نوعیت میں ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں مگر آخر کار ایک ہی بنیادی کل بناتے ہیں۔ جسے اس کی مجموعی کارکردگی کی مدد سے جانا جاتا ہے۔

ڈوگک کی معروف ترین اصطلاح آرکی ٹائپ (ARCHETYPE) کا میں نے ترجمہ نہیں کیا، حالانکہ ڈاکٹر محمد اجمل صاحب نے اس کا ترجمہ عظمت مثل کیا تھا اور پھر ڈاکٹر سبیل احمد خان صاحب نے اسے قبول بھی کر لیا تھا مگر مشکل یہ آپدی کہ یہ ترجمہ مقبولیت حاصل نہ کر سکا۔ سو میں نے یہی مترجمانہ خود ڈوگک کی اصطلاح ہی استعمال کر لی جائے۔ اس کتاب کا مقصد اصطلاح سازی بھی نہیں ہے یہ صرف ایک کوشش ہے کہ ڈوگک کو اردو میں اس طرح

عقل کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس کے مفہیم تک رسائی حاصل کر سکیں۔ مجھے ڈاکٹر عبدالسلام کی یہ بات بھی یاد تھی کہ زیادہ تر اصطلاحات کو ان کی بین الاقوامی صورت ہی میں قائم رکھا جائے، تاکہ پڑھنے والا ایک ہی بات کے لئے کئی اصطلاحوں کے پکر میں نہ پڑے۔ بقول ڈاکٹر عبدالسلام عربی اور فارسی میں بھی اب یہ رجحان موجود ہے کہ وہاں عام طور پر سائنسی اصطلاحات کا ترجمہ نہیں کیا جاتا۔ مثال کے طور پر RELATIVITY کو اضافیت نہیں کہا جاتا۔ ربلی تجویزی کہہ دیا جاتا ہے۔ مرنان اور حقیقت میں جو وہاں خود ڈاکٹر عبدالسلام نے اردو میں لکھا ہے اس کا مطالعہ اس سلسلے میں کیا جاسکتا ہے۔

”فرائیض کی نفسیات کے دو دور“ میں میں نے کوئی ذخیرہ سو صفحت کے حواشی لکھے تھے اور کوشش کی تھی کہ جدید حقیقی نفسیات میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کے بنیادی معانی اردو میں عقل کر دیے جائیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ کچھ مختصر احوال معروف نفسیات دانوں کے بھی لکھ دیے گئے اور بعض سائنسی اصطلاحات کی تشریح بھی کر دی گئی ہے۔ موجودہ کتب میں میں اس سارے عمل کو دہرانا نہیں چاہتا تھا۔ اس لئے محض ڈونگ اور عقلی علوم کے باب میں چند حواشی لکھے گئے ہیں۔ باقی حوالوں کے لئے فرائیض کی نفسیات کے دو دور دیکھی جاسکتی ہے۔ عقلی علوم اپنے طور پر اپنا پکا موضوع ہے کہ اس پر درجنوں کتابیں اردو میں بھی ہونی چاہئیں۔ اس کے حق میں اور اس کے خلاف بحث ساموئل موجود ہے۔ ہم مشرق والوں کا قدرتی جھکاؤ عقلی علوم کی طرف ہے۔ مگر اس سلسلے میں معروضی مطالعے کا فقدان ہے۔ عام کتابوں میں صرف قصے کہانیاں ہی نظر آتے ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ اس سلسلے میں بھی ہمیں مغرب کی طرف دیکھنا پڑتا ہے۔ مشرق والوں نے تو اس سرائے کو بھی تخریب کر دیا ہے جو ان کے لئے طرہ امتیاز ہو سکتا تھا۔ ہمیں زندگی کے سلسلے میں زیادہ سمجیدہ رویے کی ضرورت ہے اور ایسا یہ ہے کہ یہ کام اب ہم مغرب کی مدد کے بغیر نہیں کر سکتے۔ ہم اب اس صورت حال میں ہیں جس میں قرون وسطیٰ کے دوران مغرب تھا۔ مگر مغرب نے مشرق سے پورا پورا فائدہ حاصل کیا تھا۔ کاش ہم بھی یہ کام کر سکیں۔ علم کسی کی میراث نہیں ہے یہ ساری انسانیت کا مشترکہ سرمایہ ہے۔

میں نے اس کتب میں کوشش کی ہے کہ چیزوں کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معروضی رویہ اختیار کیا جائے مگر ہر جگہ یہ ممکن نہیں تھا۔ مشرق میں رہنے والوں کا مزاج بھی

کچھ ایسا ہے کہ ہم بار بار موضوعی رویہ اختیار کرتے ہیں۔ کبھی موقفہ ہوا تو عقلی علوم پر زیادہ تفصیل سے لکھنے کی کوشش کروں گا۔ فی الحال میں نے جو مواد اس کتب میں جمع کیا ہے وہ ایسے مافقہ سے لیا گیا ہے جو مغرب سے تعلق رکھتے ہیں مگر ان کے دل کے کسی گوشے میں مشرقی رویوں کے لئے گنجائش موجود ہے۔

مجھے خوشی ہوگی اگر آپ اس کتب کے بارے میں مجھے کچھ بتانا چاہیں۔

۷ نومبر ۱۹۹۶ء

شہزاد احمد

31- ڈی آفیسر کلاونی

ٹماڑی روڈ لاہور

مہمانی 54810

فون- 6660233



0304 115 1111



کتاب اول

نفسیات



## تعارف

اس باب میں کوشش کی گئی ہے کہ سی جی (کارل گسٹاڈ) ڈونگ کی نفسیات کو بہت ہی سادہ زبان میں اختصار کے ساتھ بیان کیا جائے۔ اس طرح کا سادہ اختصار یوں لگتا ہے کہ جیسے پوری دنیا کا نقشہ کالج کے ایک درسی پر کھینچ دیا گیا ہو، اس میں نفسیات کی صحیح نوعیت کے بارے میں اس قدر کم معلومات فراہم کی گئی ہیں، جیسی کہ زمین کے نقشے میں سمندروں اور براعظموں کے بارے میں فراہم کی جاتی ہیں۔ تاہم نقشہ ایک آواز تو ہے، ایک ایسا خاکہ ہے جس کے اندر بعد میں حاصل ہونے والی معلومات سے رنگ بھرا جا سکتا ہے۔ اگر یہ خاکہ دھندلایا ہوا اور غیر واضح ہو تو اس سفر کی بعد کی منازل اس کو واضح اور روشنی کر سکتی ہیں۔ لہذا یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ پہلے باب کو اسی بیان کی روشنی میں پڑھا جائے اور اگر قاری ضرورت محسوس کرے تو بعد میں اس کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔

ڈونگ کی نفسیات، سب سے پہلے تو ڈونگ کے ان تجربات پر مبنی ہے، جو انسانوں سے حاصل ہوئے ہیں۔ اس میں ہر طرح کے لوگ ہیں عام (نارمل) لوگ، نوروٹک (عصبانی) مریض (NEUROTICS) اور نفسی (انتہائی) مریض (PSYCHOTICS)۔ یہ کسی طرح کا نفسی امراض مطالعہ (PSYCHO-PATHOLOGY) نہیں ہے۔ اگرچہ اس میں وہ تجربات (EMPIRICAL) مواد ضرور استعمال کیا گیا ہے جو امراضیات (PATHOLOGY) کی مدد سے حاصل ہوا ہے۔ مگر اس کے نظریات اس کے اپنے الفاظ میں "انسانوں کے ساتھ نئے سائنسی تجربات کی بنیاد پر ایک تشکیل (FORMULATION) بنانے کی کوشش ہیں اور اس کے بارے میں بعض تجاویز ہیں"۔ مگر کوئی ایسا سادہ فارمولہ نہیں ہے، جس سطح تک اسے لایا جائے، اگر

ایک نقطے پر توجہ مرکوز کی جائے تو اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ وضاحت ہو جاتی ہے وہ نفس اعمال کا تپا ہوا جس پر یہ مشتمل ہے نظموں سے اور جمل ہو جاتا ہے۔ اگر پری میٹن (PRECISION) یا قطعیت حاصل کرنے کی کوشش کی جائے اور ذہنی تجربت کی تعریف کو متعین کرنے کی سعی کی جائے، تو وہ بہت کچھ ضائع ہو جاتا ہے، جو قدرتی طور پر اس سے متعلق ہے۔

ذہن (MIND) اور ذہنی عوامل کے بارے میں بات کرتے ہوئے ڈونگ نے سائیکی (PSYCHE) یا نفسی اور سائی ٹک (PSYCHIC) کی اصطلاحات برتی ہیں۔ ذہن اور ذہنی عوامل کی اصطلاحات اس لئے استعمال نہیں کی گئیں کہ ان کا لازماً بنیادی طور پر شعور (CONCIOUSNESS) کے ساتھ ہے۔ مگر نفسی اور سائی ٹک کی اصطلاحیں شعوری اور لاشعوری دونوں سطحوں کو اپنے اندر لئے ہوئے ہیں۔ مصروف لاشعوری منظر عام طور پر وہ لوگ تسلیم نہیں کرتے، جو اس سے بری طرح متاثر ہوتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اس کا کوئی تعلق ایگو (EGO) کے ساتھ نہیں ہے۔ اگر وہ شعور میں غل ہیں، جیسے مثال کے طور پر اس وقت ہونا ہے جب سخت جذباتی تپان ہو اور وہ اپنے سبب کے حساب میں بہت بڑا ہو، کوئی ایسا شخص جو ان کی لاشعوری تحریک کے بارے میں آگاہی نہ رکھتا ہو، ان کی نوعیت کو نہ سمجھ سکے گا ہم کہتے ہیں ”مجھے معلوم نہیں میرے سر پر کون سا بحوث سوار تھا“ لاشعوری اظہارات (MANIFESTATION) محض امراض تک محدود نہیں ہیں، بارل انسان بھی مسلسل ایسے محرکات ملے کے زیر اثر ہوتے ہیں جن کے بارے میں ان کو قطعاً کوئی علم نہیں ہوتا۔

نفس کے لاشعوری پہلو شعور سے بالکل مختلف ہوتے ہیں، مگر وہ شعور کے لئے تبدیلی (COMPENSATORY) ہوتے ہیں۔ ڈونگ کے مطابق شعوری ذہن لاشعوری نفس پر انحصار بھی کرتا ہے اور اس کا نتیجہ بھی ہوتا ہے۔ یہ شعوری نفس شعوری ذہن سے پہلے وجود رکھتا ہے۔ اور وہ اپنے افعال شعور کی شراکت میں یا اس کے بغیر انجام دیتا ہے۔ اس کے علاوہ ان لوگوں کے برعکس جو ذہن کو ثانوی اظہار یا ثانوی منظر (EPIPHENOMENON) یا متعین کے اندر بحوث (GHOST IN THE MACHINE) سمجھتے ہیں، ڈونگ نفس کی حقیقت پر اصرار کرتا ہے۔ یہ کسی بھی طرح طبیعی یا جسمانی سے کم نہیں ہے اور اپنی ساخت (STRUCTURE) رکھتی ہے اور اپنے خاص قوانین کے تحت کام کرتی ہے۔

”جو کچھ بھی میں تجربہ کرتا ہوں، نفس ہوتا ہے۔ حقیقت کہ جسمانی تکلیف بھی ایک نفسی واقعہ ہے، جس کا تعلق میرے تجربے کے ساتھ ہے۔ میرے جسمی تاثرات جو کچھ بھی وہ مجھ پر وارد کرتے ہیں انکس (SPACE) میں موجود ایسی اشیاء جو میرے اندر داخل نہیں ہو سکیں، یہ بھی ایک نفسی حتمی (IMAGE) ہے اور یہی میرے شعور کے فوری معروض ہیں۔ میرا نفس حقیقت کو تبدیل بھی کرتا ہے، بھٹکتا بھی ہے اور یہ بھی کچھ اس حد تک کرتا ہے کہ مجھے یہ حسیں کرنا پڑتا ہے کہ جو کچھ مجھ کو نظر آتا ہے، اصل میں کیا ہے۔ پھر میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ رنگ، ہوا کا ارتعاش (VIBRATION) یعنی فضاں فضاں تعدد (FREQUENCY) یا یہ کہ رنگ ایک طول موج (WAVE LENGTH) ہے جس کی فضاں فضاں لہائی ہوتی ہے۔ کچھ بات تو یہ ہے نفس حتمی میں اس قدر حیدر ہیں کہ ہم ان چیزوں کی مابینہ میں داخل ہی نہیں ہو سکتے۔ ہمارا تمام علم نفس سے مشروط ہے، کیونکہ وہی ایک تو فوری ہے اور احتمالی طور پر حقیقی ہے۔ یہاں ایک ہی حقیقت ہے، جس کا حوالہ نفسیات دان دے سکتے ہیں۔ یعنی نفس حقیقت۔“

Modern Man In Search of A Soul- Basic Postulates on Analytical Psychology).

اس سلسلے میں یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ نفسی حقیقت کئی طریقوں سے اپنے آپ کو ہم پر مسلط کرتی ہے۔ ایسی بھی بیماریاں ہیں جو نفسی اسباب سے پیدا ہوتی ہیں، مگر وہ بظاہر مکمل طور پر جسمانی بیماریاں معلوم ہوتی ہیں۔ تاہم ان کی کوئی جسمانی وجہ نہیں ہوتی۔ ڈرامائی ہسٹریائی فالج اور اندھے پن سے لے کر سر درد اور معدے کی تکلیفوں تک بہت سی پھوٹی پھوٹی بیماریاں اسی نوعیت کی ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ جو شے بھی انسان جانتا ہے، اس کا آغاز اس کے نفس سے ہوتا ہے۔ کوئی ایسی شے جو اس نے ابھی سوچنی ہے، وہ اس نے کسی خواب میں یا ویژن (VISION) میں دیکھی ہوتی ہے۔ ہماری امیدیں اور خوف ممکن ہے حقیقت کے اندر اپنی بنیاد رکھتے ہوں۔ دوسرے ان کو پچھانتے ہیں، وہ ممکن ہے سب کے سب غلط فہمی کی پیداوار ہوں مگر ان سے جو خوشی یا دکھ حاصل ہوتا ہے، وہ دونوں صورتوں میں ایک جیسا ہوتا ہے۔ جو کچھ ہم تجربہ کرتے ہیں وہ ہمارے لئے تو حقیقی ہی ہوتا ہے اگر دوسروں کے لئے نہ بھی

ہو اور اس کی ایک اپنی جواز نگاری (VALIDITY) ہوتی ہے، جو حقیقت کے برابر ہونے کے باوجود اس سے مختلف ہوتی ہے، جسے عام طور پر حقیقت سمجھا جاتا ہے۔

نفس کی حقیقت کے بارے میں یہ رویہ اس چیز سے بے حد برعکس ہے جس کو ڈونگ "مسوائے رویے کے کچھ نہیں" (NOTHING BUT ATTITUDE) کا نام دیتا ہے۔ جو یہ نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ وہ نفسی اعتبارات کو مسلسل کم درجہ دیتے چلے جاتے ہیں۔ خاص طور پر وہ تجربات جن کو آسانی کے ساتھ بیرونی واقعات کے ساتھ نہیں جوڑا جاسکتا۔ ان کے بارے میں کبھی کبھی "تخیل کے علاوہ کچھ نہیں" کا نام دیا جاتا ہے یا پھر موضوعی یا داغلی (SUBJECTIVE) سمجھا جاتا ہے۔ ڈونگ اس کے برعکس داغلی یا نفسی عمل کو بیرونی یا ماحولیاتی عمل کے برابر درجہ دیتا ہے۔

ڈونگ کا نظریہ نفس ایک ایسے نظام سے متعلق ہے جو حرکی (DYNAMIC) ہے۔ ایک مستقل حرکت ہے، مگر اس کے باوجود وہ اپنے آپ میں خود ہی باقاعدگی پیدا کرتا ہے، وہ اس عمومی نفسی توانائی کو لیبیڈو (LIBIDO) کا نام دیتا ہے۔ لیبیڈو کے تصور کا یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ وہ ایک چھپی ہوئی طاقت ہے، بلکہ اس کا وہی مطلب ہے جو طبیعیات میں طاقت (FORCE) کا مطلب ہے۔ یہ سادہ الفاظ میں مشاہدہ شدہ عناصر کو بیان کرنے کا ایک پاسولت طریقہ ہے۔

لیبڈو دو مخالف قطبین (POLES) کے درمیان رہتا ہے اس کا موازنہ دل کے انقباض قلب (DIASTOLE) اور انقباض قلب (SYSTOLE) سے کیا جاسکتا ہے، یا پھر بجلی کے متغی اور مثبت پول کے برقی سرکت ہے۔ ڈونگ عام طور پر اسے متضاد قطبین کے اعداد (OPPOSITES) کا نام دیتا ہے۔ اعداد کے اہل جوڑے کے نام ہیں جس قدر زیادہ کھنچاؤ ہو گا اسی قدر زیادہ توانائی بھی ہو گی۔ ایک دوسرے سے مخالفت کے بغیر کوئی توانائی بھی پیدا نہیں ہوتی۔ بہت سی سطحوں پر بہت سے تضادات کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر آگے کی طرف بڑھتے ہوئے جو توانائی کی پیش قدمی ہے، اور مراجعت (REGRESSION) یعنی پیچھے کی طرف جانا۔ شعور اور لاشعور، بیرونی (EXTROVERSION) اور دوروں بینی (INTROVERSION) فکری اور محسوساتی وغیرہ۔ خدا کا کام باقاعدگی پیدا کرنا ہوتا ہے۔ (یہ بات ہیرکلائیٹس (HERACLITUS) نے کئی سو برس پہلے دریافت کی تھی۔ اس کی بہت

سلو سی مثال اس طریقہ کار میں موجود ہے کہ وہ رویہ جو ایک خاص انسانی طرف جاتا ہو، آہستہ آہستہ ایک ایسی شے میں تبدیل ہو جاتا ہے جو بالکل مختلف ہوتی ہے۔ شدید غصے کی کیفیت سکون میں بدل جاتی ہے۔ نفرت اکثر اوقات پسندیدگی بن جاتی ہے۔ ڈونگ کے نزدیک ہاتھ کی پیدا کرنے والا یہ تفاعل (FUNCTION) فطرت انسانی کے اندر پیداؤشی طور پر موجود ہے اور نفسیاتی عوامل کے کام کرتے رہنے کے لئے لازمی ہے۔

لیڈو کی قدرتی حرکت آگے کی طرف اور پیچھے کی طرف ہے۔ اس کے بارے میں یہ سوچا جاسکتا ہے کہ یہ حرکت سمندری لہروں سے مماثل ہے۔ ڈونگ آنے پڑھنے والی حرکت کو جو شعور کے مطابقت کو پورا کرتی ہے پیش قدمی (PROGRESSION) کہتا ہے۔ پیچھے کی طرف جانے والی حرکت جو لاشعور کے مطالبے کو پورا کرتی ہے اس کا نام مراجعت (REGRESSION) رکھا گیا ہے۔ پیش قدمی کا تعلق اپنے ارد گرد سے مثبت تعلق پیدا کرنا ہے اور مراجعت اپنی اندرونی ضروریات سے مطابقت پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ مراجعت (بعض تقریبات کے برعکس) پیش قدمی کی ایک داخلہ رفتی ہے جس طرح سونا جانے کے ساتھ متعلق ہے۔ جب تک لیڈو بغیر کسی رکاوٹ کے اپنا کام کرتا رہتا ہے تو قانون ENANTRIOD ROMIN کہ تحت یہ ضروری ہے کہ یہ مراجعت بالآخر پیش قدمی میں تبدیل ہو جائے، مراجعت کا مطلب یہ بھی ہے کہ وہ دوسری چیزوں کی طرح توجہ کا ایک وقفہ گزارنے کے بعد غیہ کی حالت کی طرف واپس چلی جائے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ پہلی منزل کی طرف لوٹ جائے مگر ایسا ہونا ضروری نہیں کہ یہ کوئی نلکہ بات ہی ہو، یہ پہلی کی صورت بھی ہو سکتی ہے۔ اگر یہ کوشش کی جائے کہ لیڈو کو کسی حسیں اور سخت چینل (CHANNEL) میں ڈالا جائے یا اگر اجاس (REPRESSION) کے عمل نے کوئی رکاوٹ پیدا کر دی ہو یا کسی وجہ سے شعوری ہم آہنگی (ADJUSTMENT) پیدا نہ ہو رہی ہو۔ (۱) ہمارے حالات ہمارے لئے بہت ہی مشکل ہو گئے ہوں) تو پھر قدرتی پیش قدمی کی حرکت ہمارے ناممکن ہو جاتی ہے۔ لیڈو جب واپس لاشعور کی طرف ہوتا ہے تو وہ بالآخر اس بری طرح افروہ توانائی سے بھر جاتا ہے جو اپنا اخراج چاہتی ہے۔ شاید اس وقت لاشعور کسی رخنے کے ذریعے فنتاسیا (PHANTASY) کی صورت اختیار کرتا ہے یا پھر تصوراتی طلبات پیدا ہوتی ہیں یا پھر اس کا اعداد بچکانہ انداز میں یا پھر حیوانی کردار میں بھی ظاہر ہو سکتا ہے۔ وہ پوری طرح شعور پر مسلط



ہو سکتا ہے، مگر اس صورت میں یہ فعلیت شدید دھماکہ ہو گا یا ممکن ہے سائی کو کس (PSYCHOSIS) پیدا ہو جائے۔ جب یہ ہوتا ہے تو ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی ڈیم ٹوٹ جائے اور مختلف زمین پر سیلاب آ جائے۔ اختلال صورت حال میں جب لیبیڈو اپنا اخراج پانے میں پوری طرح ناکام ہو جاتا ہے تو پھر زندگی کی ہمہی سے گریز کیا جاتا ہے۔ یہ صورت اختلال یا سائی کو کس میں پیدا ہوتی ہے۔ یہ امراضیاتی مراجعت ہے اور نارمل مراجعت نہیں ہے۔ جو زندگی کے لئے ضروری ہے۔ انسان مشین تو نہیں ہے، جو عیش ہی اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ اسے اپنے آپ سے بھی تو ہم آہنگی پیدا کرنی ہوتی ہے اور اپنی اندرونی دنیا سے بھی مطابقت بنانی ہوتی ہے۔ منکوی طور پر وہ اپنی اندرونی دنیا کی طرف ہی رجوع کر سکتا ہے اور اپنے آپ سے یکاگرت پیدا کر سکتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے اپنے ماحول کی صورت حال سے بھی چٹنا ہوتا ہے۔

لیبڈو ایک قدرتی توانائی ہے، وہ سب سے پہلے اور سب سے زیادہ مقاصد زندگی کے حصول کے لئے صرف ہوتی ہے، لیکن اس کی کچھ مقدار جو فالتو ہو جیبل ہدف حاصل کرنے پر بھی صرف کی جاتی ہے تاکہ پیدلکاری کاسوں میں لٹکی جائے یا پھر ثقافتی ہدف حاصل کئے جائیں۔ توانائی کا یہ رخ اس وقت متعین ہوتا ہے جب بنیادی طور پر اس تبدل کو ممکن بنایا جائے، جس جیبل دلچسپیوں اور فطری معروض میں مطابقت پیدا ہوتی ہو۔ یہ انتقال (TRANSFER) محض ارادہ کرنے سے نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے حصول کا راستہ خاصہ ایجاد ہوتا ہے۔ لاشعور کے اندر ایک مدت تک وضع حمل (GESTATION) کی صورت میں رہنے کے بعد، علامات یا سبیل (SYMBOL) جب جنم لیتا ہے تو وہ لیبڈو کے چاقب نظر ہوتا ہے اور وہ لیبڈو کی توانائی کے بجائے کے لئے محسوس ہوتا ہے۔ سبیل کبھی شعوری سطح پر سوچا نہیں جاتا، وہ تو منکشف ہوتا ہے یا وجدان سے پھوٹا ہے مگر اکثر خواب کے اندر ظاہر ہوتا ہے۔

اس توانائی کی ایک مثال جو ہوتی تو جیبل ہے مگر ثقافتی مقاصد کے لئے استعمال ہوتی ہے، ٹوٹنگ واٹ شان ڈس (WATCHANDIS) کی بھاری تقریب کا حوالہ دیتا ہے جو زمین میں ایک سوراخ نکالتے تھے اور نسائی عضو مخصوص کی نقل میں اس کے ارد گرد جھاڑیاں ڈال دیتے تھے اور نیزے پتھر میں لے کر اس کے ارد گرد ٹاپتے تھے اور اپنے اعضاء کا نقل کو شوت کے ساتھ اوپر اٹھاتے تھے اور پلی نیوا پلی نیوا دیتا تھا (3)

(PULLINIRA PULLINIRA WATAKA) پکارتے تھے۔ اس تقریب کے دوران شرکاء میں سے کسی کو اجازت نہیں ہوتی کہ وہ کسی عورت کی طرف دیکھے۔ یہ رقص جو موسم بہار کے دوران ہوتا ہے۔ غیر معمولی اہمیت کا حامل خیال کیا جاتا ہے۔ رقص کرنے والے اپنی حرکات اور ادائیگی ادائیگی کے ساتھ اپنے آپ کو وہ کی حالت میں لے آتے ہیں۔ یوں وہ ایک سحرانگیز عمل میں شرکت کرتے ہیں، وہ زمین عورت کو گتین کرتے ہیں، دوسری عورتوں کو اس لئے دور رکھا جاتا ہے کہ تاکہ ان کے لیڈو کا رخ عام جنسی عمل کی طرف نہ ہو جائے۔ زمین کے اندر کیا گیا سوراخ محض عورت کی فرج کا ختم البدل نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک ایسی علامت ہوتی ہے جو زمین عورت (EARTH WOMAN) کی نمائندگی کرتی ہے، جسے عمل ٹھہرانا ضروری ہے۔ یہ ایک ایسی علامت ہے جو لیڈو کو کالا پلٹ کرتی ہے۔

یہاں یہ بات خاص طور پر نوٹ کی جانی چاہئے کہ ڈونگ سبل (علامت) کے لفظ کو خاص معنوں میں استعمال کرتا ہے اور یوں وہ سبل اور سائن (SIGN) یعنی اشارے میں امتیاز کرتا ہے۔ سائن کسی حقیقی چیز کی نمائندگی کرتا ہے یا اس کا ختم البدل ہوتا ہے، جب کہ سبل کے معانی وسیع تر ہیں اور وہ نفسی حقیقت کو بیان کرتا ہے، جو بہت زیادہ قطعیت کے ساتھ بیان نہیں کی جاسکتی۔ دانت شان ڈاس زمین کے اندر جو سوراخ بناتے ہیں اس کے بارے میں یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ عورت کی فرج کا نمائندہ ہے۔ مگر اس کے زیادہ کمرے معانی بھی ہیں۔ یہ سائن سے بڑی چیز ہے، یہ ایک سبل بھی ہے۔

پڑانے زمانے کے لوگوں کے نزدیک جنس میں طور زمین کھودنے میں ایک گہرا تعلق ہے، جیسے کہ بہت سے افعال جیسے خاک کھیلنا، چھیلیاں پھینکا، جنگ کرنا وغیرہ رقص اور سحر کی تقریبات کی مدد سے تیار کئے جاتے ہیں جس کا صاف اور کھلا مطلب یہ ہے کہ لیڈو ان لازمی اعمال کے لئے تیار کیا جائے۔ جس تفصیل کے ساتھ یہ تقریبات منعقد کی جاتی ہیں، وہ یہ ظاہر کرنے کے لئے کافی ہیں کہ قدرتی توازن کو نیا راستہ دکھانے کی ضرورت ہے۔ لیڈو کی یہ کاپا پلٹ (Transmutation) پذیر سبل یا علامات تہذیب کے آغاز ہی سے ہو رہی ہے اس کی وجہ کوئی ایسی شے ہے جو انسان کے اندر دور تک چلی گئی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ہم اس قابل ہوتے ہیں کہ جنسی توازن کے ایک حصے کو الگ کر سکیں۔ پھر ہم نے ارادہ بھی تو تشکیل دے دیا ہے مگر یہ ہمارے خیال سے کہیں زیادہ کمزور ہے اور ہمیں اب تک اس امر کی

ضرورت رہتی ہے کہ ہم علامت کی طاقت کے لئے زیادہ توانائی کا درجہ تبدیل کریں۔ ٹوئنگ بعض اوقات اسے اتر فیت کا قائل (Transcendent Function) بھی کہتا ہے۔

ٹوئنگ کا نظریہ لاشعور زیادہ مثبت ہے، ان نظریات کے مقابلے میں جو اس سے متعلق ہر شے کو ایسا مدفن سمجھتے ہیں جو قابل اعتراض بھی ہے اور غلط بھی ہے۔۔۔ بلکہ وہ اسے ہمارے اندر کے حیوان سے حیوان سے متعلق سمجھتے ہیں۔ یعنی وہ سارے کا سارا ایسا مواد ہے جس کو بھلا دینا ہی اچھا ہے۔ یہ درست ہے کہ چیزیں لاشعور کا حصہ بن چکی ہیں اور یہ کچھ ابھر کر شعور میں آتا ہے بکھراؤ کا شکار ہے اور بے شکل ہے، مگر لاشعور تو شعور کا رزم (Matrix) اور اس میں زندگی کے نئے امکانات کے جراثیم موجود ہیں۔ نفس کے شعوری حصے کا موازنہ اس جزیرے سے ہو سکتا ہے جو سمندر کے باہر ابھر آیا ہو۔ ہمیں تو صرف وہی حصہ نظر آتا ہے جو سمندر کے باہر ہے مگر اس سے کہیں وسیع تر مگر نامعلوم منطقہ تو نیچے پھیلا ہوا ہے۔ اس کی مماثلت بہت حد تک لاشعور سے ہو سکتی ہے۔

یہ جزیرہ ایلو (EGO) ہے۔ وہ جانتا ہے، ارادہ کرنا ہے، اپنے لئے میں، استعمال کرتا ہے اور شعور کا مرکز ہے۔ لیکن وہ بھی کچھ جس کا تعلق شعور سے ہے جو کچھ میں اپنے بارے میں اور دنیا کے بارے میں جانتا ہوں یا جو کچھ میں کر سکتا ہوں یا جس پر مجھے اختیار حاصل ہو سکتا ہے، پیشہ ہی مکمل طور پر شعوری نہیں ہوتا۔ میں بھول جاتا ہوں یا اس مواد کو جان بوجھ کر دبا دیتا ہوں، جو مجھے پسند نہیں ہوتا یا جو معاشرتی سطح پر قابل قبول نہیں ہوتا۔ (دبانے کا یہ عمل یعنی اجباس یا REPRESSION ایک مسلسل عمل ہے، جس میں جان بوجھ کر توجہ ہٹائی جاتی ہے۔

تاکہ وہ خیال، احساس یا واقعہ جسے اجباس کے عمل میں سے گزرنا ہے کم از کم شعور سے خارج کر دیا جائے اور ہم اس قابل نہ رہیں کہ اسے دوبارہ یادداشت میں لائیں۔ دبا دینے کا عمل Supression جسے بعض اوقات اجباس سمجھ لیا جاتا ہے۔ کسی بھی شے سے لازمی طور پر توجہ ہٹاتا ہے، مگر اس مقصد سے کہ کسی دوسری چیز پر توجہ کی جائے، اس صورت میں دہائی ہوئی چیز اپنی مرضی سے دوبارہ شعور میں لائی جاسکتی ہے۔) مجھے ایک طرح کا حسِ ارادہ بھی ہوتا ہے کہ میرے پاس شعور تک جانے کی قوت کی کمی ہے اور مجھے ایسی شے کا تجربہ ہوتا ہے جسے میں جزوی طور پر سمجھ سکتا ہوں یا جس کے بارے میں مجھے مکمل علم حاصل نہیں ہو پاتا ہے یہ ذہنی شعوری اور انکالت (Subliminal Perceptions) اجباس اور بھولی ہوئی یادداشتوں

کے ساتھ مل کر ایک ایسا سرابی علاقہ (Shadow Land) تشکیل دیتے ہیں، جو انگو سے لے کر لاشعور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے، مگر اس کا تعلق حقیقت میں انگو کے ساتھ ہونا چاہئے یا اگر ہم اپنے دوسرے علاقہ میں سلطے کو استعمال کریں تو یہ وہ علاقہ ہے، جو ہمیشہ ہی پانی کی سطح کے نیچے نہیں ہوتا اور اسے دوبارہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ ڈونگ اس سرابی علاقے کو ذاتی لاشعور (Personal Unconscious) کا نام دیتا ہے اور اسے اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) سے تمیز کرتا ہے اس کی مدد سے وہ نفس کے اس حصے کو واضح کرنا چاہتا ہے، جو مکمل ترین معنوں میں لاشعور ہے۔

ذاتی لاشعور کا تعلق فرد کے ساتھ ہے کہ بچپن کی تحریکات اور خواہشات کے احساس سے صورت پذیر ہوتا ہے اور اس میں کشفی (Subliminal) اور کلت اور لائقاد بھولے ہوئے تجربات شامل ہوتے ہیں اور ان سب کا تعلق صرف ذاتی لاشعور ہی سے ہوتا ہے۔

ذاتی لاشعور کی یادداشتیں اگرچہ پوری طرح انسانی اور اس کے بس میں نہیں ہوتیں، کیونکہ وہ دہائے جانے کی وجہ سے کمزور ہو جاتی ہیں، مگر ان کو دوبارہ یادداشت میں واپس لایا جاسکتا ہے۔ (مثلاً خواب میں) مگر کبھی وہ خود اپنی مرضی سے بھی شعور میں آجاتی ہیں اور بعض اوقات اخلاقی تلازمہ یا کوئی حادثہ ان کو پھر سے روشنی میں لے آتا ہے۔ بعض اوقات وہ خواب اور فتنسیا (Phantasy) میں بہو پ بھر کر آتی ہیں، مگر یہاں اوقات خاص طور پر اس وقت جب وہ نیورس (Neurosis) کی وجہ سے پریشانیاں پیدا کر رہی ہوں، تو پھر ان کو نکھود کر باہر نکالنا ضروری ہو جاتا ہے۔ ڈونگ کا طریق کار یادداشتوں کے اس سلطے کے بارے میں تفصیلی (Analytical) ہے، اس کے بارے میں ہم بعد میں تفصیل سے بات کریں گے۔

اپنے کام کی ابتدائی منازل میں ڈونگ علاقائی ٹسٹ (Association Tests) کو بروئے کار لا کر یادداشتوں تک رسائی حاصل کرتا تھا۔ اس علاقائی ٹسٹ سے ایک خاص نفسی تشکیل سامنے آتی ہے اور وہ یہ کہ خیالات کے اندر یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ کس بنیادی مرکزے (Nuclei) کے ساتھ تلازمہ بناتے ہیں اور پھر یہ علاقائی خیالات جو بری طرح رنگ آمیزی کا شکار ہوتے ہیں۔ ڈونگ ان کو کمپلکس یا ابھمن (Complex) کا نام دیتا ہے۔ یہ مرکزہ ایک طرح کا نفسیاتی مقناطیس (Magnet) ہوتا ہے جس کے اندر یہ توانائی قندرتی ہوتی ہے اور وہ خود کار طریقے سے اپنی توانائی کے عتاب سے

خیالات کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ کپکپس کے مرکزے میں دو اجزاء ہوتے ہیں۔ رخیلی (Dispositional) اور ماحولیاتی۔۔۔ اس کا تعین صرف تجربے سے نہیں ہوتا بلکہ فرد کے اس رد عمل سے ہوتا ہے جو وہ اپنے تجربے کے بارے میں رکھتا ہے۔

کپکپس شعوری چیز بھی ہو سکتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس کے بارے میں جان سکتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ جزوی طور پر شعوری ہو، اس صورت میں ہم اس کے بارے میں کچھ تو جان سکتے ہیں مگر اس کی نوعیت کے بارے میں پوری آگاہی نہیں ہوتی۔ یہ ممکن ہے کہ وہ لاشعوری ہو۔ اس صورت میں ہمیں اس کے بارے میں آگاہی حاصل نہیں ہوتی اور ہمیں یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ وہ موجود بھی ہے۔ مگر دونوں صورتوں میں خاص طور پر اس وقت جب کپکپس لاشعوری ہو اس کا کردار ایک آزاد شخص کی طرح ہوتا ہے اور اس کے بارے میں وہ خیالات اور اثرات جن میں وہ گھرا ہوتا ہے۔ شعور کی سطح پر آتے اور غائب ہوتے رہتے ہیں اور ان پر ہمارا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ اگرچہ نفسی مواد کے بارے میں انہیں بیان کرتے ہوئے کوئی واضح امتیاز مقامیت حد تک مصنوعی ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ کچھ کپکپس ایسے ہوتے ہیں، جن کا تعلق ذاتی لاشعور سے ہوتا ہے اور کچھ اجتماعی لاشعور سے تعلق رکھتے ہیں، یہ نفس وہ اہم ہے جو تمام انسانیت کے لئے مشترک ہے۔

ذاتی لاشعور کے مقابلے میں اجتماعی لاشعور، لاشعور کی کہیں زیادہ گہری پرت ہے یہ ایک انجنا مواد ہے، جس سے ہمارا لاشعور ابھرتا ہے، اگر ہم جبلتی (Instinctive) کردار کا مشاہدہ غور سے کریں۔ تو ہم اس کے موجود ہونے کے پلکے میں جان سکتے ہیں۔ جبلت کی تعریف کچھ یوں کی جاسکتی ہے۔ جبلت کسی عمل کے لئے ایسی انگیزت (Impulse) ہے جس میں کوئی شعوری تحریک (Motivation) موجود نہیں یا زیادہ کھینچ یہ ہو گا۔۔۔ چونکہ ہمست سی ایسی لاشعوری تحریکات موجود ہیں، جو عمل طور پر ذاتی یا غریبی ہیں لہذا ان پر جبلت کی اصطلاح کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جبلتی عمل وہ ہے جو موردی ہو اور لاشعوری ہو، اور وہ ہمہ گیر طور پر باقاعدگی سے ہر جگہ وقوع پذیر ہوتا ہو۔ جبلت کے بارے میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے اور تسلیم کیا جاتا ہے مگر حقیقت یہ نہیں ہے کہ ہم بعض مخصوص حالات میں عمل کے ایک خاص خاکے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں۔ لہذا ہم یہ سمجھتے ہیں اور زندگی میں یہ تجربہ کرتے ہیں کہ ہمارا کردار تاریخ سے متعین ہوتا ہے۔ یہ کہنے سے ڈرنا کہ یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ تجربہ اپنے طور پر موردی

ہے بلکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ دماغ انسان کے قدیم تجربات کے اثرات کی بنا پر صورت پذیر ہوا ہے۔ اگرچہ ہماری وراثت (Inheritance) فعلیاتی (Physiological) راستوں پر مشتمل ہے۔ مگر اس کے باوجود ہمارے آپ وہجہ کے ذہنی عمل نے ان راستوں کو تخلیق کیا۔ اگر فرد کے اندر یہ نشانات دوبارہ ابھر کر شعور میں آتے ہیں، تو وہ ایسا صرف ذہنی عمل ہی کی شکل میں کر سکتے ہیں اور یہ اعمال اسی صورت میں شعوری بن سکتے ہیں کہ وہ فروخت (Individuation) کے حوالے سے ابھر آئیں اور یوں وہ انفرادی آکسپ (Acquisition) محسوس ہوں، وہ بہر حال پہلے سے موجود نشانات (Traces) ہیں، جو محض انفرادی واردات (Experience) سے بروئے کار آتے ہیں۔ ہر متاثر کرنے والی واردات اسی نوعیت کا تاثر ہوتا ہے۔ ایک قدیم اور لاشعوری (مستند) کی قسم میں۔

یہ رہنما نئے ایک لازمہ (Necessity) بھی کہا جاسکتا ہے۔ زندگی کو اس انداز میں دیکھنا اور اس کی تفہیم اس طرح کرنا کہ اس کے ساتھ ان کی گزری ہوئی تاریخ مشروط ہو جائے ڈونگ اسے آرکی ٹیپ (Archetypal) کا نام دیتا ہے۔ آرکی ٹیپ (Archetype) فہم (Apprehension) کی پہلے سے موجود شکلیں (Forms) ہیں۔ وہ شعور سے پہلے موجود تھیں، یا پھر ان کو وہجہ ان کی خلق یا مادرِ زاد (Congenital) حالت بھی کہا جاسکتا ہے۔۔۔۔ جس طرح جبلتیں (Instincts) انسان کو زندگی میں ایک خاص کردار پر مجبور کرتی ہیں۔ وہ مخصوص طور پر انسانی کردار ہوتا ہے۔ اسی طرح آرکی ٹیپ انسان کے وہجہ ان اور فہم کو ان وقتوں کی طرف لے جاتی ہیں جو خصوصی طور پر انسانی ہوتی ہیں۔

آرکی ٹیپ لاشعوری ہوتے ہیں، لہذا ان کا صرف اندازہ ہی لگایا جاسکتا ہے۔ مگر ہم بعض مخصوص ایجنج یا تشتمل کے طور پہلے ہی اس سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔ یہ ایجنج بار بار نفس کے اندر وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ ایک زمانے میں ڈونگ ان کو اولین یا قدیم ترین تشتمل (Primordial Image) کے ہم سے پکارتا تھا (یہ اظہار یہ اس نے جیکب برک ہارٹ Jacob Burckhardt سے لیا تھا)۔ مگر اس کے بعد، اس نے آرکی ٹیپ کی اصطلاح کھنی شروع کر دی اور اس میں جامع طور پر شعور اور لاشعور دونوں پہلو شامل تھے۔

اب ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اولین تشتمل یا آرکی ٹیپ اس وقت ابھرے تھے جب ہزاروں برس پہلے انسان کا دماغ اور انسانی شعور حیوانی سطح سے اوپر اٹھ رہے تھے (ڈونگ تو یہ

بھی کتا ہے کہ یہ مفروضہ بنانے میں ہمارے رستے میں کوئی شے حائل نہیں ہے کہ بعض آدمی  
 ٹانگس خود جانوروں کے ہاں بھی موجود ہیں۔) آدمی چمپ منچہ ہیں ان تحریکات کا جو بار بار وقوع  
 پذیر ہوتی ہیں۔ جس طرح سورج روزگاہ ہے اور روز غروب ہوتا ہے۔ یا موسموں کی تبدیلی جو  
 پت بھڑ اور ہمارے صورت میں بار بار ظہور پذیر ہوتی ہے، یا پھر پادشہ جو حارہ (Torrid) کے  
 منطقے میں بست ہوتا ہے، یا پھر پیدائش اور موت، یا سائنسی کی تلاش، خوراک کی جستجو یا  
 خطرات سے فرار، یہ ہر حال فنتاسیا (Fantasies) ہے، تجربے کا اور اعلیٰ تصور نہیں ہے جو ہلکی  
 رہ گیا ہو۔ اس میں خاص طور پر شکست و فتح، امید و بیم، خوشی اور غم کا وہ تاثر ہے جو ہمارے  
 اباؤ اجداد کا تھا، وہ لوگ جنہوں نے ابھی بولنا نہیں سیکھا تھا وہ شکاری جن کا تعلق پتھر کے قدیم  
 زمانے سے بھی پہلے کے زمانے سے ہے اور جن کے ذہن کی صلاحیت کم از کم ہماری ذہنی  
 قابلیت کے اسکلنی طور پر قریب تھی، اس ذہن پر ظاہر ہو چکے تھے۔

آدمی چمپ کا تجربہ تشنل اور جذبہ (Emotion) دونوں سطحوں پر ہوتا ہے اور ان  
 کے اثرات خاص طور پر ایسے حوالہ میں نظر آتے ہیں جو اہم انسانی صورت حال ہے۔ مثلاً  
 پیدائش اور موت، قدرتی رکاوٹوں پر قابو پانا زندگی کا کوئی عارضی زمانہ مثلاً لڑکپن، اختلال  
 خطرات، یا مرعوب کرنے والے تجربات۔ ان حالات میں کوئی آدمی ہلکی تشنل، ایسے تجربات  
 سے متعلق جو کسی اور نے (Auvegne) عام میں ہوئے ہوں، وہ جدید انسانوں کے خواب میں  
 ور آتے ہیں۔

خواب کے مسائل سے متعلق مسائل یا خوابوں کی توجیہ (Interpretation)  
 بعد میں زیر بحث آئی جائیں گی، مگر فی الحال یہ کہنا کافی ہے کہ ڈونگ خوابوں کو نفس کی قدرتی  
 اور اضطرابی پیداوار سمجھتا ہے، اور وہ اس قائل ہیں کہ ان کو تسلیم کیے لیا جائے اور وہ خود  
 بھی اثرات پیدا کرنے کی اہلیت رکھتی ہیں، خواہ نہ ہی اس کا اندازہ ہو اور نہ ہی اسے سمجھا  
 جائے۔ خوابوں کی زبان علامتی ہے اور وہ مسلسل تشنل (Analogies) کا استعمال کرتی ہیں۔  
 لہذا وہ اکثر اوقات غیر واضح ہوتی ہیں اور بظاہر ان کا کردار معانی سے عاری ہوتا ہے۔

انسانی لاشعور کے جدید ہونے کا ایک ثبوت عام انسانوں کے خوابوں میں اساطیر  
 (Mythologies) کے تشنل کا ہونا ہے۔ یہ وہ تشنل ہیں جن کا شعوری سطح پر اسے کبھی کوئی  
 تجربہ نہیں ہوا ہو، یہ ثابت کرنا بعض اوقات بہت مشکل ہوتا ہے کہ ایسا کوئی علم کیا موجود رہا،



تھا (یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس بات کا امکان بہرحال موجود ہے۔ عقلی نسیان بحہ Cryptomnesia) بعض طرح کی ذہنی بیماریوں میں اسطری تشلل کی حیران کن حد تک مماثلت پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر اسے کسی طرح بھی فرد کے ذاتی تجربے کے ساتھ متعلق نہیں کیا جاسکتا۔

ڈونگ اس سلسلے میں ایک مریض کی مثال دیتا ہے جو ایک ذہنی ہسپتال میں تھا اور ۱۹۰۶ء میں اس نے اس مریض میں دلچسپی کا اظہار کیا تھا۔ یہ شخص پاگل تھا اور کئی بار تو وہ بے حد پریشان ہو جاتا تھا مگر جب وہ ذرا سکون میں ہوتا تھا تو وہ اپنے کچھ ڈون (Vision) بتایا کرتا تھا اور بہت ہی غیر معمولی ملاحتی تشلل اور خیالات بیان کیا کرتا تھا۔ ۱۹۰۰ء تک ان ملاحتوں پر کوئی روشنی نہ ڈالی جاسکی۔ پھر ڈونگ کو یونانی پے پی رس (Papyrus) شے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ان تحریروں کو حال ہی میں پڑھا گیا تھا (Deciphered) اور ان میں بھی وہی مواد موجود تھا۔ اس بارے میں ڈونگ کہتا ہے۔

”اس مریض کا وہ ڈون جو اس نے ۱۹۰۶ء میں دیکھا تھا اور وہ یونانی متن جو ۱۹۰۰ء میں تصحیح کیا گیا تھا ان کے درمیان اس قدر زیادہ زمانی فاصلہ موجود ہے کہ ان کو عقلی نسیان کے دمرے میں نہیں لایا جاسکتا اور نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ میں نے ان خیالات کو بھل کر لیا تھا۔“

ڈونگ نے اسطریا دیوتا (MYTH) کے مطالعے پر بہت وقت صرف کیا کیونکہ وہ ان کو انسان کا بنیادی اظہار خیال کرتا تھا۔ جب کوئی دیوتا بن جاتی ہے اور لفظوں میں بیان کر دی جاتی ہے تو یقیناً شعور نے اس کی صورت گزری کی ہوتی ہے لیکن اسطری کی روح وہ تخلیقی اجیج جس کا اظہار ان کے ذریعے ہوتا ہے اور وہ جذبات جو وہ بیان کرتی ہے یا چٹکتی ہے اور اس کے موضوعی مواد (Subject Matter) کا بہت بڑا حصہ بھی لا شعور ہی سے آیا ہوا ہوتا ہے۔ یہ درست ہے کہ عام طور پر یہ لگتا ہے کہ اسطری قدرتی واقعات کو بیان کرتے ہیں۔ جیسے کہ مثل کے طور پر سورج کا طلوع ہونا یا غروب ہونا یا موسم بہار کا اپنی تمام تر زرخیزی کے ساتھ لوٹ آنا مگر ڈونگ کے خیال میں اس سے کہیں زیادہ یہ اس بات کا اظہار ہے کہ خود انسان نے ان چیزوں کا تجربہ کس طرح کیا ہے۔ چنانچہ سورج کا طلوع ہونا سمندر میں سے کسی

خداوند ہیرو (God hero) کی پیدائش بن جاتا ہے۔ وہ اپنا رتھ (Charlot) آسمان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلاتا ہے، اور پھر شام کے وقت اڑدھاماں (Dragon Mother) اس کو چیں دینے کے لئے تیار کھڑی ہوتی ہے۔ جب وہ اڑدھاماں کے بیٹ میں جاتا ہے تو پھر وہ سمندر کی گہرائی کا سفر کرتا ہے، اور پھر بادشہب (Serpent Of Night) سے خوفناک لڑائی کے بعد اگلی صبح وہ پھر سے پیدا ہو جاتا ہے، یہ بہت وسیع جگانے پر پھیلا ہوا اساطیری موضوع (Theme) ہے جو بدیہی طور پر سورج کے طلوع ہونے اور غروب ہونے کے عمل کی عکاسی بھی کرتا ہے اور اس کے جواز کو بھی بیان کرتا ہے مگر اس کے ساتھ جو جذباتی مواد وابستہ ہے وہ اسے محض بیان کی سطح سے بہت اوپر اٹھا دیتا ہے۔ قدیم انسان اپنی ذات اور اپنے ماحول کے مابین واضح امتیاز نہ کر سکتے تھے۔ وہ بقل لیوی بروڈر (Levy Bruhz) کی صورت حال میں رہتے تھے، جسے پراسرار شراکت (Participation Mystique) کہا جاسکتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ بیرونی دنیا میں ہوتا تھا وہی کچھ باطن میں بھی ہوتا تھا اور جو کچھ باطن میں ہوتا تھا وہی کچھ بیرونی دنیا میں بھی وقوع پذیر ہوتا تھا۔ چنانچہ بیٹہ اس شے کا اظہار ہے، جو ان کے اندر وقوع پذیر ہو رہی ہے، جیسے کہ سورج طلوع ہوتا ہے اور آسمان پر ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلا جاتا ہے اور رات کو آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے پھر اس کے ساتھ ہی ساتھ ان عوامل کا انعکاس (Reflection) بھی ہے اور ان کی وضاحت بھی ہے۔

چونکہ اساطیر اجتماعی لاشعور کا بلاواسطہ اظہار ہیں۔ لہذا وہ سب لوگوں اور سب زمانوں میں ایک جیسے ہوتے ہیں۔ جب انسان تخلیق کے اساطیر کے فلسفے عمل سے بیگانہ ہو جاتا ہے تو پھر اس کا تعلق اپنی ذات کی تخلیقی قوت سے کٹ جاتا ہے۔ مذہب، شاعری، نوک ورث اور پریوں کی کہانیاں اس صلاحیت پر انحصار کرتی ہیں، تمام مذاہب میں آرکی ٹائپ ہی اپنی نوعیت کا مرکزی مواد ہیں، مگر اساطیر کی طرح شعور نے بھی اس مواد کی صورت گری میں حصہ لیا ہے، قدیمی مسکوں (Cults) یہ فصران مذاہب سے کہیں زیادہ موجود ہے، جو اعلیٰ سطح کے ہیں اور زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ اجتماعی لاشعور کا زیادہ بلاواسطہ اظہار اس وقت ہوتا ہے جب آرکی ٹائپ یا قدیم ترین قماشیل یا تو خواہوں میں آتے ہیں یا ذہن کی غیر معمولی حالتوں میں یا پھر نفسی طور پر مریضانہ فنتاسیا (Fantasy) میں۔ پھر ان قماشیل میں اپنی ہی قوت اور توانائی ہوتی ہے۔ وہ حرکت بھی

کرتی ہیں اور بولتی بھی ہیں، انہیں اور اک بھی ہوتا ہے اور ان کے مقاصد بھی ہوتے ہیں۔ وہ ہمیں بھاتی ہیں اور ہمیں عمل کی طرف لے جاتی ہیں حالانکہ وہ مکمل طور پر ہمارے شعوری ارادوں کے خلاف ہوتا ہے۔ وہ تجزیاتی اور قہیری دونوں ہی عوامل کو تیز تر کر دیتی ہیں۔ وہ آرت کا شاہکار بناتی ہیں اور اجتماعی، بیمنزہل کو بھی فروغ دیتی ہیں، کیونکہ یہ وہ چھپا ہوا غزائے ہے جس سے انسانیت نے بیش اور ہر طرح مست کچھ حاصل کیا ہے۔ وہیں سے اس کو دہتا اور بھوت پرست (Demons) ملے اور وہیں سے ان اعلیٰ خیالات کا حصول بھی ہوا ہے جس کے بغیر انسان انسان نہیں کہلا سکتا لہذا ڈونگ کے خیال میں لاشعور کوئی کوڑا دان نہیں ہے، جس میں انسان اپنا کوڑا کرکٹ پھینکتا ہو، بلکہ وہ تو شعور کا منبع ہے جس سے انسان کی قہیری اور تجزیاتی انگلیں جنم لیتی ہیں۔

اجتماعی لاشعور کی تعریف کرنا (Define) ناممکن کو ممکن بنانے کے مترادف ہے، نہ تو ہم اس کی حقیقی حدود کا اندازہ کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس کی اصل فطرت کو جان سکتے ہیں، جو کچھ ہم کر سکتے ہیں وہ محض یہ ہے کہ ہم اس کے مظاہر (Manifestations) کا مشاہدہ کریں، ان کو بیان کریں، اور جہاں تک ممکن ہو ان کو سمجھنے کی کوشش کریں اور ڈونگ کی نفسیات کا زیادہ حصہ یہی کچھ ہے۔ آرکی ٹائپ کے بارے میں وہ کہتا ہے۔ "ہم اپنے خیال بھی انہیں پوری طرح اپنی گرفت میں نہیں لے سکتے کیونکہ اس نے کبھی ان کو انکوار نہیں کیا۔" تاہم یہ ممکن ہے کہ مست ہی اشکال کو ایک دوسرے سے الگ کیا جائے۔ خاص طور پر وہ جو خواہوں اور کمائیوں میں بار بار ظاہر ہوتی ہیں اور انسانوں کے لئے خصوصی اہمیت رکھتی ہیں، اور جن کا تعلق تدریجی متوازیوں (Parallels) کے ساتھ جوڑا جاسکتا ہے، اس تعلق میں وہ اساطیر بھی شامل ہیں جو دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مگر یہ حقیقی مطالعے کے بعد ڈونگ نے بعض ایسے آرکی ٹائپس کی نشاندہی کی ہے جو انسانی خیالات اور کردار پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان نام پر سونا (Persona) سلیا، شیڈو (Shadow) انیما (Anima) اور اینی مس (Animus) یا پھر نو رُحا (Old Wiseman) دھرتی ماں (Earth Mother) اور سلف یا ذات (Self) رکھا ہے۔

یہاں ایک بار پھر ہمیں یہ یاد کرنا ہے کہ جب ہم اجتماعی لاشعور کے آرکی ٹائپس کی بات کرتے ہیں تو ذہن کے اندر کوئی الگ الگ خاتمے بنے ہوئے نہیں ہوتے اور آرکی ٹائپ کے

ذاتی یا انفرادی پہلو ہی ہو سکتے ہیں۔ اپنا تفصیل مشروط ہے اس طویل تجربے کے ساتھ جو مرد، عورت یا عورتوں کے بارے میں رکھتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ ذاتی تجربہ بھی منسلک ہے جو انسان عورت یا بہت سی عورتوں کے بارے میں رکھتا ہے۔ مگر بعض آدمی ٹائپ ذاتی ہونے سے کہیں زیادہ اجتماعی ہوتے ہیں اور دوسرے، پر ہونا اور شیڈو کی طرح زیادہ تر ذاتی عناصر کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ بات اس وقت واضح ہوتی ہے جب ان آدمی ٹائپس کو زیادہ تفصیل میں بیان کیا جائے مگر اس تفصیل میں جانے سے پہلے بہتر ہو گا کہ ہم ڈونگ کی تحریروں کا مطالعہ شعوری ذہن کی سائنس کے حوالے سے کریں۔

## حواشی

۱۔ لاشعور کے مورد ہونے کی تصدیق اب جامع طور پر حداثاتی ٹسٹ (Association Test) پر مبنی مطالعے سے کی جاسکتی ہے۔ اس کا مواد ہائپنوسس (Hypnosis) ناکو سس (Narcosis) اور تحلیل خواب (Dream Analysis) سے حاصل ہوا ہے۔ اس کے علاوہ وہ عوامل جن میں دو شخصیت (Dual Personality) تعامل فرمیں (Functional Disturbances) اور ذاتی اور اعصابی لتور (Disorder) کا اجناس (Dissociation) مگر اس بحث کو موجودہ کتب میں شامل کرنا ضروری نہیں سمجھا گیا۔ اگر مزید مطالعے کی ضرورت ہو تو (Essence Of Psychology) کو دیکھا جائے۔ ڈونگ کے Collective Papers جلد ۱۔

۲۔ لوبڈو ایک لاطینی لفظ ہے جس کا مطلب مکمل طور پر جھٹی معافی کا حاصل ہونا نہیں ہے (اگرچہ اسے اکثر اوقات انہی معافی میں استعمال کیا جاتا ہے) اس کا مطلب عمومی معافی میں غرض، آرزو یا انگیزش (Urge) ہوتا ہے۔

۳۔ اس کا لاطینی ترجمہ Non Fossa Non Fossa, Sed Cunnus دیا گیا۔ میں لاطینی تو نہیں جانتا ایک دوست کے ساتھ ملی کر انداز کیا گیا اس کا مطلب یہ بنتا ہے "لا لجز" "لا لجز" جاگ فرج۔

### The Psychological Foundations Of Belief In Spirits

(Collected Work) جلد آٹھ - کپلکس کے موجود ہونے کا اندازہ حلازے کے تجربے کی مدد سے بہت آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ اور یہ تجربہ کیا بھی بہت سادہ انداز میں جاتا ہے۔ جس شخص کا امتحان لینا مقصود ہو، تجربہ کرنے والا اس کے سامنے بعض الفاظ پڑھتا ہے اور جو امتحان دے رہا ہو اسے فوری طور پر یہ بتانا ہوتا ہے کہ اس کے ذہن میں کیا آتا ہے یہی اس کا حلازہ ہے۔ رد عملی وقت (Reaction Time) وہ وقت جو تجربہ کرنے والے کے لفظ پڑھنے اور امتحان دینے والے کے جواب کے درمیان ہوتا ہے۔ اس کی پیمائش ایک شاپ وایچ کی مدد سے کی جاتی ہے۔ عام طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ عام سادہ سے لفظ کے رد عمل میں بس تھوڑا سا وقت لگے گا اور مشکل اور کیمپ الفاظ کے رد عمل کے لئے زیادہ وقت درکار ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وجہ سے رد عملی وقت میں جو فرق پڑتا ہے وہ دوسری اہم وجوہات سے کہیں زیادہ مختلف ہوتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ بعض سادہ تحریر کی الفاظ کے رد عمل کو بڑے کاروائے کے لئے طویل وقت کی غیر معمولی ضرورت پڑ جاتی ہے مگر جاتی سادہ الفاظ کے رد عمل میں کوئی وقت بالکل ہی نہیں لگتا۔ جب امتحان دینے والے کی انفرادی نفسیات کا مطالعہ کمرہ میں کیا جائے، تو یہ کہتا ہے کہ طویل وقت کے وقفے کی وجہ کوئی ایسی جذباتی مداخلت ہوتی ہے، جس کا تعلق یا تو محرک لفظ سے ہوتا ہے یا پھر دینے جانے والے جواب سے، جذبات کا انحصار بیش اس حقیقت پر ہوتا ہے کہ محرک لفظ کا واسطہ کسی کپلکس کے ساتھ ہے۔

۴۰ اگر بالکل ہی ٹھیک ٹھیک بہت کی جائے تو کپلکس کا تعلق دونوں مشقوں یا اظہاروں سے ہوتا ہے۔ مادہ کپلکس (Mother Complex) مثال کے طور پر ایسی صورت نکلتی ہوتی ہے، جب تک اس کا تعلق ہماری جسمانی ماں سے ہو اور اس وقت آج بھی ہو جاتا ہے جب اس کا تعلق آرکی ٹائپ ماں (Archetypal Mother) سے ہوتا ہے۔

۴۱ کرسٹوف جیکب برک ہارٹ (Christoph Jacob Burckhardt) (۱۸۱۸-۸۷) سوس آرٹ اور کلچر کا تاریخ دان تھا، وہ ایک پروفیسر پادری کا بیٹا تھا اس نے برلن اور یون کی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی تھی۔ ۱۸۳۳ء کے بعد سے وہ میل یونیورسٹی میں لکچر دینے لگا اور پھر ۱۸۵۸ء میں تاریخ کا پروفیسر بنا دیا گیا اس کے تین برس بعد وہ زیورخ (Zurich) چلا گیا اس کا اہم ترین کام The Civilization Of The Renaissance In Italy (انجلی میں نئے دنیا کی تہذیب) ہے۔

(۱۸۶۹ء) یہ بعد میں نکھی جانے والی تارنوں کے لئے ایک مثالی نمونہ بن گیا۔ کیوں کہ اس نے جامع انداز میں اور بڑے منظم طریقے سے اس عمل کا تجربہ کیا تھا۔

کئی بھی شے جو پڑھی گئی ہو، دیکھی گئی ہو، یا سنی گئی ہو اور بعد میں بھول جائے، پھر وہ لاشعوری طور پر ظاہر ہو جائے۔

سب سے سبب نازل جیسا آہلی پورا جو سچ (Sage) گھاس کے خانہ دان سے تعلق رکھتا ہے۔ ہنوبی یورپ، شام اور افریقہ میں پایا جاتا ہے۔ اس کے پھل، پھولوں کے پتھوں کے اندر ہوتے ہیں۔ ایک کانڈ جو قدیم باشندے اس پودے کی ذماریوں سے بناتے تھے اور 2400 قبل مسیح میں بھی مصر میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کانڈ پر نکھی ہوئی قدیم دستاویز یا خطوط۔



1874 1875 1876

## نفسیاتی اقسام

شعوری ذہن میں کے بارے میں ڈونگ کا حصہ زیادہ تر اس کی کتب نفسیاتی اقسام (Psychological Types) میں موجود ہے۔ انسانوں کی جماعت بندی مختلف اقسام میں کرنا طویل تاریخ رکھتا ہے۔ کوئی دو ہزار برس ہوئے ایک یونانی طبیب جالینوس (Galen) نے انسانوں کو مزاج کے لحاظ سے چار اقسام میں تقسیم کرنے کی کوشش کی تھی، اور اس بیان میں جو اصطلاحات استعمال ہوئی تھیں (اگرچہ نفسیاتی اعتبار سے وہ غیر متعلق ہیں) دسوی مزاج (Sanguine) بلغمی مزاج (Phlegmatic) صفراوی یا گرم مزاج (Choleric) سوداوی مزاج (Melancholic) پر مشتمل تھیں اور یہ اب ہماری روزمرہ کی گفتگو کا حصہ ہیں۔ ایسی بہت سی کوششیں موجود ہیں، جن میں جدید علم کو بر نظر رکھتے ہوئے اقسام بنائی گئی ہیں، مثال کے طور پر کرسچ مر (Krestchmer) کی تشکیل دی ہوئی تقسیم ہے، اور پھر ڈونگ کی کی ہوئی تقسیم جس میں اس نے انسانوں کو دوہیں میں (Introvert) اور بیروں میں (Extrovert) میں تقسیم کیا ہے، اب تک خاصی شہرت حاصل کر چکی ہے۔ اگرچہ اسے پوری طرح سمجھنا نہیں گیا۔ ڈونگ زندگی کے بارے میں دو مختلف رویوں میں امتیاز کرتا ہے، یہ دو طریقے ہیں جن کے ذریعے اپنے ارد گرد کے حلقے میں رد عمل ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں ڈونگ کا خیال ہے کہ یہ تقسیم خاصی واضح ہے اور ہر جگہ اس کی کار فرمائی دیکھی جاسکتی ہے۔ وہ کہتا ہے :

”انسانوں کی ایک پوری جماعت ہے جو کسی خاص صورت حال کے رد عمل میں یوں گریزاں ہو جاتی ہے۔ جیسے وہ اسے نہیں کہہ رہی ہو اور پھر اس کے بعد وہ کسی رد عمل



کا انحصار کرتی ہے۔ دوسری طرف ایک ایسی جماعت بھی ہے جو اس صورت حال میں آگے آتی ہے اور اس کا یہ رد عمل فوری ہوتا ہے اور انہیں اس بات کا پورا یقین ہوتا ہے کہ ان کا رد عمل درست ہے۔ چنانچہ پہلی جماعت کا کردار ایسا ہے کہ وہ مسموم (Object) کے سلسلے میں منفی رد عمل رکھتا ہے اور دوسرے کا رد عمل مثبت ہوتا ہے۔ پہلی جماعت دروں جنوں کی ہے اور دوسری جماعت بیرون میں روپے کی حامل ہے۔<sup>۴۰</sup>

(جدید انسان روح کی تلاش میں)

بیرون جنی کا رویہ اس امر کا فراز ہے کہ لیبڈو (Libido) کا رخ باہر کی طرف ہے، انسان واقعات میں دلچسپی لیتا ہے، پھر اسے لوگوں اور چیزوں کے ساتھ تعلق بھی عزیز ہوتا ہے اور وہ ان پر انحصار بھی کرتا ہے، جب یہ رویہ کسی کی حالت بن جاتا ہے تو ڈونگ اسے بیرون بین (Extrovert) کے نام سے یاد کرتا ہے۔ یہ قسم بیرون عناصر سے اثر قبول کرتی ہے اور اپنے ماحول سے بے حد متاثر ہوتی ہے۔ بیرون میں قسم معاشرتی یا سوشل ہوتی ہے اور غیر ماحول ماحول میں بھی انجینیت محسوس نہیں کرتی۔ وہ خواہ مرد ہو یا عورت دنیا سے اس کے تعلقات بہتر سطح پر ہوتے ہیں اور جب وہ اس سے اشتکاف بھی رکھتی ہو تو اس کے باوجود بھی اس کا تعلق کمزور نہیں پڑتا مگر یہاں ہونے کی بجائے (جیسی کہ اس کی مخالف قسم ہوتی ہے) وہ لڑنا اور الجھنا پسند کرتی ہے اور وہ چاہتی ہے کہ دنیا اس کی مرضی کے مطابق ہو جائے۔

درون جنی کے رویے میں اس کے برعکس، لیبڈو کا رخ اندر کی طرف ہوتا ہے اور توجہ ذاتی عناصر پر مہذول ہوتی ہے۔ اثر انداز ہونے والا عنصر باطنی ضرورت ہوتی ہے۔ جب یہ رویہ حالت کی شکل اختیار کرے تو ڈونگ اس کو درون بین (Introvert) کے نام سے پکارتا ہے۔ اس قسم کو دوسروں کے ساتھ رشتوں اور چیزوں پر اعتبار نہیں ہوتا، اور یہ غیر سوشل ہوتی ہے اور عمل کی بجائے فوض (Reflection) پر زیادہ توجہ مہذول کرتی ہے۔ اس قسم کے افراد دوسروں کو کم اہمیت دیتے ہیں، اور اپنی مخالف اقسام میں مثبت قدروں کی بجائے منفی اقدار تلاش کرتے ہیں اور اس عادت کی وجہ سے بیشتر غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور ایک خاص وقت گزرنے پر ان کے ہاں کوئی معاندانہ فلسفہ بھی تشکیل پا جاتا ہے، وہ نفسیاتی تصادم

(Conflict) کے بھی شکار ہو جاتے ہیں، زندگی کے بارے میں ان کا رویہ مختلف ہوتا ہے اور ان کی اقدار (Values) بھی جدا گانہ ہوتی ہیں۔

مغرب میں ہم بیرونی جہتی کے رویے کو فزیت دیتے ہیں اور اسے اچھی اچھی اصطلاحوں کے ساتھ یاد کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں، وہ بہت چلتا پھرتا ہے، معاشرے سے چوری طرح مربوط ہے۔ جبکہ دونوں بین کے رویے کو ہم خود پسندی بلکہ اکثر اوقات افسردہ دلی (Morbidly) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کے برعکس مشرق میں کم از کم ماضی قریب تک دونوں جہتی کا رویہ کمزور زیادہ مروج رویہ تھا اس بنیاد پر ہم مغرب کے نصف کرے کی بادی اور تکنیکی ترقی کو بھی بیان کر سکتے ہیں اور اس کے برعکس مشرق کی بادی غربت ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ ان کی روحانی ترقی بھی ہے۔

نفسیاتی اقسام میں ڈونگ ان دونوں رویوں کے اثرات کو تاریخی حوالے سے بیان کرتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ ان رویوں نے کس طرح نفسیات، تعلیمات اور مذہبی اور ثقافت میں حصہ لیا۔ پھر وہ ان کے اثرات شاعری، جمالیات اور ہائپر نفسیات میں بھی تلاش کرتا ہے، اس کے خیال کے مطابق نفسیات کے مختلف مکاتب فکر میں جو فرق ہے۔ اور خاص طور پر فرائیڈ (Adler) اور خود اس میں، وہ بنیادی رویوں کی کافرق ہے۔ فرائیڈ کا رویہ بیرونی جہتی کا رویہ ہے کیونکہ وہ کردار سازی کے فعل عمل کو باہر کے لوگوں اور واقعات سے متعلق کرتا ہے۔ فلاسٹر کا رویہ بیرونی جہتی کا رویہ ہے، کیونکہ وہ باطنی رویے کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور حصولِ قوت کے اور اسے (Will To Power) کی بات کرتا ہے۔ خود ڈونگ کے رویے کو بھی بیرونی جہتی کا رویہ کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ جس عنصر میں ڈونگ کی دلچسپی سب سے زیادہ ہے اس کا تعلق اندرونی دنیا سے ہے۔ خاص طور پر اجتماعی لاشعور سے۔

اس کوشش میں کہ انسانوں کو ایسی اقسام میں تقسیم کیا جاسکے جو پہچانی جاسکتی ہوں۔ ڈونگ کا تعلق شعور کی نفسیات سے ہوتا ہے۔ اگر کسی شخص کو بیرونی جہتی یا اندرونی جہتی کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ شعوری سطح پر اس کا تعلق ایک قسم سے ہے یا دوسری قسم سے۔ ایک متوازن رویے میں اندرونی جہتی اور بیرونی جہتی کے رویے ایک جیسے ہوتے ہیں۔ مگر اکثر اوقات یہ ہوتا ہے کہ ایک رویہ کو ترقی مل جاتی ہے مگر دوسرا لاشعور میں رہ جاتا ہے مگر یہ لاشعوری رویہ کبھی نہ کبھی اپنا اظہار ضرور کرتا ہے اگرچہ یہ اظہار کمتر سطح کا ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر ایک شخص جو عام طور پر خاموش طبع اور تھائی پسند ہو یعنی اندروں میں ہو وہ کسی ایسی بات پر جس میں اس کو واقعی دلچسپی ہو بہت زیادہ سرگرمی دکھائے مگر اس کے باوجود بھی اس کا تعلق اپنے ارد گرد سے ویسا گہرا نہیں ہو گا۔ جیسا کہ ایک بیروں میں کا ہوتا ہے۔ وہ کسی ایسے خاص شخص سے نایاب چرچے کے بدلے میں بات کرے گا۔ جس کو ان سے ذرا سی بھی دلچسپی نہیں ہو گی یا وہ کسی اکتائے ہوئے مسلمان کو قدیم مخطوطے (Manuscripts) دکھائے گا۔ جس کو یہ اندازہ بھی نہیں ہو پائے گا کہ اس کو ڈکھاؤ میں رکھ کیا ہے۔

دوبوں میں تفریق ابتدائی زندگی ہی سے واضح ہونی شروع ہو جاتی ہے۔ بلکہ اس بات یقین کرنے کے جواز بھی موجود ہیں کہ ان کو پیدا کنٹی سمجھ لیا جائے۔ ایک ہی خاندان میں دروں میں اور بیروں میں بچے دیکھے جاسکتے ہیں۔ بعض اوقات مؤخر الذکر قسم کے لئے خاص الجھن کا باعث ہوتے ہیں جو اپنے ایسے بہن بھائیوں سے جو زیادہ میل جول رکھنے والے ہوں خاصہ پریشان رہتا ہے۔

”سب سے پہلے جس علامت سے ایک بیروں میں بچے کو پہچانا جاسکتا ہے جو اپنے ماحول کے ساتھ اس کا مطابقت پیدا کرتا ہے اور یہ بھی کہ وہ مختلف چیزوں کو کیا اہمیت دیتا ہے اور ان پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے۔ چیزوں کے سطح میں شرمیلہ پن بہت کم ہوتا ہے۔ وہ بڑے احمق کے ساتھ چیزوں کے درمیان رہتا ہے اور حرکت کرتا ہے۔ اس کا اوراک بہت تیز ہوتا ہے مگر احمق (HAPHAZARD) ہوتا ہے۔ ظاہر کہ اس صورت میں اس کی فٹنس قدری بیروں میں بچے سے کہیں زیادہ کمزور رہتی ہے کیونکہ وہ کم محتاط ہوتا ہے اور اصولی طور پر بے خوف اور بے پروا ہے۔ بظاہر وہ اپنے اور اشیاء کے درمیان میں کوئی رکاوٹ محسوس نہیں کرتا فقط وہ آزادی کے ساتھ ان سے کیل سکتا ہے اور ان کی مدد سے تربیت حاصل کر سکتا ہے جو جس کام کا بھی ارادہ کرے اسے آخر تک لے پاسکتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے وہ خطرات بھی منہ لے لیتا ہے، ماحول اس کے لئے اشتیاق کا باعث بن جاتا ہے۔“

اس قسم کے بچے والدین اور اساتذہ میں بہت مقبول ہوتے ہیں، ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ماحول سے مطابقت پیدا کر چکے ہیں اور ان کو ذہن تر سمجھا جاتا ہے خواہ وہ حقیقی

طور پر اتنا ذہین نہ بھی ہوں، نشوونما اور ترقی پذیری کے زمانے میں ایسے بچوں میں یہ اہلیت ہوتی ہے کہ وہ اپنے بارے میں بہتر تاثر قائم کریں۔

دروں میں بچہ شرمیلا ہوتا ہے، ہنگامہ باز کا شکار ہوتا ہے، اسے نئی صورت حال پسند نہیں ہوتی، وہ نئی اشیاء کا سامنا بھی بہت مشکل ہو کر کرتا ہے۔ بعض اوقات اس میں خوف بھی شامل ہوتا ہے، وہ اکیلے ہی کھیلتے رہنے کو فوقیت دیتا ہے، دوست بھی بنائے تو زیادہ نہیں بناتا، ایک آدمی پر ہی اتکا کرتا ہے، چونکہ وہ وسیع بنانے پر تامل پسند ہو جاتا ہے، اس لئے ایسے بچے کے والدین اس کے بارے میں تشویش کا شکار ہو جاتے ہیں، مگر وہ ویسے ہی نارمل (NORMAL) اور ذہین ہوتے ہیں، جیسے کہ بچوں کی دوسری اقسام، وہ سوچنے، سمجھنے والے اور غور و خوض کرنے والے ہوتے ہیں اور عام طور پر ان کی زندگی منطقیہ سے معمور ہوتی ہے، ضرورت اس امر کی ہوتی ہے کہ ان کو بظاہر نظر نہ آنے والے عملے کو ترقی دینے کا موقعہ فراہم کیا جائے اور انہیں دنیا کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کے لئے کچھ وقت فراہم کر دیا جائے۔

بچوں میں فوجی ان لئے بننے والے ہوتے ہیں، وہ لوگوں کو آگے بڑھ کر ملتے ہیں، وہ ہر شے اور تمام چیزوں میں دلچسپی رکھتے ہیں، ایسے گروہ کا فوجی ان تنظیموں، گروہوں اور معاشرتی اجتماعات کو پسند کرتا ہے اور پارٹیوں میں حصہ لیتا ہے اور عام طور پر فعال اور مجموعی طور پر مددگار ہوتا ہے، یہی وہ قسم ہے جو ہماری معاشرتی زندگی کو سرگرم رکھنے میں نہایت نمایاں کردار ادا کرتی ہے۔ بچوں میں دانشور بھی ایسی ہی صلاحیتوں کے مالک ہوتے ہیں اور دوسروں کے ساتھ کام کرنے میں لذت محسوس کرتے ہیں۔ وہ اپنی تعلیمات اور خیالات کو دوسروں تک پہنچاتے ہیں اور ایسا کرنا ان کا پسندیدہ شغل ہوتا ہے اور دنیا کے ساتھ ان کا پسندیدگی کا رویہ ان کو ایسا کرنے میں مددگاروں جہت ہوتا ہے۔

بچوں میں لوگ رجحانیت پسند (Optimists) اور ذوق و شوق رکھنے والے ہوتے ہیں، اگرچہ ان کا یہ ذوق و شوق زیادہ دیرپا نہیں ہوتا، یہی بات دوسروں کے ساتھ ان کے تعلق کے بارے میں بھی درست ہے۔ تعلقات جلدی جلدی بناتے ہیں اور اسی انداز سے توڑ بھی دیتے ہیں۔

بچوں میں یہ کمزوری اس رجحان کی وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ سلیمت کا شکار ہوتے ہیں، ان کا ذوق و شوق زیادہ دیر تک قائم رہتا والا نہیں ہوتا، اپنا بہتر تاثر قائم کرنے کے لئے ان

کو لوگوں کی موجودگی پسند ہوتی ہے اور وہ لوگوں کے درمیان وقت گزارنے کے شوقین ہوتے ہیں۔ وہ تمنا کی پسند نہیں کرتے اور سوچتے رہنے کو مریضانہ عمل خیال کرتے ہیں اور پھر ان کے اندر خود تنہائی کا رتھان بھی نہیں ہوتا۔ انفرادہ بیرونی دنیا کے لئے زیادہ قابل قبول ہوتے ہیں مگر یہ مقبولیت خاندانی سطح پر کمزور ہوتی ہے اور ان کے قریبی دوست بھی جو ان کو اچھی طرح جانتے ہیں ان کے اصل بہروپ کو پہچانتے ہیں۔ چونکہ ان کی مطابقت معاشرے کے ساتھ ہوتی ہے انفرادہ اپنے زمانے کی اخلاقیات اور رواجوں کو قبول کر لیتے ہیں، انفرادہ اپنے آدماء میں روایت پسند ہو جاتے ہیں، لیکن تاہم وہ معاشرتی زندگی کے لئے سب سے زیادہ کارآمد اور مطلقاً لازمی لوگ قرار پاتے ہیں۔

اس کے برعکس دروں میں نوجوان جلوت کو پسند نہیں کرتے اور تمنا کی محسوس کرتے ہیں اور بڑے بڑے اجتماعات میں خود کو گم کردہ محسوس کرتے ہیں، وہ حساس ہوتے ہیں اور یہ برداشت نہیں کر سکتے کہ وہ کھوئے کھوئے نظر آئیں، لیکن عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ وہ معاشرتی صورت حال سے مطابقت محسوس ہی نہیں کرتے، وہیں وہ گم شدہ نظر آتے ہیں یا پھر بہت زیادہ منہ پھٹ ہو جاتے ہیں یا پھر اگر وہ بہت زیادہ نرم خو یا نرم گفتار ہو جائیں تو بھی وہ کھوئے کھوئے سے نظر آتے ہیں۔ ان کے اندر یہ رتھان ہوتا ہے کہ وہ خود کو بہت زیادہ خمیر زدہ، قنوطیت پسند یا پھر عیب جو ظاہر کریں۔ وہ زیادہ تر اپنی خصوصیات کو اپنی ذات تک ہی محدود رکھتے ہیں، لہذا قدرتی طور پر ان کے بارے میں غلط اندازے لگائے جاتے ہیں۔

چونکہ وہ اپنی بہترین خصوصیات کا انحصار بہت زیادہ ماحول ہی میں کرتے ہیں، لہذا ان کی خواہش ہوتی ہے کہ ان کو نظر انداز کر دیا جائے، اس رویے کے نتیجے کے طور پر وہ اپنے ہمسروں کے مقابلے میں زیادہ ناگہیب ثابت نہیں ہوتے، چونکہ وہ اپنی توانائی دوسروں کو متاثر کرنے پر خرچ نہیں کرتے اور معاشرتی تعلقات میں بڑھ چڑھ کر حصہ نہیں لیتے، لہذا اس امر کا امکان ہوتا ہے کہ ان کے پاس ایسا علم ہو جو غیر معمولی نوعیت کا ہو اور انہوں نے کوئی ایسا خوبی اپنے اندر پیدا کر لی ہو جو عام معیار سے بہت بلند ہو۔

دروں میں لوگ جب اکیلے ہوتے ہیں، تو اپنی بہترین صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہیں یا پھر پھونے اور قریبی حلقوں میں، جو تنگ اور کتابوں کے سلسلے میں اپنے خاص خیالات رکھتے ہیں اور شور شرابا کرنے کی بجائے خاموشی سے کام کرنے کو ترجیح دیتے ہیں، ان کی اپنی رائے

عام طور پر قبول شدہ رائے ہے، انہیں کہیں زیادہ عزیز ہوتی ہے۔ دونوں میں محض اس لئے بھی کتب کو پڑھنے سے انکار کر سکتا ہے کہ وہ کتاب مقبول ہو چکی ہے اور وہ ہر اس شے کے بارے میں بری رائے رکھ سکتا ہے، جو وسیع پیمانے پر قبول کی جاتی ہو، رائے کے سلسلے میں یہ انفرادیت اور روایت پسندی قبول نہ کرنے کا رویہ اس وقت قابل قبول ہو سکتا ہے جب اس کی صحیح تعلیم کی جائے اور اسے عملی استعمال میں لایا جائے۔ اس کے باوجود کہ لوگ ان کے بارے میں بہت اچھی رائے نہیں رکھتے اور بہرہ ور اور وفادار ساتھی بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

بد قسمتی سے دونوں اقسام ایک دوسرے کے بارے میں غلط فہمی کا شکار ہیں اور محض دوسرے کی کمزوریاں ہی تلاش کرتے ہیں۔ لہذا بیرونی بین کے لئے اندرونی بین خود پرست اور شک مزاج ہے۔ جبکہ اندرونی بین بیرونی میں کو سطحی اور غیر عقلی خیال کرتا ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ دونوں کے فرق غلط فہمیاں پیدا کرتے ہیں اور شادی شدہ زندگی کو مشکل بنا دیتے ہیں، مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ دونوں میں یہ رجحان چلا جاتا ہے کہ وہ اپنی مخالف قسم کے ساتھ شادی کریں۔ ہر ایک یہ توقع کرتا ہے کہ دوسرا زندگی کے اس رخ کو سنبھالنے کا بھروسہ میں وہ سہولت محسوس نہیں کرتا، وہ مزاحم خاموش رہنا پسند کرتا ہو، سوچتے رہنے کا عادی ہو، ایسی بڑی چاہتا ہے جو خوش باش ہو اور عملی ہو، تاکہ وہ ایسے سوشل انٹراج کرے جو اسے اس کے کاروبار یا نوکری میں مددگار ثابت ہوں اور شریکی اور الگ تھلک رہنے والی عورت ایسا خاندان پسند کرتی ہے کہ وہ اس کو گھر پر اکیلا چھوڑ دے، مگر خود دنیا کے جمیلوں میں پوری طرح مصروف ہو جلیا کرے۔ اس وقت تک سب کچھ ٹھیک ٹھاک رہتا ہے جب تک معلومات کا تعلق زندگی کی ضرورتوں سے مطابقت پیدا کر رہا ہو گا یا پھر مالی پوزیشن کو مستحکم بنانا ہوتا ہے یا جب خاندان کی تعمیر ہو رہی ہوگی ہے۔ جب تک وہ اس سطح پر مطمئن رہیں (خواہ ایسا صرف دکھانے کے لئے ہی ہو) یہ ایک مثالی شادی نظر آتی ہے لیکن اگر وہ صحیح معنوں میں فہم و تعلیم کا حصول چاہیں یا گہری رفاقت کے خواہش مند ہوں تو مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں۔ ہر کوئی مختلف زبان بولتا ہے اور ہر ایک کے لئے دوسرے کی قدر مختلف قدر میں جاتی ہے۔

پھر دونوں ایک دوسرے کی دلچسپیوں پر نکتہ چینی شروع کر دیتے ہیں، ایک دوسرے کے نقائص نکالتے ہیں، ایک دوسرے کے دوستوں سے اس بارے میں گفتگو چلتی ہے۔ ایک کو شش کرتا ہے کہ دوسرے کو الجھن میں ڈال دے یا پھر اپنے ساتھی کی بے مبری کا گدہ کرنا

ہے۔ ہر ایک کو شکایت ہوتی ہے کہ اسے سمجھا نہیں جا رہا یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی خود رچی کا شکار ہو جائے اور کسی ایسے کی تلاش شروع کر دے جو اس سے ہمدردی رکھتا ہو اور اس کی بات کو سمجھتا ہو۔ یا کم از کم دکھاوے ہی کے لئے ایسا کرتا ہو، پھر غیر محسوس طور پر خلیج بڑھتی ہی چلی جاتی ہے اور دو اقسام ایک دوسرے کی مخالفت پر کمر بستہ ہو جاتی ہیں۔

بعض اوقات صبر اور برداشت اور یہ کوشش کہ ایک دوسرے کی قدر و قیمت کو سمجھا جائے اس خلیج کو پلٹ دیتی ہے یا کم از کم وقتی طور پر ایسا ہو جاتا ہے۔ مگر اکثر اوقات لڑائی میں شدت آ جاتی ہے اور زہریلی جنگ شروع ہو جاتی ہے، خواہ بغیر ٹوئنگ یہ کبھی کبھ پوری رازداری اور غلوں کے ساتھ ہی کیوں نہ کیا جائے۔ اس مسئلے کا صحیح حل دونوں کی شخصیت کے ارتقاء کے ان مسائل میں پوشیدہ ہے جو اکثر اوقات نفسیاتی مدد کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ دروں بچی اور بیروں بچی کے مابین جو امتیازات تلاش کئے جاتے ہیں وہ شخصیت کے ان تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کرتے، جو مشاہدہ کئے جاسکتے ہیں، دروں بچن کسی خاص راستے پر چلنے سے گریز کرتا ہے یا پیچھے ہٹ جاتا ہے، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ دوسرا دروں میں بھی ایسی کچھ کرے۔ بیروں میں اپنی دانش، احساسات، حس اور آگ یا وجدان کی مدد سے دنیا کے ساتھ رشتہ استوار کرتا ہے۔ ہر ایک بھائی اس جدوجہد میں وہی کچھ استعمال میں لاتا ہے جسے ٹوئنگ نے ”سب سے زیادہ ترقی یافتہ تفاعل“ (Most Developed Function) کا نام دیا ہے۔

ٹوئنگ کا خیال ہے کہ دنیا سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے، ہم چار تفاعل استعمال میں لاتے ہیں (انہی کا تعلق ہماری پانچ دہائیوں سے بھی ہوتا ہے)۔ (1) (Sensation) حس اور آگ یا وجدان ہے جو حیات (Senses) کی مدد سے ہوتا ہے، (2) (Thinking) جو معانی اور تفہیم عطا کرتا ہے۔ (3) (Feeling) جو قوت ہے اور قدر و قیمت متعین کرتا ہے، اور وجدان (Intuition) جو ہمیں مستقبل کے امکانات سے آگاہ کرتا ہے اور ہمیں اس فضا کے بارے میں معلومات فراہم کرتا ہے، جو ہمارے تمام تجربات کو گھیرے ہوئے ہیں۔

جب کوئی رد عمل غارت کی صورت اختیار کر لیتا ہے، تو کہا جاسکتا ہے کہ اب وہ خاص قسم (Type) ہو گیا ہے۔ مثال کے طور پر کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جو دوسروں سے کہیں زیادہ سوچتے اور فکر کرتے ہیں، جو فیصلہ کرتے وقت اپنی سوچ کو بنیاد بناتے ہیں، جو چیزوں کے بارے

میں فکر کرنا پسند کرتے ہیں، جو فکر کو انسانی خواص میں سے سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ایسے لوگ دروں میں بھی ہو سکتے ہیں اور بیروں میں بھی اور اس کی وجہ سے ان کے خیال کا بنیادی مواد متاثر ہوتا ہے، بیروں میں ان کے خیال کا درخ بیرونی دنیا کی طرف ہوتا ہے، وہ حقائق اور مادی مواد میں دلچسپی رکھتے ہیں، اور جہاں تک خیالات کا تعلق ہے وہ یا تو روایت سے آتے ہیں یا اپنے زمانے کے ماحول سے۔ ان کا اہمنا اس شے سے متعلق ہوتا ہے جس کو حقیقت (Reality) کہا جاتا ہے، اسی شے کو عام طور پر سوچ بچار کا نام دیا جاتا ہے مگر ڈونگ اس بات کا دعوے دار ہے کہ اس طرح فکر کی اصطلاح ایک اور جگہ بھی منطبق ہوتی ہے اور اس سے انکار بھی ممکن نہیں ہے۔

میں اس طرح کی فکر تک اس طریقے سے رسائی حاصل کرتا ہوں۔ جب میرے خیالات کسی فحوس شے سے حلق ہیں یا اس طرح کے عمومی خیالات ہیں کہ سوچ بچار کے دوران آخر کار وہ اس شے کی طرف واپس آجاتے ہیں مگر یہ دائرہ روانہ عمل تھا نفسیاتی دوا دہ نہیں ہوتا، جو اس وقت وقوع ہو رہی ہوتی ہے، میں ان تمام ممکنہ فحوس اور احساسات کا ذکر نہیں کروں گا جو واضح طور پر خیال کی رو کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں اور کم و بیش پریشان کن ہوتی ہیں، یہ بھی کچھ معروضی مواد سے اہمنا ہے اور دوا دہ معروض کی طرف رخ کرتا ہے اور معروض کے ساتھ ہر حالت میں اپنے تعلق کو قائم رکھتا ہے، یہ دشت ایسا ہے جس کے بغیر کسی بھی فحری عمل کا درخ معروضی مواد کی طرف نہیں ہو سکتا، تاہم یہ میرا موضوعی (Subjective) عمل ہے، وہ نہ ہی موضوعی استخراج سے جدا ہو سکتا ہے اور نہ ہی اپنی فحری فحوس کو دے سکتا ہے، خواہ میں اپنے سلسلہ خیال کو عملی طور پر معروضی (Objective) رخ دینے کی کوشش ہی کیوں نہ کروں، میں کسی طرح بھی موضوعی متوازی عمل کو جو تمام شرائط پر محیط ہے، خارج کرنے کی کوشش کروں، یہ اسی صورت میں ممکن ہو گا جب خیال سے زندگی کی رشت ہی بچا دی جائے گی۔ متوازی (Parallel) موضوعی عمل ایک قدرتی رجحان رکھتا ہے، جسے بس تھوڑا بہت ہی بدلا جا سکتا ہے، تاکہ معروضی حقائق میں موضوعی رنگ آجائے اور وہ خود سوچنے والے کے لئے قابل قبول ہو جائے۔

جب بھی اعلیٰ ترین قدر کو موضوعی عمل کی کھالی میں ڈالا جاتا ہے تو پھر کسی اور طرح کی



سوچ ابھرتی ہے، جو جہوں میں فکر سے مختلف ہوتی ہے۔ بلکہ مخالف ہوتی ہے۔ یہ خیال تو خالصتاً موضوعی بنیاد رکھتا ہے، جس کو میں دہوں جی کے نام سے یاد کرتا ہوں، جو فکر اس طریقے سے ابھرتا ہے، وہ نہ تو موضوعی کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کی بنیاد موضوعی مواد ہوتا ہے۔ لہذا وہ فکر جو موضوعی مواد سے ابھرتی ہے، اس کا رخ موضوعی فاعلی حقائق کی طرف ہوتا ہے یا وہ موضوعی کردار کے حقائق ہوتے ہیں۔

کسی خیال کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ موضوعی ہے، ایک طرح کی الزام تراشی سمجھی جاتی ہے۔ مگر اس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ کوئی بھی فکر، مفکر کے بغیر ممکن نہیں ہے اور اس کی شراکت کی وجہ سے خیال اپنی آخری شکل اختیار کرتا ہے۔

جہوں میں فکر کی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنی اصل میں ذہن کی فطرت کے بہت قریب ہوتی ہے وہ موضوع پر مرکوز ہوتی ہے اور اس عظیم سے بھی جو موضوع پیدا کرتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کی حدود بھی ہوتی ہیں، وہ حقائق کے ساتھ بہت بری طرح بندھی ہوتی ہے وہ ان سے ملدرا نہیں دیکھ سکتی، اور اپنے آپ کو اس طرح آزاد نہیں کر سکتی کہ وہ کوئی غیر مٹی، مشابہت، پیدا کرے، اس میں بہت سے غیر ہم شکلہ اجزاء جمع ہو جاتے ہیں۔ وہ اس وجد (Dilemma) سے فرار کی صورت مصنوعی سادگی کی شکل میں نکالتی ہے۔ وہ فارمولے (Formulae) اور تصورات بناتی ہے، جو ان عوامل کو بظاہر نکھاکرتے ہوئے نظر آتے ہیں، جن کا آپس میں کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

چارلس ڈارون (Charles Darwin) جیسا تحقیقی مفکر جو جہوں میں فکر کی اعلیٰ مثال ہے، اپنے چم کر، مخالف حقائق کا مرتب کر سکنے کے قابل ہوا، لیکن کیا یہ ممکن تھا کہ وہ محض متنوع حقائق ہی نکھاکرتا رہتا اور ان سے تخلیقی خیال کی کئی پوری ہو جاتی، جب انہیں میں پہاڑ جیسے ایسے حقائق بھی تھے جو مشتبہ قدر پیدا کرتے تھے۔

جب کسی فرد کی ذہنی زیادہ تر اس کی فکر کے تحت ہو، اور اس کے اعمال عمومی طور پر دانثدرات حرکت کا نتیجہ ہوں، تو پھر اسے جائز طور پر مفکرانہ قسم (Thinking Type) سے متعلق کیا جاسکتا ہے۔ اس کی خالص قسم عام طور پر مردوں میں پائی جاتی ہے، عورتوں میں نہایت کم۔ ایسے لوگوں کے فکر کی نوعیت عام طور پر وجدانی ہوتی ہے۔ یہ قسم خود بخود کے بعد

جب نتیجے پر پہنچتی ہے تو اس کا مواد زیادہ تر معروضی ہوتا ہے اور وہ انہیں کو حقائق شہر کرتی ہے، اسے منطقی اور معروضی مواد پر انحصار کرنا ہوتا ہے اور اپنے نقطہ نظر کو بیان کرنے کے لئے عام طور پر وہ صاف ستھرا فارمولا ایجاد کرنا پسند کرتے ہیں۔ وہ اپنی زندگی اصولوں کے تحت گزارتے ہیں اور ان کی خواہش ہوتی ہے کہ دوسرے بھی یہی کچھ کریں۔ جہاں تک بھی ممکن ہو وہ اپنے خاندان، اپنے دوستوں اور اپنے ساتھ کام کرنے والوں کو اس نظام کا حصہ بنانا پسند کرتا ہے۔ اس کے اندر یہ شدید رجحان موجود ہوتا ہے کہ اس کا بنایا ہوا فارمولا حتیٰ سچائی کا نمائندہ ہے۔ لہذا یہ اس کا اخلاقی فرض ہے کہ وہ اپنے اعتقادات کو دوسرے تک پہنچائے۔ اس کا یہ رویہ اس کو ایسے حالات میں بھی لے جاسکتا ہے، جہاں وہ اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے کوئی بھی ذریعہ استعمال کرنے سے گریز نہ کرے۔ اسے یقین ہوتا ہے کہ وہ عقلی اور منطقی بنیاد رکھتا ہے لیکن اصل میں ہوتا یہ ہے کہ وہ ہر اس شے کو ماننے سے انکار کرتا ہے، جو اس کے نظام اشیاء میں پوری نہیں آتی۔ وہ غیر عقلی عناصر کو پسند بھی کرتا ہے اور ان سے ڈرتا بھی ہے، وہ اپنے جذبات و احساسات کو دہاتا بھی ہے اور اس میں یہ رجحان بھی پایا جاتا ہے کہ وہ سرد مہر ہو جائے اور انسانی کمزوریوں کی تقسیم میں ٹھیک سے نہ کر پائے۔ وہ دوستی کے فن اور دوسرے لوگوں کے ساتھ مراسم کو نظر انداز کرتا ہے اور اکثر اوقات خاندان کا سفاک ترین فرد ہوتا ہے۔ وہ اپنے دوستوں اور خاندان کو بغیر یہ سوچے کہجے کہ وہ کیا کر رہا ہے، قریب کر سکتا ہے۔ کیونکہ اسے یہ گمان ہوتا ہے کہ اسی میں اس کی بھلائی ہے۔ اس قسم کا شخص محبت کے معاملے میں بھی بد قسمت ہوتا ہے۔ اس کے دیے ہوئے احساسات بڑی بے رحمی سے اہل پڑتے ہیں اور اس کے قابو سے باہر ہو جاتے ہیں۔ اس کے جذبات ایسی خاتون سے بھی متعلق ہو سکتے ہیں جو کسی طرح بھی اس کے لئے سودا نہیں ہو۔ قسم بلائے قسم یہ بھی کہ اس پر جذباتی جھوٹ سوار ہو جاتے ہیں اور وہ اس کا اعتراف بھی نہیں کرتا اور نہ ہی اپنے اعتقادات کے بارے میں شبہات کا اظہار ہی کرتا ہے، اور وہ دج انوں کی طرح ان سے چمٹا رہتا ہے۔ اس کے اندر فرض نبھانے کی شدید خواہش ہوتی ہے اور زندگی کے بارے میں جو فارمولا اس نے بنایا ہوتا ہے اس میں بہت سی خوبیاں بھی ہوتی ہیں۔ وہ بے ادبیاقت انتہائی اعلیٰ بھی ہو سکتی ہیں مگر جس طرح وہ ان کا اظہار کرتا ہے اس میں نہ گرجوٹی ہوتی ہے نہ برداشت اور اس میں ایسے انسانی خواص بھی ہوتے ہیں جو اس کی بھائی ہوئی حکیم یا فادرسلے میں پورے نہیں اترتے۔

اس کی سوچ ہر حال مثبت (Positive) ہوتی ہے۔ اس سے ہر حال نئے حقائق اور نئے تصورات پیدا ہوتے ہیں۔

اس وقت بھی جب اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے، اسے تشکیل دیا جاتا ہے۔ کیونکہ ہمیشہ ہی صورت حال تجزیے سے ملو را ہو کر نئے سلسلے کی طرف چلی جاتی ہے۔ یہ ہر حال اس کی خاصیت ہے کہ وہ نہ تو نقصان دہ ہوتی ہے اور نہ ہی تخریبی اور ہر وقت پرانی روشہ قدر کی جگہ نئی قدر موجود ہوتی ہے۔ یہ خوبی اس حقیقت کے باعث پیدا ہوتی ہے کہ فکری وہ راستہ ہے جس پر اس کی توانائی ہی پیش قدمی کر سکتی ہے۔

یہوں جی کے برعکس دروں جی فکری حقائق میں دلچسپی نہیں رکھتی بلکہ وہ تو خیالات (Ideas) پر انحصار کرتی ہے۔ اس قسم کی فکری اہم ترین قدر وہ نیا نقطہ نظر ہوتا ہے، جس کی وہ نمائندگی کرتی ہے۔

یہودی حقائق، ہدف نہیں ہوتے۔۔۔ اس کے لائق (Origin) جیسا کہ دروں میں صاحب فکر بیان کرتا چاہتا ہے، کچھ سوالات اور کچھ نظریات تشکیل دیتا ہے۔۔۔۔۔ وہ عطر تلاش کرتا ہے اور اسیرت دکھاتا ہے، مگر حقائق کا سامنا کرتے ہوئے وہ حقائق کا انکار کرتا ہے۔ وہ یہ تو سمجھتا ہے کہ ان کی کچھ قدر و قیمت ضرور ہے مگر وہ اسے ہونے کا لالے کے لئے چار نہیں ہوتا۔ وہ انہیں ان کی سطح پر کبھی قبول نہیں کرتا۔۔۔۔۔ اس کی حقیقی عقلی قوت اس حقیقت سے ثابت ہوتی ہے کہ اس کی فکر ایسے خیال کو پیرا کرتی ہے جو خواہ وہودی حقیقت میں موجود نہ ہو، مگر وہ اس کا سب سے زیادہ محروم (Abstract) انکار ہے۔

دروں جی فکری قسم کی دلچسپی یہودی حقیقت کی بجائے باطنی حقیقت کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس کے لئے اہم بات یہ ہوتی ہے کہ اولین تشکل کو ترقی دی جائے اور اس کی نمائندگی کی جائے اور اس کی صورت گری مختلف خیالات میں کی جائے، یہ اس کے لئے ایک ایسی حالت ہے جس سے انکار ممکن نہیں ہے۔ اسے غیر واضح ساریہ تصور بھی ہوتا ہے کہ اس کا خیال دنیا کے لئے کارآمد ہے اور کئی بار تو اس کا حقیقی فیصلہ بھی ہوتا ہے کہ وہ اگر جانتا تو اسے محفوظ رکھ

سکتا تھا مگر یہ جالوی تاثرات اس کے لئے فیصلہ کن اہمیت کے حامل نہیں ہوتے۔

دروں میں منظر کو اگر باہر سے دیکھا جائے تو وہ عجیب و غریب کردار نظر آتا ہے، چونکہ اس کا تعلق اندرونی حقائق سے ہوتا ہے لہذا وہ دنیا کے ساتھ اپنے رشتے کو بہت ہی کم اہمیت دیتا ہے۔ اسے یہ خبری نہیں ہوتی کہ ہو کیا رہا ہے اور نہ وہ محسوس کر سکتا ہے کہ دوسرے لوگ کس طرح سوچتے اور محسوس کرتے ہیں۔ وہ دروں کی موجودگی میں یا تو جھجک محسوس کرتا ہے یا خاموش رہتا ہے۔ یا پھر کوئی ایسی بات کہہ دیتا ہے جو مناسب نہیں ہوتی۔

بے دماغ (Absent Minded) پر دوسرے دروں میں منظر کی صحیح مثل ہے۔ فلسفی شوپنہاؤر (Schopenhauer) کے بارے میں ایک دلچسپ کہانی اس کردار کو واضح کرنے کے لئے ایک اچھی مثل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک دفعہ پھولوں کی ایک کیاری کے درمیان کھڑا پایا گیا۔ جب ایک باغبان یہ جاننے کے لئے چچکا کہ وہ کیا کر رہا ہے اور وہ ہے کون اور اپنے آپ کو سمجھتا کیا ہے تو شوپنہاؤر نے آہ بھر کر کہا ”کاش مجھے اس سوال کا جواب معلوم ہوتا۔“

ان دونوں فکری اقسام کی کمزوری یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے احساسی تفاعل کو نظر انداز بھی کرتے ہیں اور وہ پوری طرح ترقی یافتہ بھی نہیں ہوتے۔ یہ سمجھنے کے لئے ڈونگ کی احساس (Feeling) سے کیا مراد ہے۔ ہمیں وہ مختلف طریقے دیکھنے ہوں گے، جن میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ لفظ یا گرم محسوس کرنا ایک احساسی تاثر ہے۔ یہ محسوس کرنا کہ کوئی شے ہونے والی ہے یا کوئی دھوکا دے رہا ہے (یا پھر اسی طرح کا کوئی اور احساس ہونا) وجدان یا قیافہ (Hunch) سے تعلق رکھتا ہے۔ ہر حال جب کوئی یہ کہتا ہے۔ ”مجھے افسوس ہے“ میں اس سلسلے میں اچھا محسوس نہیں کرتا یا اچھا محسوس کرتا ہوں، تو اس وقت انسان اپنے جذبات کی واردات کا اندازہ لگا رہا ہوتا ہے۔ انہیں معنوں میں ڈونگ احساس کی اصطلاح کو استعمال کرتا ہے۔ جب اس احساسی تفاعل کی بات کرتا ہے۔

جب ہم اس خیال سے غور کرتے ہیں کہ ہمیں کس چیز پر پہنچنا ہے اور جب ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ یہ موقعہ ایسا ہے کہ کسی خاص شے کی قدر و قیمت سمجھیں سکتے ہیں۔

احساس کو کئی بار جذبہ (Emotion) سے غلط طور پر دیا جاتا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے

کہ ڈونگ ایک ہی وقت میں دونوں پر بات کرتا ہے جیسے کہ وہ دونوں ایک ہی چیز ہوں، مگر جب وہ واضح کرنا چاہتا ہے تو پھر بڑی وضاحت سے کہتا ہے کہ کوئی تفاعل بھی جذبہ بن سکتا ہے اور کوئی جذبہ بھی تفاعل کا روپ دھار سکتا ہے مگر جذبہ تفاعل ہوتا نہیں ہے، نہ ہی احساس ابھی ہوئی سوچ ہوتا ہے، جیسا کہ فکری قسم اکثر اوقات محسوس کرتی ہے۔ یہ وہ تفاعل ہے جس سے اقدار کو قولا جاتا ہے اور پھر انہیں قبول یا رد کیا جاتا ہے۔

ڈونگ احساسی فیصلوں (Feeling Judgments) اور احساسی صورت حال (Situation) کا ذکر کرتا ہے۔ احساس کی اگلم میں یہ دونوں ہی شامل ہیں، مگر دوسری صورت میں احساس جذبے کے بست قریب ہوتا ہے۔ اگرچہ اس میں قدرتی عنصر کا بھی دخل ہوتا ہے۔ احساسی صورت حال میں انسان اپنے برد گرد کا اندازہ کرتا ہے اور پھر اس کے مطابق رد عمل کا اظہار کرتا ہے۔ عام طور پر اس معاملے میں عورتیں زیادہ مشاطی ہوتی ہیں، مگر کچھ مرد بھی ایسے ہوتے ہیں جنہیں احساسی قسم کہا جاسکتا ہے۔ وہ ان موقعوں پر سب سے بھر ہوتے ہیں جب ذاتی رشتوں کی اہمیت کا سوال ہو، کسی بھی طرح کے وسطی لوگ (Intermediaries) جن میں ڈپلومیٹ (Diplomat) اور سیکزمین (Salesmen) شامل ہیں، عام طور پر ترقی یافتہ احساس کے حامل ہوتے ہیں۔

احساس اور فکر دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ سائنس جس میں فکری بنیادی تفاعل ہوتا ہے، پست ترین خوردبینی جراثیم (Microbe) کو بھی اتنی ہی توجہ دینی پڑتی ہے جتنی سورج کو دی جاتی ہے۔ مگر احساس اس رویے کی حمایت نہیں کرتا اور اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ شے کی قدر و قیمت دیکھ کر اس کی اہمیت کو تسلیم کیا جائے۔

احساس ایک عقلی تفاعل ہے۔ انسان عام طور پر یہ محسوس نہیں کر سکتا کہ کوئی شے ایک وقت میں کتنی قدر ہوتی ہے اور دوسرے لمحے کتنی ہو جاتی ہے۔ احساسی اقسام چیزوں کے بارے میں ایک منظم رویے کی حامل ہوتی ہیں۔ اقدار کا ایک فوقیت نظام (Hierarchy) ہوتا ہے جس پر وہ کاربند ہوتی ہیں اور ان میں تاریخ اور روایت کا گہرا احساس ہوتا ہے۔ یہ ایک امتیازی تفاعل ہے جس میں احساس کی کار فرمائی بہت کم ہوتی ہے یا بالکل نہیں ہوتی، جیسے کہ یہ ایک احتمالی مثال ہے۔ بیروں بین فکری۔ جس میں بس حقائق جمع کر لئے جاتے ہیں۔ کچھ اقدار یا مکمل طور پر بھی اقدار ان کے لئے بے قدر ہوتی ہیں۔

احساس کا خصوصی تعلق انسانی رشتوں کے ساتھ ہے۔ چنانچہ لوگوں سے لگاؤ (یا غیر لگاؤ) ہوتا ہے ایک دوسرے کے ساتھ کداری کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ یہ حیرت انگیز بات نہیں ہے اور اس لئے یہ بحث سے لمبا سب میں ایک اہم عنصر ہے خصوصاً عسائیت اور بدھ مت دونوں کے اندر۔

جب احساس کو دوسرے فاعل پر فوقیت حاصل ہو جاتی ہے تو پھر اسے ہم احساسی قسم کہتے ہیں اور جب یہ قسم ہیروں بنی کے احساس کے تحت آتی ہے اور وہ اپنے ارد گرد سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔ یہ قسم زیادہ تر مردوں کی بھائے عورتوں میں دیکھنے میں آتی ہے۔

ہیروں میں احساسی قسم دنیا کے ساتھ پوری مفاہمت رکھتی ہے اور وہ مجموعی طور پر اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتی ہے جسے عام طور پر قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اسے اپنے عہد اور ماحول سے ہم آہنگ ہونے میں کوئی وقت نہیں نہیں آتی۔ یہ بات خاص طور پر اس وقت دیکھنے میں آتی ہے جب اس قسم سے متعلق خاتون کی شادی ہوتی ہے۔ وہ عام طور پر اپنے لئے ایک نہایت ہی موزوں شوہر کا انتخاب کرتی ہے اور یوں لگتا ہے جیسے اس نے یہ سبھی کچھ ایک حکمت عملی بنا کر کیا ہے مگر ہوتا ہے کہ اسے محبت ہی ایسے شخص سے ہوتی ہے جو اس کے لئے انتہائی موزوں ہوتا ہے۔ ایسی خاتون اپنے ذاتی تعلقات میں خاصے لگاؤ کا مظاہرہ کرتی ہے اور اکثر اوقات احساس اور اپنے ذاتی سحر کو بروئے کار لاتی ہے، ایسی صورت حال جو پریشان کن ہو اس کو بھی سنبھال لیتی ہے، اور دشمنوں پر غصہ اپنی ذاتی ہے اور پھر اسی کی وجہ سے سہمی اور خاندانی زندگی ممکن ہوتی ہے۔ وہ قدرتی طور پر ایک اچھی میزبان ہوتی ہے اور گروہوں میں بہت ٹھیک محسوس کرتی ہے۔ بڑے بڑے اجتماعوں اور معاشرتی افعال میں اس کا کردار مثبت ہوتا ہے۔ جب ایسی احساسی قسم کا اندازہ کرتی ہے کہ کسی کے ساتھ ناانسانی ہوتی ہے اور یا وہ کسی وجہ سے ناخوش ہے، تو اکثر اوقات اس کے دل میں ہمدردی کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں اور ایسے ہی لوگوں پر بہت سے اعلیٰ ترین معاشرتی کاموں کی کامیابی کا انحصار ہے۔ وہ اپنی اعلیٰ ترین صورت میں ہمدرد، کار آمد اور سحر انگیز ہوتی ہے اور اپنی بدترین صورت میں مصنوعی اور خلوص سے عاری نظر آتی ہے۔ جب تک احساس ذاتی ہوتا ہے، اصلی ہوتا ہے۔ مگر جب اسے کھینچ کر اشتہاء تک لے جایا جائے، تو غیر منطقی اور مصنوعی بن جاتا ہے اور اس میں سے نیا دای انسانی حرارت غائب ہو جاتی ہے اور یوں لگتا ہے کہ اداکاری کی جارہی ہے۔ لہذا اس پر اعتبار

نہیں کیا جاسکتا۔

دروں میں احساسی قسم پر اس کے باطنی عناصر چھائے رہتے ہیں اور یہ قسم بظاہر کسی گریجویٹ کا مظاہرہ بھی نہیں کرتی اور بیروں میں دوست اس سے یہ تاثر لیتے ہیں کہ وہ سرد سر ہے لیکن حقیقت میں انحصار نہ کرنے کے باوجود جذبات میں خاصی شدت پائی جاتی ہے، اس کے بارے میں یہ ضرب المثل بالکل درست ہے کہ گہرا پانی خاموشی سے بہتا رہتا ہے۔ اگرچہ وہ بظاہر الگ تھلک سے نظر آتے ہیں، لیکن عام طور پر قریبی دوستوں کے لئے ان کے دل میں ہمدردی پائی جاتی ہے اور وہ بہت گہرائی میں ان کو جانتے بھی ہیں اور وہ ہر اس شخص کی مدد پر آمادہ ہو جاتے ہیں، جس کو واقعی اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ احساسی خواتین میں جن کا تعلق اس قسم سے ہوتا ہے، اس کی ایک جھلک ان کے بچوں میں بھی نظر آ جاتی ہے۔ وہ کوئی مظاہرہ نہیں کرتی مگر اس کے دل میں شدید محبت ہوتی ہے، جو اس وقت بہت کھل کر سامنے آ جاتی ہے جب بچہ کافی بڑا ہو یا اسے اپنے بچے سے کسی طرح جدا کر دیا جائے، دروں میں احساسی قسم اپنا انحصار مذہب، شاعری اور موسیقی میں کرتی ہے اور کبھی کبھی غیر حلق ذاتی قربانیاں بھی دے دیتی ہے۔ دروں میں احساسی قسم حالات سے مطابقت پیدا نہیں کر سکتی، وہ الگ تھلک رہ کر بھی سچائی پر ہوتی ہے اور اگر اسے بھی کوئی کردار ادا کرنے پر مجبور کر دیا جائے تو وہ ٹوٹ پھوٹ سکتی ہے اس لئے اسے کئی بار پرائگنڈ فیلڈ (Schizoid) بھی کہا جاتا ہے۔ مگر ان قریبی حلقوں میں جن سے ان کا تعلق گہرا ہوتا ہے ان کی قدر و قیمت کا اندازہ کر لیا جاتا ہے اور وہ مستقل اور قاطبی احمد دوست بناتے چلے جاتے ہیں۔

ڈونک احساس سے کیا مراد لیتا ہے۔ اسے اکثر صحیح طور پر سمجھا نہیں جاتا۔ اس سلسلے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے کہ وہ احساس (Sensation) سے کیا مراد لیتا ہے یعنی وہ شے جو حیات کے ذریعے ہم تک پہنچتی ہے، جیسے حسی اور ذہنی احساس اس شے پر انحصار کرتا ہے جو اسے ابھارنے کا سبب ہوتی ہے، اور اس کا انحصار وصول کرنے والے پر بھی ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں ماوے کا سارا زور شے یعنی معروض پر ہوتا ہے۔ احساس کو بیروں میں ہی قرار دیا جاتا ہے۔ جب احساس کو فزیت حاصل ہو اور وہ محض کسی ماحول کا تاہیدی حصہ نہ ہو، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ احساس کی قسم ہے، اس قسم میں کوئی بھی معروضی احساس میا نہیں کی جاسکتی، دوسری اقسام میں خاص طور پر وجدانی قسم میں جو کچھ احساس کیا جاتا ہے شاید بخوبی شعور تک پہنچتا ہے،

وہدانی لوگ اکثر یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کا کوئی جسم بھی ہے، انہیں لگتا ہے کہ وہ تو پرداز کر سکتے ہیں۔

قفس جسم چیزوں کو بلا کم و کاست دیکھتی ہے، وہ چیزوں کا تجربہ دیکھتی ہے جیسی کہ وہ ہوتی ہے، نہ کم نہ زیادہ۔ واردات کے ساتھ متقلد کا عمل دخل نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ان کے اندر دور تک دیکھا جائے یا ان کے اسرار تک رسائی حاصل کی جائے۔ جیسی چیزیں ہیں وہ دیکھی جائیں۔ ان کی قدر و قیمت حتمی کرنے کی بھی کوشش نہ کی جائے، جو چیز اہم ہوتی ہے وہ تو قفس کی قوت اور شکلا ہے۔

یہ قسم چنانچہ غیر عقلی ہوتی ہے، قفس کے تجربات میں منطق بہت کم ہوتی ہے، ایک ہی شے کسی اور وقت کسی اور قفس کو پیدا کر سکتی ہے، مگر اکثر اوقات انہیں عقلی اور منطقی سمجھ لیا جاتا ہے، کیونکہ ان کا زور حقائق پر ہوتا ہے اور وہ بلند آہنگ نہیں ہوتیں، بلقی مزاج (Phlegmatic) بعض اوقات سمجھ داری کا فلٹ ناثر قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ قفسی اقسام عام طور پر قابل قبول ہوتی ہیں۔ وہ خوش باش لوگ ہوتے ہیں جو ہنستا کھیلتا پسند کرتے ہیں۔ مگر ان کے لئے خطرہ اس امر میں مضمر ہوتا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ وہ نوال پذیر ہو کر بے لگام سماشی (Unscrupulous Sybarites) میں پڑ جاتے ہیں یا پھر سماشی شکلا میں بے یمن رہتے ہیں اور ہنگامے کی جستجو کرتے رہتے ہیں۔

جب یہ قسم ہیروں میں ہوتی ہے تو پھر اس بہت کم اہمیت حاصل ہو جاتی ہے کہ کس شے کا قفس ہو رہا ہے، دروں میں جس اپنے طور پر اہمیت کی حامل ہوتی ہے، اور معروض ثانوی حیثیت رکھتے ہیں یا کوئی حیثیت سرے سے رکھتے ہی نہیں۔ بہت سے فنکار اور موسیقار اس کی علامت بن جاتے ہیں۔ ہم مصراآت اپنی شدید ترین موضوعیت کے ساتھ قفس سے ابھرنا ہے اور اس میں احساس کا استخراج بھی ہوتا ہے۔

بہت سے دروں میں قفس اقسام اپنی ذات کا اعداد کرنے کے سلسلے میں مخصوص دروں میں رکاوٹیں محسوس کرتے ہیں اور ان کو سمجھنا خاصہ مشکل ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے ہی تاثرات میں گمراہ جاتے ہیں اور پھر ان تاثرات کو ہضم کرنے کے لئے انہیں وقت کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اکثر اوقات انتہائی لاشعور سے آئے ہوئے تشنل میں ڈوبے رہتے ہیں۔ اگر وہ



پوری وقت نظر سے بھی حقیقت کا مشاہدہ کریں موضوعی عوامل پھر بھی ان پر محیط رہتے ہیں ایسے لوگ تو ہوں اور نراسوں کا تصور بھی بغیر واسطائی اڈوہوں کو خیال میں لائے ہوئے نہیں کر پاتے۔ ان کے لئے تو درختوں کے بھی چرے ہوتے ہیں اور مردہ چھریں بھی ابھر کر جاندار ہو جاتی ہیں۔ ان کا خیال ہوتا ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو بھی دیکھ رہے ہیں جو وہاں موجود نہیں ہیں، اور جنوں اور بھوتوں سے ان کے عجیب و غریب تجربات ہوتے ہیں۔

فحس کا حصول تقاضا وجدان (Intuition) ہے۔ اگرچہ وہ بھی فحس کی طرح غیر عقلی تقاضا ہے۔ ڈونک کے خیال میں وجدان ایسی حقیقتوں کا ادراک ہے، جو شعور کے علم میں نہیں ہیں اور یہ وہ حقیقتیں ہیں جو لا شعور کا ذریعہ استعمال کرتی ہیں۔ اور یہ غلطی ادراک سے بڑھ کر ہوتی ہیں، کیونکہ یہ ایک فعل تخلیقی عمل ہے جو کسی خاص صورت حال میں ظاہر ہوتا ہے اور صورت حال کو بدلنے کا مقناضی ہوتا ہے۔ جب بھی کوئی فیصلہ کرنا ہو یا کسی شے یا علامات کا پتا لگانا ہو تو سیاہ وجدان عمل میں آ جاتا ہے۔ سائنس دان، طبیب، عامل اور جرنیل سب کو اس الہیت کی ضرورت دیکھنا پڑتی رہتی ہے اور بلاشبہ اس کی ضرورت عام انسانوں کو بھی ہوتی ہے۔

جب بھی عجیب و غریب حالات کا سامنا ہو، یا ایسی صورت حال درپیش ہو جہاں قائم شدہ اقدار اور تصورات کام نہ کرتے ہوں اس وقت وجدان کو کام لانا ضروری ہو جاتا ہے۔

بیروں میں وجدانی قسم اسی وجدانی الہیت کے مل بوتے پر زندگی گزارتی ہے۔ اہم چیزیں محض امکانات ہوتے ہیں۔ وہ مرد ہو یا عورت اسے بالوں شے پسند ہی نہیں آتی اور نہ ہی مخلوط یا عدت سے قائم شدہ کوئی قدر۔ وہ دواخون کو پسند نہیں کرتے اور اکثر اوقات یہ قسم لوگوں کے احساسات اور اعتقادات کی پروا نہیں کرتی، خاص طور پر اس وقت جب وہ کسی نئی شے کو دریافت کرنے کے قریب قریب ہوتے ہیں۔ وہ مستقبل کے لئے ہر شے کو قربان کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ ان کی نظر میں نہ مذہب مقدس ہوتا ہے نہ قانون۔ وہ ایک ایسی مسماقی زندگی گزارتے ہیں، جس کی سمت حتمین نہیں ہوتی، مگر ایک حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہئے ان کی اخلاقیات ان کے اپنے وجدانی نقطہ نظر سے وابستہ ہوتی ہے۔ ان کے لئے کسی موقع کو حاصل کرنے کی کوشش نہ کرنا بزدلی اور کڑواہی ہوتا ہے۔

ایسے انسان کے لئے سب سے بڑا خطرہ یہ ہوتا ہے وہ چیخا ضرور ہے کائنات بھی نہیں۔ وہ اپنی زندگی کو امکانات کی غرور کر رہا ہے، مگر دوسرے اس کی توانائی اور ہمت کا پھل وصول کرتے ہیں۔ یہ بات اس کے لئے تقریباً ناممکن ہوتی ہے کہ وہ اپنے کسی کام کو انجام تک پہنچائے یا کم از کم اس نفلے تک جس کے بعد کامیابی یقینی ہو جاتی ہے۔ قدرتی طور پر اس کے ذاتی رشتے بہت کمزور ہوتے ہیں۔ وہ ایک عورت سے زیادہ دیر تک جہ نہیں کر سکتا اور اس کا گھر جلد ہی بھڑی خانہ بن جاتا ہے مگر اس کے برعکس اس جیسے ایک آدمی کی بیوی نے کہا تھا اس کے ساتھ زندگی یکسانیت کا فکار نہیں ہوتی۔

جیوں میں وجدانی قسم کا تعلق اس دنیا کے ساتھ ہوتا ہے جیسے عرب عام میں حقیقی دنیا کہا جاتا ہے مگر دلوں میں کا وجدانی قسم کا تعلق انتہائی لاشعور سے ہوتا ہے جو تجربے کا تاریک پس منظر ہے۔ جو کچھ بھی داخلی (Subjective) ہے، وہ جیوں میں کے لئے غیر عمومی اور عجیب و غریب ہے۔

دلوں میں کی خاص طرح کی فطرت جب ترجیح حاصل کرتی ہے۔۔۔۔۔ پھر ایک عجیب و غریب انسان کو منظر عام پر لاتی ہے۔ وہ ایک خواب دیکھنے والا صوفی ہوتا ہے۔ یا تو پھر تصورات کی دنیا میں کھویا ہوا یا پھر سودائی یا فکار۔ مگر فکار ہونے کو ایک نارمل بات سمجھنا چاہئے۔ اس قسم کا بھی ایک عمومی رویہ پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے اور اکی گمراہ کو وجدانی کے ساتھ وابستہ رکھتا ہے۔ قاعدے کے طور پر وجدان اور اکی مرحلہ پر ختم ہو جاتا ہے۔ مگر اور اکی (Peception) اس کا اولین مسئلہ بن جاتا ہے اور ایسا فکار جو بہت کچھ تخلیق کرتا ہے اس میں یہ اور اکی کی صورت گری بن جاتی ہے لیکن شبلی (Crank) اپنے وجدان سے پوری طرح مطمئن ہوتا ہے کیونکہ اسی وجدان سے اس کی تعمیر ہوتی ہے اور اسی سے اس کی حدود متعین ہوتی ہیں۔

یہ وہ قسم ہے جو ویژن (Vision) دیکھتی ہے۔ اس پر مذہبی اور لاکھائی انکشاف ہوتے ہیں۔ جنہیں راہِ خواب دکھائی دیتے ہیں اور عقیدہ کی طرح طرح کی فکر گمراہیاں، اتنی ہی حقیقی جتنی کہ خدا کی ذات اور انہیں کا وجود، قرون وسطیٰ کے انسان کے لئے حقیقی تھے اس طرح کہ لوگ آج کل کے زمانے بہت عجیب و غریب سمجھتے ہیں، ان کو دیوانہ ہی سمجھا جاتا ہے، اور وہ حقیقت میں ایسے ہوتے بھی ہیں، اس وقت تک جب تک وہ اپنی واردات کو زندگی سے ہم آہنگ کرنا نہیں سکھ لیتے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ انہیں اظہار کے مناسب پیرائے کی ضرورت ہوتی ہے،

کوئی ایسی بات جسے انتہائی قبولیت حاصل ہو اور وہ محض عقیدہ کی کارگزاری نہ ہو، وہ بعض اوقات اس وقت ایسا کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں جب وہ کوئی ایسا گروہ تشکیل دے لیں جس میں ان کے وژن کی قدر کی جاتی ہو۔ قدیم معاشرے میں ایسے لوگوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا اور ان کی عزت اور حکمران کی جاتی تھی، ان کا تعلق اس مواد کے ساتھ تھا جس میں یہودیوں کے پیغمبر تشکیل پائے تھے۔ مگر مذہبی درویشوں کی طرح جو خاص طرح کے مذہبی ماحول میں قبول کئے جاتے ہیں۔ ان کے لئے آج کی زندگی میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ اب تو وہ عام طور پر ان واردات کے سلسلے میں خاموش ہی رہتے ہیں۔ یا پھر سری روحانی (Esoteric) گروہ تشکیل دے لیتے ہیں، یا پھر ایسے گروہ جو دوسری دنیا کی واردات کے قائل ہوں۔ عام طور پر وہ بہت ان ایل بے جوڑ سے لگتے ہیں لیکن جب وہ اپنی باطنی وژن کی گرفت میں ہوتے ہیں ان پر کوئی ایسی شے محیط ہوتی ہے جو خیر و شر دونوں کے لئے خاصی طاقتور ہوتی ہے اور یہ ایک دیہا کی طرح ہوتی ہے، جو ایک سے دوسرے تک سفر کرتی ہے۔ اس کی وجہ سے مذہبی تبدیلی (Conversion) اور گروہی تشدد ختم لیتے ہیں۔

تاکہ بے کے طور پر وجدان خود کو ادراک تک محدود رکھتا ہے، لیکن اگر وہ محض حقیقی فضا کا ہو تو وہ اپنے ادراک کی صورت گری اس طرح کرے گا جس میں ایک وحدتاً وحدتاً الجھاؤ ہو گا اور اس کی سرحدیں فرسودگی سے لے کر عظیم الشان تک پھیلی ہوئی ہوں گی۔ اس میں خوبصورتی بھی ہو گی اور بگڑی ہوئی شکلیں بھی ہوں گی۔ ولیم بلیک (William Blake) دروں میں وجدانی فرد کی ایک اچھی مثال ہے۔ وہ شاعر بھی تھا اور مصور بھی تھا۔

چونکہ انسانی فطرت جسمی طرح بھی سلوہ نہیں کسی جانکتی لذت یا کم ہی ممکن ہوتا بھی کوئی خاص قسم دکھائی دے جائے۔ عام طور پر کیا یہ جانا ہے کہ بڑے تھقل کی بنیاد پر کسی کو خاص قسم کہہ دیا جاتا ہے مثلاً مفکر، وجدانیت کا حامل وغیرہ مگر اس کے بعد ایک ثانوی خاصیت بھی ہوتی ہے جو تصویر کو بدل دیتی ہے یا اسے وحدتاً کر دیتی ہے۔ ڈونگ جب اپنی نقیبات میں اقسام کا ذکر کرتا ہے تو اس کی مثال کمر کے ایوان میں لگی ہوئی سو روئی تصویروں کی سی ہوتی ہے کیونکہ انسانی فطرت کسی سلوہ یا حصین طریقے سے جماعت بندی کو قبول کرنے سے انکار کر دیتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اقسام کا تصور انسانی رشتوں کو سمجھنے اور تعلیم کے فروغ کے لئے

عملی طور پر قابلِ قدر ہے اور کئی معاملات میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔ بیوی اور شوہر کے تعلقات میں یہ اندازہ کرنے میں آسانی پیدا ہو جاتی ہے کہ ان کا بیچون ساتھی کسی اور طرح کا انسان ہے اور وہ خواہ مخواہ دوسروں کے لئے مسائل پیدا نہیں کر رہا اور اساتذہ کو اس سلسلے میں مدد ملتی ہے کہ وہ مثال کے طور پر اپنے شاگردوں کی دوسری جہی کا مطالعہ کریں اور یہ نہ سمجھیں کہ وہ ناخوش ہے اور مطابقت پیدا کرنا نہیں چاہتے محض اس بنیاد پر کہ وہ بیرونی ہیں طلباء کی سرگرمیوں میں اس جوش و خروش سے حصہ نہیں لیتا جس طرح دوسرے طلباء ان میں شامل ہوتے ہیں۔ نفسی معالجوں (Psychotherapist) کے لئے یہ اس کے مریضوں کو سمجھنے اور ان کا علاج کرنے میں مددگار ہے۔ نینوراتی مریضوں میں یہ بات بہت عام ہے کہ وہ کسی ایک تفاعل کو اس قدر زیادہ تکمیل کے ساتھ کرتے ہیں کہ دوسرے تمام تفاعل نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر وجدانی نفس کو بے حد نظر انداز کرتے ہیں حتیٰ کہ ان کو اپنے جسم کا بھی ہوش نہیں رہتا اور یوں وہ جسمانی طور پر بیمار پڑ جاتے ہیں، فکری رجحان رکھنے والے لوگ احساسات کو نظر انداز کرتے ہیں اور جہاں ذاتی رشتے بہت اہمیت کے حامل ہوں، وہاں خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ذہنی (اور بعض اوقات روحانی) صحت کا انحصار اسی تفاعل پر ہوتا ہے جس کو نظر انداز کر دیا گیا اور اس طرح شخصیت ایک کل بننے بننے رہ جاتی ہے۔

زیادہ تر لوگ ایک ہی تفاعل (یا اس کے تبدیل) پر انحصار کرتے ہیں۔ زیادہ پیچیدہ لوگ دو تفاعل پر اور بہت ہی اعلیٰ اور امتیازی شخصیت تین تفاعل کو استعمال میں لاتی ہے۔ چوتھے تفاعل کا شامل ہو جانا متعلق ہے اس عمل کے ساتھ بتول ڈرونک فردیت متعلق ہے اور اس کے حوالے سے انسانی فطرت کے متضاد عوامل آپس میں مطابقت پیدا کرتے ہیں مگر اس بات کو سمجھنے سے پہلے ہیں۔ ڈرونک کے نظریات ذاتی لاشعور اور اجتماعی لاشعور پر زیادہ تفصیل کے ساتھ غور کرنا چاہئے۔

## حواشی

۱۔ جیسے کہ شیر اپنے دشمن یا شکار پر اپنے پنجے سے حملہ آور ہوتا ہے اور پنجے ہی میں اس کی اصل قوت ہوتی ہے اور تمکرم (Crocodile) کی طرح یہ قوت اس کی دم میں نہیں ہوتی۔ لہذا ہمارے

ہادی رد عمل عام طور پر ہمارے سب سے زیادہ قابل اعتماد اور افعال تعامل سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ یہی ہماری قوت کا اعجاز ہے! ہر حال کبھی کبھی یہ ہمارے اس رد عمل کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنتی، جس کے ذریعے ہماری خاص کمزوری ہونے لگ آتی ہے کسی تعامل کا غالب ہونا اس طرف دلائل کرتا ہے کہ ہم کسی خاص صورت کو قبول کریں یا اس کی تلاش میں رہیں۔ جبکہ باقی صورت حال سے ہم گریزاں ہوں، لہذا ہم وہی تجربات کرنا چاہیں گے جو ہم سے خاص ہیں اور دوسرے لوگوں سے مختلف ہیں۔



0094 145 1212

## اجتماعی لاشعور کے آرکی ٹائپ

کسی ایک رویے میں پیش قدمی خواہ وہ بدوں بنی ہو یا دلوں بنی اور ایک تقابلی زندگی کے عمل کا ضروری حصہ ہیں۔ انہیں کے واسطے سے ہم زندگی سے مطابقت پیدا کرتے ہیں اور اپنے ہونے کا ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ جب تک کوئی سمت ہی بڑی رکاوٹ ہمارے راستے میں نہ آجائے، ہم انہیں خطوط پر پیش قدمی کرتے چلے جاتے ہیں، جو ہمارے لئے آسان ترین ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم سب کو یہی پسند ہوتا ہے کہ ہم اپنا بہترین قدم آگے بڑھائیں۔ دوسروں نقضوں میں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم عام طور پر اپنے بہترین تقابل کو ترقی دیتے ہیں۔ خواہ وہ فکر ہو یا وجدان ہو یا احساس ہو یا قہس ہو، اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ہمارے اندر یہ رجحان بھی خاصہ شدید ہوتا ہے کہ جو کچھ ہم سے توقع کی جاتی ہے۔ ہم اس پر بھی پورا اتریں۔ ہم منصب تعلیم حاصل کریں اور معاشرتی رواج کے تحت اپنا کردار اس طرح ادا کریں کہ وہ قبول شدہ طریق کار کے مطابق ہو۔ اس عمل کی وجہ سے ایسا بہت کچھ جو شخصیت سے متعلق ہوتا ہے، ضائع ہو جاتا ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ وہ ضائع تو نہیں ہوتا البتہ ہم محض اتنا کرتے ہیں کہ اسے لاشعور کے اندر دھکیل دیتے ہیں اور نفسیاتی اصطلاح میں ہم یہ کہیں گے کہ ہم اسے ابھٹان یا اجباس (Repression) میں ڈال دیتے ہیں۔ بھونکنے بچوں کو اگر فطری طور پر اپنا اظہار کرنے دیا جائے، تو وہ بہت لالچی، تجسس (Acquisitive) اور تشدد ہوتے ہیں اور ان تمام رجحانات کا اظہار کرتے ہیں، جس کے حیلے میں پانچ یا تو گنو خلاصی کرا چکے ہوتے ہیں یا ان کی تربیت ایسی کی گئی ہوتی ہے کہ وہ اس کا اظہار نہ کریں۔ اساتذہ والدین اور مبلغ اور دوسرے لوگ لفظی سے یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ انہوں نے اپنی ذمہ داری سنبھالنے کی فطرت کو یکسر تبدیل کر دیا ہے لیکن اصل میں اس قدم ہوتا ہے کہ بچہ پندیدہ یا کثرت رجحانات پس منظر میں چلے جاتے ہیں اور بھلا دیئے جاتے ہیں مگر اس کے باوجود بلوغت میں موجود پائے جاتے



(Dilettante) ہو گا اور سیاست میں وہ ایسا کردہ ہو گا جس کے بارے میں غیث گوئی ممکن نہ ہو، مذہب والے اس کو آزاد خیال قرار دیں گے۔ فرض ہر شعبے میں اس کو بے اعتبار اور نااہل سمجھا جائے گا کیونکہ معاشرہ یہ سمجھتا ہے کہ صرف موسیقی ہی انہیں لطیف طرح کے جوتے بنا کر دے سکتا ہے اگر وہ شاعر نہ ہو اور موسیقی کی طرح سوچنا اور کام کرنا ہو۔

پرسونا ایک اجتماعی منظر ہے، زندگی کا ایک ایسا رخ ہے جو کسی اور کا بھی ہو سکتا ہے مگر اس کو عام طور پر انفرادیت کا بدل سمجھ لیا جاتا ہے، ایک اداکار یا فنکار اگر لمبے پل رکھے ہوئے ہو، یا عام سے کپڑے پہنے ہوئے ہو تو وہ خاص نظر آتا ہے۔ ایک شخصیت لگتا ہے، لیکن اکثر اوقات بات صرف اتنی ہوتی ہے کہ اس نے ایک خاص طرح کا لباس پہنا ہوتا ہے ویسا ہی جیسا کہ دوسرے اداکار پہنتے ہیں۔ دوستانہ رویہ اور میزبانی کو یکم ٹکس ٹکس کے خصوصیت اس لئے سمجھا جاتا ہے کہ وہ خدمت گزار (Vicar) کی بیوی ہے اور اس کے یہ خواص قدرتی طور پر اس سے پھولنے پڑتے ہیں، حالانکہ اس نے یہ خواص اس وقت اپنائے تھے جب اس نے خدمت گار میاں سے شادی کی تھی کیونکہ مذہبی خدمت گزار کی بیوی کو سب کا دوست اور سب کا خدام ہونا چاہئے اور سب کے کام آنا چاہئے۔ کسی حد تک یہ بات بھی درست ہے کہ لوگ عام طور پر وہی کردار اپناتے ہیں جس کے لئے وہ موزوں ہوتے ہیں اور یہی تک تو پرسونا انفرادی شے ہے مگر وہ مکمل مرد یا عورت کا اظہار نہیں ہے۔ انسان کی فطرت مستحکم (Consistent) نہیں ہے مگر ایک کردار ادا کرتے وقت اسے ایسا نظر آنا چاہئے اور یوں وہ اپنا انکار خود کر دیتی ہے۔

1212

پرسونا ہر حال، ایک ضرورت ہے، اس کے ذریعے ہم دنیا سے تعلق پیدا کرتے ہیں، یہ ہمارے تعلق کو آسان بنا دیتی ہے، کیونکہ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ لوگوں سے کیا توقعات وابستہ کرنی چاہئیں اور مجموعی طور پر یہ ان کو کھلی قبول بناتا ہے جس طرح اچھا لباس بد صورت بدن کو بہتر بنا دیتا ہے۔

وہ لوگ جو پرسونا کو بننے سے روکتے ہیں، بے ڈھنگا پن (Gauche) ان کا مشورہ ہے، وہ دوسروں کا دل دکھاتے ہیں اور دنیا میں خود کو قابل قبول بنانے کے لئے مشکلات کا سامنا



کرتے ہیں۔ یہ غلطو بہر حال ہوتا ہے، کہ انسان جو کردار ادا کر رہا ہو، خود کو اس کے مطابق وصول لیتا ہے مگر یہ غلطو بدیہی نہیں ہوتا، اگر کردار اچھا ہو، انسان کی مرضی کے مطابق ہو تو وہ اسے اچھی طرح سمجھتا ہے، لیکن اس کے باوجود ہم اکثر بوقت یہ کہتے ہیں، ”وہ تو ادا کار لگتا ہے“ اور وہ خاتون تو یقیناً اس طرح کی نہیں ہے۔ ”کیونکہ ہم جزوی طور پر ہی سہی مگر یہ ضرور جانتے ہیں کہ کسی ایسے طریقے سے زندگی بسر کرنا جو ہماری اصل فطرت کے مطابق نہ ہو، خاصہ خطرناک ہوتا ہے۔ اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ کوئی بحران ضرور پیدا ہو گا جس کی وجہ سے ہمیں اپنے اندر لچک پیدا کرنی پڑتی ہے یا پھر وہ عمل کا کوئی اور ہی نظام تلاش کرنا پڑتا ہے یا پھر کوئی ایسی انسانی صورت حل پیدا ہو جاتی ہے، جہاں درست انفرادی جذبات کا اظہار نہ کر سکتا البتہ پیدا کرنے کا سبب بن جاتا ہے۔ الیزبتھ بولن (Elizabeth Bowen) ایسی ہی ایک صورت حال کا ذکر The Death Of Heart میں کرتی ہے۔ اس کہانی میں تمام بالغ اپنے اپنے جذباتی کردار میں مقید ہیں اور وہ ایک نوحہ اور حساس لڑکی کی ضروریات کا اندازہ کرنے میں نکلے طور پر ناکام ہو جاتے ہیں۔ وہ سراسر غلطو یہ ہے کہ اگر پر سونا بہت زیادہ مضبوط بنا لیا جائے تو یہ شخصیت کے ہائی پسلوں کے اظہار میں رکاوٹ بن جاتا ہے اور وہ تمام پہلو جن کا تعلق انسان کی ذات کے ساتھ ہو یا جو اجتماعی لاشعور سے تعلق رکھتے ہوں وہ جمل ہو جاتے ہیں۔

ڈوئجک ہماری ذات کے دوسرے رخ کا ذکر کرتا ہے۔ جو ہمارے ذاتی لاشعور میں بروئے کار آتا ہے۔ اس کو سایا یا شیڈو (Shadow) کا نام دیا گیا ہے۔ سایا ہمارے اندر کمتر درجے کی مخلوق ہے، وہ ایسے تمام کام کرنا چاہتا ہے جس کی ہم اجازت نہیں دیتے۔ وہ بھی کچھ ہے جو ہم نہیں ہیں۔ وہ ہمارے ڈاکٹر جیکل (Jekyll) کا مسٹر ہائیڈ (Hyde) ہے، میں اس انجینی شخصیت کا کسی حد تک اندازہ ہے۔ جب ہم بری طرح کسی شخص کی گرفت میں ہوتے ہیں۔ تو اس کیفیت کے مژدہ جانے کے بعد ہم اپنے آپ سے کہتے ہیں ”میں شاید اپنے آپ میں نہیں تھا“ یا ”مجھے تو اندازہ ہی نہ ہو پایا کہ مجھ پر کیا بیت گئی“ جو کچھ مجھ پر بیت گئی وہ تو میرا سایا تھا جو وحشی تھا بے قابو تھا اور شخصیت کا حیوانی پہلو تھا۔ شیڈو اس وقت اپنی مثال آپ ہوتا ہے، جب ہم خاص طور پر کسی کو پسند کرتے ہیں اور خاص طور پر اس وقت جب یہ پسندیدگی بلاجواز ہوتی ہے۔ ہمیں یہ شبہ ہونا چاہئے کہ اصل میں ہم اپنی ہی ذات کے بعض اہم خواص کو پسند کر رہے ہیں جو ہمیں دوسروں میں نظر آتے ہیں۔

مجھے تم سے محبت نہیں ڈاکٹر نفل (Pell)  
مگر اس کی وجہ میں تھا نہیں سکتا  
میں تو صرف یہی بات پوری طرح جانتا ہوں  
مجھے تم سے محبت نہیں ڈاکٹر نفل

پر سونا خواہوں میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ وہ بہت ہی کمزور ہے کے شخص کے روپ میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی کمزور انسان کی شکل میں، کوئی بھی ایسا شخص جس کی اہلیتیں ناگوار ہوں، ایسی ہستی جسے ہم پسند نہ کرتے ہوں۔

پر سونا انسان کا ذاتی لاشعور ہے۔ اس میں وہ تمام غیر مذہب غولاشیں اور جذبات ہوتے ہیں، جو معاشرتی معیار کے مطابق نہیں ہیں اور نہ ہی ہمارے مثال شخصیت کے معیار پر پورے اترتے ہیں، وہ کبھی کبھ جن کا ہونا ہمارے لئے شرمناک ہوتا ہے اور وہ کبھی کبھ جو ہم اپنے بارے میں جانتا بھی نہیں چاہتے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جس قدر تنگ نظر معاشرے میں ہمارا قیام ہو گا جس قدر پابندیوں میں جکڑی ہوئی زندگی ہم گزارتے ہوں گے، اسی سبب سے ہمارا شیڈو بڑا ہوتا چلا جائے گا۔

شیڈو یا سایا چونکہ لاشعوری ہے، لہذا تعلیم کے عام طریقے اس تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے وہ بچپن کے آثار سے لے کر آخر تک کم ہی تبدیل ہوتا ہے۔ بچپن کے زمانے میں ہمارے سبھی اعمال خالصتاً اضطرابی (Impulsive) ہوتے ہیں۔ بھرپور کے ذہن پر پسلا قدم اٹھانے سے آخری سانس تک وہی صورت حال رہتی ہے، کیونکہ سایا فطری ہے یعنی وہ جبلی انسان (Instinctive Man) کی نمائندگی کرتا ہے۔

شیڈو بعض لحاظ سے ذاتی لاشعور سے بھی بڑا ہے، جہاں تک ہماری ذاتی کمزوریوں اور ناگاہیوں کا تعلق ہے یہ صورت حال اسی نوعیت کی ہے لیکن چونکہ یہ بات ساری انسانیت میں مشترک ہے لہذا اسے اجتماعی منظر بھی کہا جاسکتا ہے۔ شیڈو کا اجتماعی پہلو شیطان (Devil) کہلاتا ہے یا بھرچیل (Witch) یا کوئی اور شے، ان سے ملتی جلتی ہوتی۔

جب ڈونک نے لاشعور کے ان پہلوؤں کو جان کرنے کے لئے شیڈو کے لفظ کا انتخاب کیا تھا تو ڈونک کے ذہن میں محض اتنی سی بات نہیں تھی کہ سایا تاریک اور غیر واضح ہوتا ہے،

اس نے تو یہ بھی کہا تھا کہ کوئی سیلا سورج کے بغیر پیدا نہیں ہوتا۔ یہ حقیقت تو چیزوں کی فطرت میں ہے کہ روشنی اور تاریکی ہو، سورج ہو اور سیلا ہو۔ شیڈو ٹاگز یہ ہے اس کے بغیر انسان مکمل نہیں ہو سکتا تو بات کہتے ہیں کہ سائے (یہاں لفظ عام معنوں میں استعمال ہوا ہے) کے بغیر انسان شیطان بن جاتا ہے مگر ہم اس سلسلے میں ذرا غلط ہیں کوئی ایسا شخص ہو اچھا یا برا کہ یقین نہ آتا ہو۔ جیسا کہ ہمیں جبلی طور پر اندازہ ہو جاتا ہے۔ انسان کی فطرت میں تھوڑی بہت مکی (Wickedness) ضرور ہوتی چاہئے۔

شوٹنگ ایک معاملے کی حیثیت میں، جس کے پاس لوگ پریشانی کے عالم میں آتے ہیں یہ بھی نہیں کہہ پایا کہ شیڈو موجود نہیں ہے اور نہ کبھی اس نے یہ ہدایت کی کہ شیڈو مکمل طور پر دبا دیا جائے۔ انسان کو کسی نہ کسی طرح یہ کوشش کرنی چاہئے کہ وہ اس کے ساتھ زندگی گزارنا سیکھ لے، کیونکہ تاریکی بھی ضروری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی ذہنی اور جسمانی صحت کا تعلق اس کے ساتھ ہوتا ہے۔ سائے کو قبول کرنا خاص اخلاقی پہلو کے بعد ہی ممکن ہوتا ہے اور اس کے لئے بلاوقاات بہت محبوب ارمان (Ideal) قربان کرنے پڑتے ہیں، لیکن یہ بھی کچھ محض اس لئے ہوتا ہے کہ ان ارمان کو بہت جلدی پر رکھا جاتا ہے، حالانکہ وہ محض وابہ (Illusions) پر منحصر ہوتے ہیں۔ یہ کوشش کرنا کہ ہم اس سطح سے بلند اور زیادہ باصلاحیت نظر آئیں ایک ایسے عمل کا آغاز ہے جو منافقت کے سوا کچھ نہیں ہے اور یہ دھوکا بھی ہے۔ اس طرح ہم خود پر ایسی پابندیاں عائد کر لیتے ہیں کہ ان کی وجہ سے اکثر اوقات ہم ٹوٹ پھوٹ جاتے ہیں اور اس سطح سے بھی نیچے گر جاتے ہیں جہاں تک جانے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ جو لوگ اپنے آپ کو زیادہ بلند اخلاق ثابت کرنے پر تل جاتے ہیں وہ چرچے ہو جاتے ہیں اور ان میں برداشت کرنے کی قوت مفقود ہو جاتی ہے۔ یہ بات تو سبھی جانتے ہیں۔ بعض کاتل احرام شریوں کی جنسی زندگی بعض اوقات چو نکا دینے والی ہوتی ہے۔ جیسا اخباروں میں روز خبریں آتی رہتی ہیں۔ جرم ان گواہوں میں بھی سرزد ہوتا ہے جہاں اس کی توقع نہیں ہوتی۔ یہ بھی کچھ شیڈو ہی کی کلمات ہیں۔ اس کے لئے جتنی طور پر اخلاقی جرأت کی ضرورت ہوتی ہے کہ یہ اندازہ ہو سکے کہ انسانی فطرت کے یہ پہلو بھی ہمارے اندر موجود اور شاید ہمارے باطن کا لازمی حصہ ہیں۔ لیکن سمولت اس میں ہے کہ جب اصل شے معلوم ہو جائے اور اس کا سامنا کر لیا جائے تو اس امر کا امکان ہوتا ہے کہ اسے تھوڑا بہت تبدیل کیا جاسکے۔ جب کہ

لاشعور کے اندر کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ کوئی ایسا شخص جو لاشعوری طور پر اپنی جہی سے نفرت کرتا ہو، اور اس قدر زیادہ نفرت کرتا ہو کہ اس کے دل میں اسے مار ڈالنے کی خواہش پل رہی ہو تو کسی دن غصے کے عالم میں ایسا کر بھی سکتا ہے۔ ایسی صورت حال کیاب تو نہیں ہیں، لیکن اگر اس کو پہلے سے اپنے شدید جذبات کا اندازہ ہو اور اسے یہ موقع مل چکا ہو اور وہ اس جذبے کے ساتھ نہ بھڑچکا ہو تو وہ اس صورت حال کو روکنے کی کوشش کرے گا جس کی وجہ سے اس کے دل میں غصے کے شدید جذبات پیدا ہو سکتے ہوں۔

شیذو کے ابطال یا دبا دینے میں خطرہ یہ ہے کہ وہ شعوری سطح پر زیادہ طاقتور ہو جاتا ہے اور اس کے اندر زیادہ توانائی آ جاتی ہے۔ چنانچہ جب موقع آتا ہے (جیسا کہ اکثر اوقات ہوتا رہتا ہے) اور وہ ظاہر ہو جاتا ہے تو پھر وہ زیادہ خطرناک ہوتا ہے اور خدشہ ہوتا ہے کہ شخصیت کے باقی حصے پر حاوی نہ ہو جائے۔ یہ بات شیذو کے ان اجتماعی پہلوؤں کے بارے میں درست ہے جب کوئی غیر منظم کردہ فتووات کرنے لگ پڑتا ہے اور بہت سے ایسے لوگ جو عام زندگی میں چھوٹی بھی ہلاک نہیں کرتے وحشی ہو جاتے ہیں اور ہر طرح کی تہذیب کاری پر اتر آتے ہیں۔

ڈونک کتا ہے "شیذو ایک اخلاقی مسئلہ ہے جو چوری ایذا شخصیت کے لئے پہنچ ہے اس کے علاوہ یہ ایک نہایت ہی اہم معاشرتی مسئلہ بھی ہے۔ خاصے مضبوط اخلاقی اصولے کے بغیر کوئی بھی اس قاتل نہیں ہوتا کہ وہ شیذو کے ہونے کا اندازہ کر سکے اور اس کے لئے اسے اپنے معیارات اور خیالات کا بھی پھر سے جائزہ لینا ہوتا ہے۔" ڈونک یہ اشارہ بھی دیتا ہے کہ برداشت اور محبت کے بغیر یہ کفارہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ وہ روسیے جو معاشرتی ارتداد (Renegade) کے سلسلے میں ہے اثر ثابت ہوئے ہیں، لیکن ہم ان کو عام طور پر اپنے اوپر منطبق کرنے کی کوشش میں کرتے۔

شیذو کی اہم کو کسی حد تک بیان کرنے کے بعد ہم لاشعور کی مزید گہرائی میں اترتے ہیں۔ حقیقت میں یہ اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) ہے، مگر آگے چلنے سے پہلے ہمیں ایک طرف تو مودوں اور دوسری طرف عورتوں میں امتیاز کرنا پڑے گا۔ اب تک ہم نے آدمی یا انسان کا لفظ مودوں اور عورتوں دونوں کے لئے استعمال کیا

ہے اور اسی میں سولت بھی تھی کیونکہ دونوں جنسوں کے نمائندہ ایک ہی طرح پر سونا اور شیڈو کے حامل ہوتے ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہوتا ہے کہ مرد کاشیڈو کسی اور مرد کی نمائندگی کرتا ہے اور عورت کاشیڈو کسی اور عورت کی۔ یہ تو پہلے ہی سے بتایا جا چکا ہے کہ انسان کا لاشعور اس کے شعور کی عکاسی کرتا ہے۔ اس بات کو آگے بڑھاتے ہوئے یہ بتانا ضروری ہے کہ ہر مرد کے اندر ایک عکسیمی (Complementary) عورت ہوتی ہے اور عورت کے اندر ایک عکسیمی مرد ضرور موجود ہوتا ہے۔ ڈونگ

باتر تیب ان کو انیما (Anima) اور ایمنس (Animus) کا نام دیتا ہے۔ یہ کہنا شاید متناقض (Paradoxical) ہو کہ نہ کوئی مرد مکمل مرد ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی عورت مکمل عورت ہے۔ یہ ایک عام تجربہ ہے کہ ہم ایک ہی فرد میں مردانہ اور زنانہ خواص صاف دیکھ سکتے ہیں۔ جو مرد دیکھنے میں بہت زیادہ مردانہ نظر آئے گا وہ بچوں کے ساتھ اجتماعی شفقت کا مظاہرہ کرے گا یا کسی بھی کمزور یا مریض کے ساتھ مضبوط مردانہ اصولوں میں تشدد فیضی کا اظہار کرے گا اور وہ جذباتی ہو جائے گا اور عقلی بات بھی نہیں کرے گا۔ بہادر مرد کسی بار کسی بہت ہی چھوٹی سی غیر نقصان دہ چیز سے ڈر جاتے ہیں اور کچھ مردوں میں وہ مردوں کے جذبات کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کرنے کی حیرت انگیز حس موجود ہوتی ہے۔ یہ تمام کی تمام زنانہ طویلیں ہیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ مرد کے لئے بدیہی طور عورت پن (Effeminacy)۔ مرد کے اندر اس عورت کا موجود ہونا اس کی زنانہ رجحان کا حصہ ایک پہلو ہے۔ جس کو ڈونگ انیما کا نام دیتا ہے۔ "یہ ایک درمیانی نسلی اجتماعی تشبیل (Image) ہے۔ جو انسان کے لاشعور میں موجود ہے۔ ڈونگ کہتا ہے "جس کے ذریعے سے ہم عورت کی عظمت کا اندازہ کرتے ہیں۔"

مگر یہ عورت کا ایک عمومی منظر ہے جس کا اندازہ مرد اس طریقے سے کرتا ہے، کیونکہ یہ ایچ ایک آرکی ٹائپ (Archetype) ہے۔ جو مردوں اور عورتوں کے بہت طویل مدت کے تجربے کا نمائندہ ہے اور اگرچہ بہت سی خواتین ظاہری طور پر ہی سہی مگر اس تشبیل کے بہت قریب ہوتی ہیں، یہ کسی طرح بھی انفرادی طور پر کسی خاتون کا نمائندہ نہیں ہے۔

ایچ ایک لاشعوری شے ہے اور وہ شعوری اور مادی اس وقت بنتا ہے جب حقیقی طور پر

زندگی کے دوران آدمی کا سہتہ کسی عورت سے پڑتا ہے، عورت کے ذریعے عورت کا اہم ترین تجربہ ملنے کی وساطت سے ہوتا ہے اور مرد کی صورت گری اور مؤثر ہونے کے سلسلے میں یہ اختلال مضبوط تجربہ ہے، ایسے مرد بھی موجود ہیں جو اس فوق و شوق والی قوت کے اثر سے اپنی پوری زندگی میں نکل نہیں پاتے، لیکن بچہ ہونے کا تجربہ اپنا ایک خاص موضوع بن کر رہتا ہے۔ اس کا تعلق اس بات سے نہیں کہ میں کیا سلوک کرتی ہے، بلکہ وہ اس کے سلوک کے بارے میں کیا محسوس کرتا ہے اور یہی شے اصل اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ میں کا وہ ایجنج جو ہر شے کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے، وہ میں کی صحیح تصویر نہیں ہوتا، بلکہ اس کا تشکیل پانا اور اس میں ہونے والی رنگ آمیزی میں پیدائشی صلاحیتوں کی وجہ سے ہوتی ہے جو انیمیا کے باعث عورت کی تشکل کو بناتی ہے۔

بعد میں یہی تشکل یا ایجنج کا انعکاس (Projection) ان عورتوں پر کر دیا جاتا ہے جو آدمی کو اس کی زندگی کے دوران ملتی ہیں۔ قدرتی طور پر اس سے بے شمار نطفہ نہیں پیدا ہوتی ہیں، کیونکہ اکثر مردوں کو تو یہ اندازہ ہی نہیں جو پائاک وہ اپنی باطنی عورت کا انعکاس ملنے والی عورت پر کر رہے ہیں۔ حالانکہ وہ تو اس سے بالکل ہی مختلف عورت ہے۔ بہت سی ناگہم شادیاں اور انتہائی کینا ک مشقیہ تعلقات اسی باعث عہدہ میں آتے ہیں۔ ہر قسم سے یہ انعکاس کوئی ایسی شے نہیں ہے جسے حقیقی طور پر اپنے قلب میں رکھا جاسکے۔ انسان خود تو انعکاس نہیں بناتا یہ تو اس پر دایرہ ہوتے ہیں۔ ہر میں اور ہر محبوبہ مجبور ہوتی ہیں کہ وہ اس کے آفاقی ایجنج کا منظر نہیں اور اس کے حوالے سے ان کی شخصیت کو دیکھا اور پرکھا جائے اور آدمی کے اندر گہری حقیقت ایک خاص تشکل سے مطابقت رکھتی ہے۔

عورت کا ایجنج انتہائی لاشعور کا ایک آرکی ٹائپ ہے، ایسے خواص پر مشتمل ہے جو مختلف زمانوں میں ظاہر ہوتے رہے ہیں۔ جبکہ مردان عورتوں کو بیان کرتا ہے جو اس کے لئے کسی خاص اہمیت کی حامل ہوتی ہیں۔ مختلف ادوار میں یہ ایجنج کسی قدر مختلف اور بدلا ہوا ہو سکتا ہے مگر کوئی خاصیت ایسی ہو سکتی ہے جو غیر متبدل رہے۔ انیمیا کے اندر وہائی ہونے کی خصوصیت موجود ہے۔ وہ بیحد جوان نظر آتی ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ ایک طویل تجربہ کسی باز متعلق ہوتا ہے۔ وہ حلقہ ہے مگر انتہائی زیادہ نہیں ہے، یہ تو گہرا ایسی

چیز ہے جو عجیب و غریب انداز میں ہامنی ہے۔ جیسے کوئی چمپا ہوا علم یا پوشیدہ حکمت ----- جو اس سے چھٹی ہوئی ہے۔ وہ اکثر اوقات زمین سے متعلق ہوتی ہے یا پانی سے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے بہت بڑی قوت تفویض کر دی گئی ہو، وہ دو دفعی بلکہ دوہری ہے، اس کے دو پہلو ہیں ایک روشن ہے دو سرا تاریک ہے۔ جن کی مطابقت اس کی مختلف خاصیتوں سے ہے یا مختلف اقسام کی محروقتوں سے۔ ایک طرف تو وہ پاکیزہ ہے، خیر ہے اور دوسروں کی طرح اعلیٰ خواص کی حامل ہے، اس کے برعکس وہ عوانکف (Prostitute) مردوں کو بھانے والی ہے اور ذاتی ہے۔ جب کسی آدمی نے اپنے نسائی پہلو کو دھا دیا ہو۔ جب وہ نسائی خواص کو کٹر ور ہے کی شے سمجھتا ہو یا وہ محروقتوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہو، یا انہیں نظر انداز کرتا ہو، تو ایسی صورت میں اس کا تاریک رخ کھل کر سامنے آ جاتا ہے۔ بعض اوقات تو وہ پریوں جیسی ہوتی ہے یا پھر بھتیجی جیسی اور اس کے کردار میں یہ قوت ہوتی ہے کہ وہ انسانوں کو ان کے کام سے، بلکہ ان کے گھروں سے دور لے جائے قدیم عروسہ نمر (Siren) کی طرح یا پھر اس کے جدید ضم البدل کی طرح۔ وہ بار بار اساطیر (Myths) اور اوب میں ظاہر ہوتی ہے۔ دیوی کی طرح یا پھر فانی عورت کی طرح، ایک ایسا چہرہ جس نے ہزاروں جہانوں کو روانہ کیا۔ (La Belle Dame Sans Merci) یا پھر پریوں کی کہانیوں میں جل پری (Murmald) کی طرح، دریائی پری (Water Sprite) کی طرح یا خوش وضع صیغہ (Nymph) کی طرح، جو مردوں کو پانی کے اندر درغلائی ہے، بھاتی ہے۔ اس کا قیام پانیوں کے اندر ہوتا ہے اور اسے ڈبو دیتی ہے تاکہ وہ ہمیشہ اس کی محبت میں گرفتار رہے۔

انہما کی فتح کرنے والی قوت اس کے ایجنے کی وجہ سے ہے، کیونکہ وہ اجتماعی لاشعور کا آرکی ٹائپ ہے، جس کا اطلاق کسی بھی صورت پر ہو سکتا ہے بس اتنی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کوئی ایسا کیل میا کر دے جس پر اس کی تصویر لٹکائی جاسکے۔ ڈونک اس کو انسانوں کی روح سمجھتا ہے مگر یہ روح حیسانیت کے معنوں میں روح نہیں ہوتی، جو شخصیت کا بنیادی مواد (Essence) ہوتی ہے، جس کے ساتھ انسان کی بھامنتلی ہوتی ہو بلکہ ان معنوں میں روح جن معنوں میں قدیم انسان اسے لیتا تھا، یعنی شخصیت کا ایک

حصہ۔ اس انجمن کو دور کرنے کے لئے ڈونگ روح کی بجائے انجمن کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ نفسیاتی طور پر اس کے معنی "کسی موجودہ نیم شعوری نفسی خیل کے وجود کا اندازہ کرنا ہوتا ہے جس کے ساتھ قائل کی جزوی خودکاری متعلق ہوتی ہے۔"

انجمن کی روح کی قدر و قیمت بھی ہوتی ہے، لہذا اس کا ایچ نہ صرف جنوں اور دلچسپوں پر منعکس کیا جاتا ہے بلکہ کنواری (Virgin) مریم پر بھی کیا جاتا ہے، لیکن وہ بھی تو فطرت کے قریب ہے اور جذبات سے معمور ہے۔ وہ پڑ جلد زندگی کی انگ ہے۔ وہ مردوں کو اکسائے دیتی ہے۔ وہ میری نسائی روح ہے وہ مردوں کو اشارے دے کر یا لہجہ کر محبت کی طرف، یا عیسیٰ کی طرف، تخلیقی افعال کی طرف یا تحمل جاتی کی طرف لاتی ہے۔ وہ ویسی ہی پوری طرح ہے ترتیب ہے جیسی کہ وہ عورت جس کے ساتھ ہمیشہ اس کا شخص قائم کیا جاتا ہے۔ اسے بیان کرتے ہوئے ڈونگ عام طور پر ایک ڈرامائی اور غیر مرئی اساطیری طرزِ سخن اختیار کرتا ہے، جیسے کہ وہ کہتا چاہتا ہو "وہ روح کا ایک زندہ عمل ہے" مگر یہ بھی کہہ سکتی ہے کہ اس سے کوئی دور ایک سچائی کی طرح ہے۔

مو کی زندگی میں انجمن کا اظہار صرف اس انعکاس کی صورت میں نہیں ہوتا جو عورتوں پر کیا جاتا ہے بلکہ اس کا اظہار نفسی (Fantasies) میں ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مختلف کیفیتوں (Moods) میں پیش میں (Presentiment) میں یا جذباتی پہلو میں۔ ایک پراثر چینی متن یہ کہتا ہے کہ جب کوئی آدمی صبح کے وقت جاگتا ہے خود کو بھاری محسوس کرتا ہے اور برے موڈ میں ہوتا ہے، تو یہ اس کی نسائی روح ہے۔ اس کا انجمن ہے، وہ اس کے کان میں برے برے تصورات کی باتیں کر کے گوشِ دل کرتی ہے کہ اسے پریشان کر دے اور اس پر بے لطفی سی طاری کر کے، اس کا سارا دل برباد کر دے اور اسے یہ تاثر دے کہ کوئی شے جسمانی طور پر درست نہیں ہے یا پھر اس کے خواہوں میں اگر اسے جیسی طور پر اکسائے اور خود مرد بھی اپنے انجمن کی گرفت میں ہوتا ہے اسے جذبات پر قابو نہیں رہتا۔

اپنی مس (Animus) کا وجود عورتوں کے اندر انجمن ہی کا بدل ہے، اس کا انجمن بھی انجمن کی طرح تین بنیادی بنیوں پر مشتمل ہے۔ مرد کا وہ اجتماعی ایچ جو عورت کو دراشت میں



ہوتا ہے۔ اس کا اپنا تصور مردانگی جو زندگی بھر میں مختلف مردوں سے رابطہ کرنے کے بعد اس کے اندر ابھرتا ہے۔ اس کے اندر کا مردانہ عقلی اصول۔

مردانہ عقلی اصول، وہ مردانہ عنصر ہے، جو عورت کے اندر موجود ہوتا ہے اور جنگ کے زمانے میں عورت کے اعمال میں اس کا اظہار بہت مثبت طریقے سے ہوتا ہے۔ جب ان کو یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان کو وہ جگہ اب حاصل کرنی ہے جو پہلے مردوں کے پاس ہو ا کرتی تھی۔ مگر کوئی بہت ہی غیر عادی حالات میں اس طرح کا اظہار ہو پاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ جنگ کے دوران مردوں کے کرنے کے لئے اور بہت کچھ ہوتا ہے، مگر عموماً اس کا اظہار گھر کے ماحول ہی سے ہوتا ہے۔ یا پھر اس کا تعلق گھر کے ماحول ہی سے ہوتا ہے۔ مثلاً پڑھنا، تیار داری کرنا، یا پھر سوشل ورک وغیرہ، عورت کے لئے ایک قاعدے کے طور پر معروضی حقائق اور حقیقی رشتے کہیں زیادہ اہمیت اور دلچسپی کے حامل ہوتے ہیں، تجارت، سیاست، ٹیکنالوجی اور سائنس کے وسیع تر میدان یا مردانہ ذہن کی ساری، اطلاقی، اعلیٰ، وہ شعور کے نیم سلا (Penumbra) کو خیرباد کہہ دیتی ہے، بلکہ اس کے برعکس وہ ذاتی تعلق سے تفصیلی آنکھی حاصل کرتی ہے جس کی لامحدود درجہ بندی مکمل طور پر مردوں کی فکر سے اوچھل رہتی ہے۔

یا دوسرے لفظوں میں عام طور (مگر پیشہ نہیں) یہ ہوتا ہے کہ کسی عورت کی سوچ اور مرد کے جذبات اور احساسات کا تعلق لاشعور کی سطح کے ساتھ ہو۔ ایسیبا، کیفیات پیدا کرتی ہے مگر اپنی مس آراء پیدا کرتا ہے اور ان دونوں کا انحصار حقیقی طور پر شعوری اور بلاواسطہ فکر کی بجائے لاشعوری معتقدات (Assumptions) پر ہوتا ہے۔

جس طرح لڑکوں میں باپ ایسیبا کے ایچ کی پہلی مثال ہوتی ہے، اسی طرح لڑکیوں میں باپ اپنی مس کے ایچ کا مظہر ہوتا ہے اور یہ اختراع اس کے، لڑکی کے ذہن پر محیط اور دوامی ذوق و شوق پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے۔ لہذا وہ خود سوچنے کی بجائے اپنے باپ کے کہنے ہوئے کو دوہراتی رہتی ہے اور اپنی عمر کے آخری حصے میں بہت سے کام اپنے باپ کی طرح کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

نارٹل اور تھائی صورت میں اپنی مس منعکس ہو کر کئی مردوں کا روپ دھار لیتا ہے اور جب یہ انعکاس تشکیل پا جاتا ہے، تو عورت اس بات پر یقین کر لیتی ہے کہ مرد ویسا ہی ہے۔ جیسا کہ اس کو نظر آتا ہے (یعنی اپنی مس کے روپ میں) اور اس کے لئے اسے اس طرح قبول کرنا

جس طرح کا وہ ہے ناممکن ہو جاتا ہے۔ ذاتی تعلقات میں یہ رویہ کئی پریشانیوں کا سبب بنتا ہے۔ یہ گاڑی اتنی دیر تک ہی ٹھیک چلتی ہے، جب تک مرد اپنے آپ کو وہ کچھ بتائے رکھتا ہے جس کی مطابقت مرد کے اس تصور سے ہوتی ہے جو عورت کے ذہن میں موجود ہے۔ اپنی مس کے تشخص کو کسی بھی مرد سے متعلق کیا جاسکتا ہے۔ بہت قدیم سے لے کر انتہائی مذہبی شخصیت تک، اس کا تعلق عورت کے ذہنی ارتقاء کی منازل کے ساتھ ہوتا ہے وہ تو عورت کے خوابوں میں لڑکا سا بھی نظر آتا ہے۔ یا وہ محض آواز ہوتا ہے جو منی جاتی ہے۔

اپنی مس کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایسیا سے بالکل الگ تشکک ہے جو بیش ایک عورت کے روپ میں ہوتی ہے۔ یہ رہتائیں پایا جاتا ہے کہ اس کا اظہار مردوں کے گردہ کی صورت میں ہو۔ ڈونگ سے ایک اقتباس ہے :

اپنی مس تو پاؤں کی ایک جماعت ہے، یا پھر کسی بھی طرح کے شرکاء کی جو ایک ناقابل تردید عقلی صورت ہے، کچھ مقدس عبادتوں کی، اگر قلب سے دیکھا جائے یہ اعلیٰ عبادتیں کچھ فرمودات اور آراء پر مبنی ہوتی ہیں، جو انجمن کے زمانے سے باہر دھرم سے انسانی کئی شروع کر دی جاتی ہیں اور ان کو ایک ایسے قہیلے میں ڈال دیا جاتا ہے جو عمومی صداقت، انصاف اور قبولیت کا حامل ہوتا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ ان خیالات کا جو پہلے سے فرض کر لئے گئے ہیں۔ جو اس زمانے میں جمع کئے گئے تھے، جب صحیح فیصلہ کرنے کی قوت اور شعور موجود ہی نہیں تھے (زیادہ قریبی کچھ ہوا ہوتا ہے) مگر وہ فوری طور پر ایک رائے کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات ان آراء کو معروف اور درست عقلی مشترک (Common Sense) کی شکل عطا کر دی جاتی ہے، وہ اصول نظر آتے ہیں جو کہ تعلیم کے سرورپ (Travesty) کی طرح ہیں۔ لوگ ہمیشہ اسی طرح کرتے ہیں۔ سب یہی کہتے ہیں کہ وہ اس طرح کا ہے۔"

اس تنقیدی رائے کا رخ کئی بار زیادہ فعال ضمیر کے باعث عورت کی طرف بھی ہو جاتا ہے۔ اس سے عورت احساس کتری کا ظہار ہوتی ہے اور اس کی فیصلہ کرنے کی قوت کمزور پڑ جاتی ہے۔ کئی بار ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کا رخ بار و گرد پہلے ہوئے لوگوں کی طرف ہو جاتا ہے اور پھر بغیر دیکھے ہر طرح کی تعریف کاری شروع ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں عورت اپنے

مسلموں پر تنقید کرتی ہے اور بطور اسی شدت کے وہ اجنبی لوگوں کے کردار کا ٹکا پٹا بری طرح بکھیر دیتی ہے، اور کبھی وہ اپنے خاندان والوں یا اپنے ساتھ کام کرنے والوں کے بارے میں یا خود ان سے صلح باتیں کرتی ہے اور کہتی ہے، 'میں ان کے لئے اچھا ہے۔' "بہتر ہے کہ بچ کو بچ ہی کے طور پر بیان کر دیا جائے۔ میں نہیں چاہتی کہ ان کی عادتیں خراب ہو جائیں۔" یہ ایک ایسا بیان ہے جس سے اپنی مس پچھتا جاتا ہے۔ پڑھی لکھی خاتون بھی اس شدت کے ساتھ اس کا شکار ہوتی ہے، جیسے کہ کوئی ان پڑھ عورت ہو سکتی ہے۔ وہ اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے اخبار میں سے اقتباس پڑھے گی یا پھر کہے گی، 'یہ کیسے لوگ ہیں میری بات کو سمجھتے ہی نہیں، میرا اعتبار ہی نہیں کرتے۔ بس اپنے ہی بات کئے جاتے ہیں، میں نے خود اخبار میں دیکھا ہے۔ یہ خواتین انحصار کرتی ہیں کسی مقتدر ادارے پر، یونیورسٹی پر، گرجے پر، ریاست پر یا کسی کتب یا تہذیبی مسودے پر۔ بہر صورت اگر اس کی رائے سے اتفاق نہ کیا جائے تو پھر وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر دلائل لاتی ہے اور اذہانی (Dogmatic) بن جاتی ہے۔ ایسی عورتیں طاقت کی خواہش ہوتی ہیں خواہ وہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں کیسی بھی بھولی بھالی اور مضبوط پیدا کرنی والی کیوں نہ نظر آئیں۔ جب بھی اس کا اپنی مس پہلو جاتا ہے، وہ 'علم اور نقد پر اتر آتی ہے اور پھر کوئی دلیل اس پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اس اپنی مس علمداری کی وجہ سے ایک عورت کے لئے ہے حد مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ غیر متعصب انداز میں سوچے، اسے ہر گزنی اس آواز کے خلاف خود آزما ہوتا ہے، جو اس کے اندر سے ابھرتی ہے، جو اسے یہ کہتی ہی چلی جاتی ہے "یوں ہونا چاہئے یا اسے یوں کرنا چاہئے۔" لہذا اس کے لئے یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ چیزوں کو ان کے اصل رنگ میں دیکھے۔

اپنی مس کا ایک طبقہ فاضل بھی ہے۔ تاہم کبھی کبھی ایسا موقع بھی آ جاتا ہے کہ عورت کو اس حوصلے اور نقد کی ضرورت ہو، جو اپنی مس کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ بہت منفرد شے ہے۔ اگر اسے یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ عورت کو بھی اپنے ساتھ بھاگ لے جائے۔ جو آزادانہ قائم کرتا ہے، وہ بہت زیادہ عموماً کی حامل ہوتی ہیں اور اس لئے ان کا اطلاق کسی خاص صورت حال پر بھی ہو سکتا ہے اور اگر کوئی خاتون ان کا تنقیدی جائزہ لے، تو وہ اس میں سے ایسی شے بھی دریافت کر سکتی ہے، جو احتمالی کللی قدر ہو۔ اپنی مس عورت کو آکسا سکتا ہے کہ وہ علم اور صداقت کی جستجو کرے اور یوں وہ اپنی زندگی کو ہاتھ نہ دے۔ اگر وہ اسے پہچانتا

سیکھ لے اور اس کے مطابق اپنے اعمال کو ڈھال لے۔

اجنبی مس اور اشتیاد دونوں ہی شعور اور لاشعور کے درمیان مصالحت کنندہ کا کردار ادا کرتے ہیں اور جو کسی زندہ ہستی کے طور پر خوابوں میں، فکری یا دماغ میں اجاگر ہوتا ہے، انسان کو وہ کچھ کر سکتے کا موقع مل جاتا ہے، جو کبھی لاشعور کا حصہ تھا۔ ڈونگ تو یہ بھی کہتا ہے کہ خوابوں کو سنجیدگی سے لینا چاہئے۔ وہ تو فطرت کی آواز ہیں، وہ صرف آواز ہی نہیں ہیں، ان کے کچھ اثرات بھی ہم پر مرتب ہوتے ہیں۔ وہ خواب جو ظاہر بے معنی لگتے ہیں، ان کی تفسیر بھی ہو سکتی ہے، اگر ان پر صحیح رخ سے غور کیا جائے اور ان کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ مگر کچھ خواب تو ایسی واضح تصویر پیش کرتے ہیں کہ ان سے کچھ نہ کچھ مفہوم فوری طور پر افاد کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ کہ کوئی ذرا سی کوشش کرنے کو تیار ہو، اگر کوئی صاحب کشف (Visionaries) یا خوابوں کا مطالعہ قریب سے کرے اور اس کی مطابقت ان لوگوں سے پیدا کرے، جن کو وہ پہلے سے جانتا ہے یا اساطیر اور شاعری کا مطالعہ کرے یا ان کرداروں کو دیکھے، جو کتابوں اور ڈراموں میں موجود ہوتے ہیں، تو پھر اسے کچھ نہ کچھ اندازہ ہو سکتا ہے کہ خوابوں میں ظاہر ہونے والے کی، اس کے لئے کیا اہمیت ہو سکتی ہے اور یوں اسے کسی حد تک اپنے لاشعور کا اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔

یہ ایک شاندار منافع ہے کسی بھی شخصیت کے لئے، اس کی وجہ سے شخصیت زیادہ آزاد ہو جاتی ہے اور ان دیکھے اور غیر عقلی اثرات اس پر کم ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ دوسروں سے تعلقات میں بھی سہولت پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ وہ ویسے ہی نظر آنے لگتے ہیں جیسے کہ وہ ہیں۔ وہ ویسے نہیں رہتے جیسے کہ ہم نے اپنے طور پر ان کو بنا دیا ہوتا ہے اور ہم نے انہیں بہت سے ممکن اور ناممکن خواص عطا کر دیئے ہوتے ہیں اور ان پر ہم اپنی ذات کا انعکاس کرتے رہے ہوتے ہیں۔

اجنبی اور اجنبی مس کے اثرات کا اندازہ کرنا خاص مشکل ہے، خاص طور پر پر سونا اور شیڈو کے مقابلے میں ایسا کرنا کارے دار، بہت سے لوگ ایسے اشخاص کو جانتے ہیں، جو مکمل طور پر پر سونا ہوتے ہیں اور پھر وہ ان اثرات کو دیکھنے میں بھی کامیاب ہو جاتے ہیں اور شیڈو تو خاص طور پر خاص واضح ہوتا ہے اور اس کی نشاندہی کرنا بہت آسان ہوتا ہے۔ اجنبی اور اجنبی مس ہر حال پھیلاؤ کی طرح ہوتے ہیں اور صرف محدودے چند لوگ ہی یہ بتا سکتے ہیں کہ ان

سے کیا مسموم لیا جاسکتا ہے۔ نہ ہی وہ شعور کے ساتھ پوری طرح منطقی کئے جاسکتے ہیں۔ ان کا بہت سا حصہ آنکھوں سے اوجھل رہتا ہے اور اجتماعی لاشعور کی تعلیم میں غفل ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر ایک ایسا آدمی جو ایٹم بوم کو قبول کرتا ہے اور اسے جاننے کی کوشش کرتا ہے، وہ ممکن ہے زیادہ حساس و صول کنندہ ہو جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اپنے وجدان کو ترقی دے لے یا احساس کو، مگر وہ اپنے آپ کو ان خواص کا حامل نہیں بنا سکتا، جن کا انکسار دیویوں پر یا کنواری پر کیا جاتا ہے۔ وہ ممکن ہے اس کے دل میں رحم، فیاضی، شفیقانی، تخلیق و فیوض پیدا کریں، مگر یہ سبھی کچھ اس کی مرضی کا پابند نہیں ہوتا، بلکہ اکثر اوقات تو وہ اس کی مرضی کے بغیر ہی کلمہ سرانجام دیتے ہیں، اور ان کو اسی وقت حاضر بھی نہیں کیا جاسکتا جب وہ ان کو بلانے کی خواہش کرے، یہی بات ان عورتوں کے بارے میں بھی درست ہے، جو کچھ کرنے کر گزرنے کا شوق رکھتی ہیں یا فکر میں پیش قدمی کر لیتی ہیں، جن کا تعلق ان کے ساتھ ذاتی اور فحشی ہوتا ہے مگر وہ مردانہ روح کے اس پہلو کو جس کا تعلق لاشعور کے ساتھ ہوتا ہے، کبھی پوری طرح اپنا نہیں بنا سکتیں اور نہ ہی اس کا مظاہرہ اس طریقے سے کر سکتی ہیں کہ وہ خالص ذاتی اثرات سے باہر اور نظر آئے۔

کوئی بھی شخص جسے ایٹم اور ایٹمی مس کے بارے میں کچھ معلوم ہو جائے، تو وہ جان لے کے اسے باطنی مرد اور عورت کے بارے میں علم حاصل ہوگا۔ یہ وہ قومیں ہیں جو دوسرے انسانوں کو فعال بناتی ہیں، اس نے مرد اور عورت کے بارے میں وہ کچھ جان لیا، جو بہت اجتماعی لاشعور کی گہرائی میں موجود ہے، مگر اسے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس پر اس سمندر کے تمام راز واضح ہو گئے، کیونکہ جہاں تک ہمارا علم ہے، یہ سمندر لامحدود ہے۔ یہ تو ممکن ہی نہیں ہے کہ اس لاشعور کو پانی سے خالی کر دیا جائے اور اس کے اندر جو کچھ موجود ہے، اسے باہر نکال لیا جائے۔ جو آرکی ٹائپ اس میں سے ابھر کر سامنے آسکتے ہیں، لاتعداد ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ ان کی تصویر کشی کرنے کی کوشش کی جائے اور ان سے مانوس ہونے کی سعی کی جائے، جو سب سے زیادہ اہمیت کے حامل ہیں اور ہم پر جن کے اثرات سب سے زیادہ مضبوط ہیں۔

ایٹم اور ایٹمی مس کے بعد وہ دو آرکی ٹائپ جو انسان کی زندگی پر زیادہ اثر انداز ہونے

کی صلاحیت رکھتے ہیں، وہ بوڑھا دانا آدمی (Old Wise Man) اور عظیم ماں (Great Mother) ہیں، بعض اوقات ڈونگ بوڑھے دانا آدمی کو معنی کا آرکی ٹائپ قرار دیتا ہے لیکن چونکہ وہ کئی اور اشکال میں ظاہر ہو سکتا ہے۔ مثال کے طور پر بادشاہ یا پیر، طبیب (Medicine Man) اور بچانے والا (Saviour)۔ لہذا یہ ضروری ہے کہ معنی کو اپنی وسیع ترین صورت میں لیا جائے۔

یہ آرکی ٹائپ شخصیت کے لئے ایک سنجیدہ خطرہ ہے، کیونکہ جب یہ جانتا ہے تو انسان آسانی سے اس بات میں یقین کر لیتا ہے کہ وہ حقیقی طور پر مانا (Mana) کا حامل ہے۔ اس کے ساتھ جلدی قوت بھی ہوتی ہے اور حکمت بھی۔ یوں لگتا ہے کہ انتہا کا ہر خوش ذوق و شوق اس مشکل کے باطن میں داخل کیا گیا ہے اور جو اس کی گرفت میں آجائے، وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے عظیم سری (Esoteric) حکمت کے ساتھ ساتھ خفیہ قوت اور شفا عطا ہو گئی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایسا شخص اپنے پیچھے بہت سے لوگوں کو لگائے، کیونکہ جب وہ اس حد تک اپنے لاشعور کو جاننے لگتا ہے، تو وہ واقعی وہ سبوں سے بہت آگے نکل چکا ہوتا ہے۔ ہر صورت آرکی ٹائپ کے اندر ایک ایسی قوت ہوتی ہے، جس کا اندازہ لوگوں کو وجدانی طور پر ہو جاتا ہے اور پھر وہ اس کے خلاف مدافعت بنانے کے قابل نہیں ہوتے۔ جو کچھ وہ کہتا ہے لوگ اس سے مسحور ہو جاتے ہیں، خواہ غور کرنے کے بعد یہ اندازہ بھی کیوں نہ ہو جائے کہ جو کچھ وہ کہتا ہے اس کی تنصیم ممکن نہیں ہے۔ مگر یہ قوت تخریبی بھی ہو سکتی ہے اور انسان کو مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اپنی قوت اور اوقات سے باور اچلا جائے۔ اس کے پاس حقیقی حکمت نہیں ہوتی، جو حقیقت میں لاشعور کی ایک آواز ہے اور اس پر شعوری سطح پر تسلیم کی جانی چاہئے اور اس کی تنصیم بھی اس طریقے سے ہونی چاہئے کہ اس کی صحیح قدر و قیمت تک رسائی حاصل ہو سکے۔ اگر کوئی انسان اس بات پر یقین کر لے کہ وہ اپنے ہی خیالات کی آواز سن رہا ہے اور اپنی ہی قوتوں کا اظہار کر رہا ہے، خاص طور پر اس وقت جب اس کے لاشعور سے کوئی خیال ابھر کر سامنے آ رہا ہو۔ تو پھر اس بات کا خدشہ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی گرفت میں ہو اور خبط عظمت (Meglomania) کا شکار ہو۔ (خبط عظمت کا مریض یہ سمجھتا ہے کہ وہ بادشاہ ہے یا زمین کی عظیم استیوں کے ساتھ قریبی رابطہ رکھتا ہے۔ یہ ایک انتہائی مشکل ہے مگر اس کے اندر غلو کا ہونا لازمی ہے) لیکن اگر کوئی شخص خاموشی کے ساتھ لاشعور کی آواز کو سن سکتا ہو اور پھر کچھ بھی سکھائے ہو کہ یہ قوت

اس کے ذریعے اپنا اعتماد کر رہی ہے، اور اسے اس پر اختیار نہیں ہے۔ تو پھر یہ اس کی شخصیت کو بہت اعلیٰ مدارج تک لے جا سکتی ہے۔

عظیم میں کا آری ٹائپ عورت کے اندر حوازی طور پر کام کرتا ہے۔ جس کے اندر یہ صورت حال پیدا ہو جائے وہ سمجھتی ہے کہ اسے لامتناہی محبت، فہم، مدد کرنے کی خاصیت، تحفظ کی فراہمی دیتے ہوئے ہے وہ دوسروں کے لئے اپنے آپ کو ہلکان بھی کر سکتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ انتہائی تخریبی بھی ہو سکتی ہے اور اس بات پر اسرار کرتی ہے (اگرچہ کلمے بندوں نہیں کرتی) کہ جو لوگ بھی اس کے حلقہ اثر میں آتے ہیں، اس کے بچے ہیں، اس کی مدد طلب کرتے ہیں، اور اس پر داد و تحاریر رکھتے ہیں اگر یہ ذہانت بھرا استبداد (Tyranny) اپنی انتہا کو چھو لے، تو پھر وہ دوسروں کے حوصلے پست بھی کر سکتا ہے اور ان کی شخصیتوں پر چابی بھی لاسکتا ہے۔

ڈونگ ان لوگوں کو جو ان آری ٹائپ کی گرفت میں ہوتے ہیں، پھولا ہوا (Inflated) قرار دیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ جو بھی ان کی گرفت میں ہوگا وہ پھول کر اپنے لئے بہت بڑی شے بن جائے گا مگر یہ شے کسی طرح بھی ذاتی یا نجی نہیں ہوتی، بلکہ اجتماعی ہوتی ہے۔ ایچ۔ جی۔ ویلز (H.G. Wells) کی کہانی کرشنا البرٹا کا باپ (Christina Alberta's Father) میں اس پھولنے کے عمل کی ایک اچھی مثال موجود ہے۔ اگرچہ یہ شعور کی توسیع یا استیلاء کے جذب ہو جانے (Assimilation) کی وجہ سے پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کی وجہ سے ہے، جسے ڈونگ اپنی زبان میں "اجتماعی لاشعور کی بغاوت" (Invasion) قرار دیتا ہے۔ مسٹر پریم ہائی (Premby) جو کہ پشیا (Midget) شخصیت کا مالک ہے، یہ دریافت کرتا ہے کہ وہ حقیقت میں سارگن (Sargon) جو بادشاہوں کا بادشاہ ہے، کا نیا روپ ہے، جسے کھیلنے ہوئے انداز میں مصنف کا کہنا کہ فن فریب اور قدیم سارگن کو مرعضانہ ہمدردیوں سے بچا لیتا ہے۔ بلکہ وہ تو قاری کو یہ موقع بھی دیتا ہے کہ وہ اس قاتل افسوس شور شرابے کے اندر چھپے ہوئے اسیلے اور دواہی مسلمان کی ایک جھلک دیکھ لے، مسٹر پریم ہائی جو کچھ بھی نہیں ہے یہ سمجھنے لگ پڑتا ہے کہ وہ بہت سے ادوار کا نقطہ اتصال ہے اور اس میں ماضی اور مستقبل دونوں ہی شامل ہیں۔ یہ علم اس کو بہت متکا پڑتا ہے کیونکہ اس کی قیمت

ذرا سی وجہ انگی ہے اور آخر کار پریم بائی کو اس صیغہ قدیم حتمال کا ہوائی، ریزہ ریزہ کر دیتا ہے اور حقیقت میں بھی یہی واقعہ اس کے ساتھ پیش آتا ہے۔

خداؤں کی طرح محسوس کرنا یا سپر مین (Superman) بننے کا احساس ہوئے ہو افراد (Inflation) کی وجہ سے ہوتا ہے، ایک واحد (Illusion) ہے، فریب نظر ہے۔ ایک مختصر مدت کے لئے ہمارے دل میں لامحدود حوصلہ پیدا ہو جاتا ہے یا ہم خود کو لامتناہی حکمت کا حامل سمجھتے ہیں۔ سب کو صاف کر دینے والے، مگر یہ بھی کچھ ایسی شے نہیں ہے، جو ہم اپنی مرضی سے طاری کر سکتے ہوں، یہ تو ہم سے باہر ہے۔ ہم ان طاقتوں کو ٹھیک سے سمجھتے بھی نہیں ہیں کہ وہ ہم کو اس طرف کیوں لاتی ہیں، ان کے سامنے انکسار کے ساتھ کھڑے ہو جانا لازم ہے اور اس کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے لیکن اگر ایٹو اپنی قدرت (Omnipotence) کے پیش نظر ان پر اپنے اعتماد کو کسی حد تک کم کرے، تو جو پوزیشن پیدا ہوتی ہے وہ ایسی ہے کہ اس کے ایک طرف تو شعور ہے، جسے اقتدار کا احساس ہے مگر وہ انہیں حاصل نہیں کر پاتا اور دوسری لاشعور ہے جس میں فعالیت بھی ہے اور حالات بھی ہے اور یوں شخصیت کا ایک اور مرکز ابھر کر سامنے آسکتا ہے، جو اپنی نوعیت میں ایٹو مرکز (Ego Centre) بالکل مختلف ہو۔ ڈونگ اس نئے مرکز کو شخصیت کا سلف (Self) یا ذات کہتا ہے۔

ایٹو کہتا ہے کہ صرف اس کو شعور کا مرکز ہونے کا حق ہے اور اگر وہ یہ کوشش کرے تو لاشعور بھی اس میں شامل ہو جائے (اجتماعی لاشعور کے عناصر ذاتی لاشعور نہیں اور نہ ہی شیڈو جو ایٹو سے تعلق نہیں رکھتے) تو اسے جہی کا ٹھکانہ لاحق ہو جاتا ہے۔ اس جہاز کی طرح جس پر اتنا زیادہ وزن لاد دیا جائے کہ وہ اس پر توجہ ہی سے ڈوب جائے۔ سلف کے اندر ہر صورت شعور اور لاشعور دونوں ہی موجود ہوتے ہیں۔ یوں لگتا ہے گویا وہ ایک مقناطیس (Magnet) ہے اور وہ شخصیت کے ٹکڑے ہوئے عناصر کو یکجا کرتا ہے اور یہ ایک لاشعوری فعل ہے اور لاشعور کی کلیت (Totality) کا مرکز ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ایٹو شعور کی کلیت کا مرکز ہے اور یہی وہ تعامل ہے جو مردوں اور عورتوں میں متضاد عناصر کو یکجا کرتا ہے۔ اس میں خیر و شر اور مردانگی اور نسائیت وغیرہ شامل ہیں اور ایسا کرتے ہوئے وہ ان کی کاپیاں پلٹ (Transmutation) کر دیتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے یہ لازمی ہوتا ہے کہ انسان کے اندر کتر کے ساتھ ساتھ غیر عقلی اور بے عقلی کو بھی شامل کیا جائے۔



اس حالت تک کوئی بھی پختہ کار شخص بغیر اچھی خاصی جدوجہد کے نہیں پہنچ سکتا کیونکہ ایسا کرنا خاصہ تکلیف دہ ہوتا ہے، اور مغربی ذہن مشرقی ذہن کے برعکس ناقص (Paradox) کو آسانی سے برداشت نہیں کر پاتے، ہمدرد کے لئے ہر شے خواہ وہ اعلیٰ ترین ہو یا پست ترین ہوا نصیحت (Transcent) میں موجود ہوتی ہے، اور یہ موضوع ہے سلف لہ کا۔

چینی فکر میں تائو (TAO) بھی اشتمل کل (All Inclusive) ہے اور گولڈن فلوور Golden Flower یا غیر ملاتی روح Immortal Spirit کا وجود میں آ جاتا بھی (جو چینی یوگا کا سب سے بڑا ارمان Ideal ہے) انحصار کرتا ہے روشن قوتوں پر اور تدریک قوتوں کے باہمی عمل اور رد عمل (Interplay) پر۔

ڈونگ جب مشرق کے ساتھ رابطے میں آیا تو اس نے لاشعور کے بہت سے عقلی راز دریافت کئے اور پھر اس نے سر میں پھول کا راز (Secret of the gold flower) ایک تصور برائے سلف تکمیل دیا، مگر وہ یہ نہیں کہتا کہ ہم کسی بھی طرح مشرق کا قبیح کریں۔ ایسا کرنا معنہ خیر ہو گا یہ تو ایسا ہی ہے جیسے روزی زرق برق لباس پہنا جائے۔ وہ بہت مشکل اور مشقت سے بچایا ہوا اختیار۔ ارادہ (The will) اور وہ علم جو طبعیات والوں نے بڑی محنت سے طویل عرصے میں حاصل کیا ہے، یا پھر کیا دانوں نے یا قدرتی سائنس دانوں نے، اسے ہم نے اٹھا کر ایک طرف تو نہیں پیچھا کر دیا۔

سائنس مغرب والوں کا بہترین اختیار ہے اور خلی باطن کی بجائے اس کی مدد سے زیادہ دور وار کئے جا سکتے ہیں۔ مگر اس وقت جب یہ دعوے کیا جاتا ہے کہ وہ دنیا کو جاننے اور چیزوں کو پرکھنے کا واحد ذریعہ ہے، تو یہ گویا ہسیرت کو دھندلانے والی بات ہے، لیکن یہ مشرق ہے جس نے ہمیں ایک شاہکار اور وسیع تفہیم عطا کی ہے، اور وہ ہے زندگی کے حوالے سے علم حاصل کرنا، جب ہمیں اس مسئلے کا سامنا ہو، کہ مشرق کے خیالات کو کس طرح سمجھا جائے، تو اس وقت اہل مغرب کی عام فطرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک بار سائنس سے من موڑ لیتا ہے، اور پھر مشرقی دھند و کثف میں کھو جاتا ہے اور وہ ان کی یوگا (Yoga) مشقوں کو سامنے کے معنوں میں لینا شروع کر دیتا ہے اور



اور قبول کریں، انہیں لاشعور کو اپنی شخصیت کے ساتھ اس طرح مربوط کرنا ہوتا ہے کہ وہ ایک کل کی شکل اختیار کرے۔ تناقضات طور پر سلف نہ صرف مرکز ہے بلکہ وہ پورے انسان کی نمائندگی بھی کرتا ہے اور اس کے تضاد سے جو فطری طور پر انسان کے اندر موجود ہیں ایک اکائی تشکیل دیتا ہے، اس کے اندر وہ بھی کچھ موجود ہوتا ہے، جو اچھا ہے اور وہ بھی کچھ بھی برا ہے، پھر اس کے اندر مردانگی بھی ہے نہایت بھی، وہ چاروں عناصر بھی جو فکر، احساس، نفس اور وجدان کہلاتے ہیں اور اس میں شعور اور لاشعور بھی شامل ہیں۔

سلف کے بارے میں ڈونگ کہتا ہے کہ وہ نہ صرف مرکز ہے بلکہ وہ تو محیط (Circumference) ہے اور شعور اور لاشعور کو اپنے گھیرے میں لئے ہوئے ہے، وہ اس ساری بحیثیت کا مرکز ہے، جیسے کہ ایٹم شعور کا مرکز ہے۔

سلف کا تجربہ آرکی چنپ کا تجربہ ہے اور اس کا اختیار خواہوں میں ہوتا ہے یا پھر وژن میں اور مختلف قسم کے کی متوجہ تشاہدوں میں، ان سب کو سلف کے آرکی چنپ کہا جاتا ہے۔ جو لوگ خواہوں کی زبان سے بات گفت ہیں، ان کے لئے اسی طرح کا یہ شعور ایجاد کرنے کا سبب بھی ہو سکتا ہے مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ لاشعور اس طرح ٹھیک ٹھیک طور پر متعین نہیں ہے جس طرح کے شعور کو ہونے کی ضرورت ہے۔

اگر وہ سورج کی بات کرے اور اس کا تشخص شیر کے ساتھ قائم کرے یا پھر بادشاہ کے ساتھ اور سونے کی زنجیروں کے ساتھ جن کی دیکھو! اڑتا ہوا کرتا ہے اور دوسرے کئی ایچ، یہ بھی سلف ہی کے آرکی چنپ کہلائیں گے، یہ وہ قوت ہے جو انسان کی زندگی اور صحت کو قائم رکھتی ہے، وہ نہ یہ چیز ہے اور نہ ہی وہ چیز ہے، بلکہ وہ تو کوئی ماسطوم تیسری شے ہے، جو کسی نہ کسی طرح تمام استعاروں میں اپنا اظہار کرتی چلی جاتی ہے تاہم اس کے باوجود وہ اصل کی ہمہ وقت اذیت ہے جو ماسطوم راقی ہے اور کبھی اسے قدر مولوں میں قید نہیں کیا جاسکتا۔

بچہ کئی بار سلف کی علامت ہوتا ہے۔ بعض اوقات کوئی عہد اور دی یا جادوئی بچہ، بعض

اوقات عام ساچے بلکہ مجتہدوں میں لپٹا ہوا پچ (Ragamuffin) بھی۔ اساطیر اور لوک کہانیوں میں بچے کے ساتھ لامحدود تصورات پہلے ہی سے لگا دیئے گئے ہیں، اور مذاہب میں کئی بار اس کو بہت اعلیٰ جگہ دی جاتی ہے، خاص طور پر صہیت میں، جس سے سلف کے بطور بچے کی علامت کے، بہت سی روشنی پڑتی ہے اور دوسری اشیاء پر حضرت یسعی اور مہاتما بدھ کی شبیہیں آتی ہیں جو ڈونگ کے خیال میں سلف کے آرکی ٹائپ کے اعلیٰ ترین امتیازات ہیں جن تک رسائی حاصل کرنے میں انسانیت اب تک کامیاب ہوئی ہے۔

خواب کے اندر سلف جانور یا انڈے سے بھی ابھر سکتا ہے، اس کا اعتبار دو جنسی (Hermaphroditic) شکل کی صورت میں ہوتا ہے (جو بدیہی طور پر تھمیل کی علامت ہے) اور اس لئے اس کا حصول بہت مشکل ہے۔ اس سلسلے میں وہ ایک ہوا ہریارہ (Jewel) ہے۔ (خصوصی طور پر ہیرا (Diamond) موتی (Pearl) ایک پھول، ایک سونے کا انڈا، گیند یا پھر پھول کنوری (Chalice) یا کوئی جو طریا (Geometrical) شکل، جیسے دائرہ، پیسہ، مربع، اور کوئی بھی شے جو چوکور ہو، کوئی ایسی صلیب جس کے چاروں بازو ایک جیسے ہوں، یا وہ گھریلو رمز (Symbol) جس میں چار ہدام ایک ترتیب سے رکھے گئے ہوں، یہ سبھی چیزیں اکثر سلف کی علامت کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔

ہم مرکز حوالے سے مرتب کی گئی اشکال جن کو منڈل (Mandalas) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ منڈلا سنسکرت (Sanskrit) کا لفظ ہے جس کے معنی جادوئی چکر (Magic Circle) کے ہیں اور ان کی رمزیت (Symbolism) اشکال ترتیب ہے۔ یہ سارے کی ساری نیم فطری (Radius) یا گہری (Spherical) ترتیب ہے، تمام دائروں، چکروں یا مربعوں کا ایک مرکزی نقطہ ہوتا ہے، یہ قدیم ترین مذہبی علامتوں میں سے ایک ہے (پہلے اس کو سورج چکر (Sun Wheel) کے نام سے جانا جاتا تھا اور یہ دنیا میں ہر جگہ موجود ہے۔ مشرق کے اندر منڈل (جن کی شکل روحانی طور پر تھمیں ہے) اور روم کے طور پر تنزرا (Tantric) اور لائٹی بدھ مت (Lamaistic) میں استعمال ہوتے ہیں۔ یونا مراقبے (Contemplation) یا سادھی میں مددگار کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ یہ سہیت کے بھی منڈل ہیں اور ان کا تعلق قرون وسطیٰ (Middle Ages) کے آغاز کے ساتھ ہے۔ اس میں

حضرت یحییٰ کو مرکزی شکل کے طور پر درمیان میں رکھا جاتا ہے اور چار طرف چار مبشر (Evangelist) ہوتے ہیں اور ان کی علامتیں اہم نقطوں پر ہوتی ہیں۔ تاریخی طور پر منزل ایک ایسی رمز ہے جو خداوند (Diet) کی فطرت کو ظاہر کرتی ہے۔ اسے فلسفیانہ طور پر بیان کرنے کے لئے بھی اور اس کی تعریف کرنے کے لئے بھی۔

ژونگ نے یہ دیکھا کہ منزل<sup>(۱۲)</sup> رمزیت اس کے مریضوں کے خوابوں اور وژن دونوں میں ظاہر ہو رہی ہے۔ اس کی رویت (Appearance) ان کے لئے ناقابل تقسیم تھی مگر اس کے باوجود اس کے ساتھ ایک سکون اور آہنگ کا احساس ضرور تھا۔ بعض اوقات منزل کھینچا جاتا تھا یا پھر اس کی تصویر کشی ہوتی تھی، جس میں وہ اکثر جو صلیبی شکل اختیار کر لیتا تھا یا پھر اسے ایک وژن کے طور پر دیکھا جاتا تھا (خواب میں یا پھر جاتے میں) یا پھر رقص کی شکل میں۔ اگر کسی پڑھنے والے کو منزل کا رقص عجیب لگے تو بہت سے عباداتی رقص ذہن میں لانے چاہئیں یا کچھ لوگ رقص، جہاں رقص کا ایک خاص پتھر مرکزی نقطہ ہو، جو چاروں سمتوں سے گزرتا ہو اور مرکزی طرف پیش قدمی ہو، منزل وژن نتیجے کے طور پر بھی واقعہ ہو سکتا ہے یا پھر بقول ژونگ فعال متیلہ (Active Imagination) کے طور پر، جو ایک تحقیق ہے انتہائی مرکوز توجہ کی، جو شعور کے پس منظر پر شجہ کی جاتی ہے اور وہ ایک طویل مشق کے بعد اپنی تکمیل کو پہنچتی ہے۔ یہاں ایک مثال پیش کی جا رہی ہے جو ایک خاتون مریض کے طویل بیان سے لی گئی ہے۔

میں پہاڑی کے اوپر چڑھی اور ایک ایسی جگہ پہنچی جہاں مجھے اپنے سامنے سات سرخ پتھر نظر آئے دونوں طرف بیلکے سات پتھر اور سات پتھر جیسے بھی تھے، اور میں اس چوکور کے درمیان میں کھڑی تھی یہ پتھر بالکل ہموار تھے بیڑیوں کے قدموں کی طرح۔ میں نے کوشش کی کہ میں چار پتھروں کو گھمبیت کر اپنے قریب کر لوں۔ جب میں نے یہ کوشش کی تو مجھے معلوم ہوا کہ یہ پتھر چار دیوہاؤں کی سورجوں کے پائے (Pedestals) تھے جنہیں زمین کے اندر دفن کر دیا گیا تھا میں نے ان کو نکھود کر باہر نکالا اور میں نے انہیں اپنے ارد گرد ترتیب سے پھیلا دیا ان کو اس طرح پھیلا دیا کہ میں ان کے مرکز میں آ جاؤں۔ اچانک وہ ایک دوسرے کی طرف جھک گئے اور انہوں نے

اپنے سروں کو میرے اوپر جو ڈکریک فیمر سا بٹا لپٹ پھر میں زمین پر گر گئی اور میں نے کہا "اگر تم گرنا ہی چاہتے ہو تو مجھ پر گر جاؤ" میں بے حد تنگ گئی ہوں، پھر میں نے دیکھا کہ چاروں دیہاتوں کو گھیرے میں لئے ہوئے شعلوں کا ایک دائرہ سا ابھر آیا ہے، کچھ دیر کے بعد میں زمین سے اٹھی اور میں نے دیہاتوں کی سورتوں کو پرے پیچک دیا، جہاں وہ گرمی وہاں چار درخت اُگ آئے پھر اُن کے چار ٹیلے شعلوں نے ان کو گھیرے میں لے لیا اور انہوں نے درخت کے پتوں کو جلاتا شروع کر دیا۔ یہ دیکھ کر میں نے کہا "یہ سب کچھ قسم ہونا چاہئے" مجھے اُن کے اندر خود داخل ہونا چاہئے۔ تاکہ پتوں کو جلنے سے بچایا جاسکے۔" پھر میں اُن کے اندر داخل ہوئی، درخت غائب ہو گئے، اور شعلوں کے چھوٹے چھوٹے پتے سے ایک بہت بڑا نیلا شعلہ بن گئے، اور پھر اس شعلے نے مجھے زمین سے اوپر اٹھایا۔

یہ ممکن نہیں ہے کہ اس وژن کے معانی کو مکمل طور پر جانا جائے مگر قاری اکتا تو کر سکتا ہے کہ وہ اس کے مرکزی نقطے کو جان لے، جس تک رسائی حاصل کرنے کے لئے بھی کوشش کرنی پڑتی ہے اور اس کے لئے کچھ خطروں بھی مول لینا پڑتا ہے، ہر حال یہ تو دیکھا جاسکتا ہے کہ چوکور میں اور دائرے بہت اہم اشکال ہیں۔ اس سے بھی کیسی زیادہ تجریدی رویت (Vision) ورلڈ کلاک (World Clock) ہے۔ جو ایک فوہوان دانشور نے بنایا تھا وہ ڈونگ کے پاس ایک نیورس (Neurosis) کے سلسلے میں آیا تھا۔ اس میں سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے ڈونگ نے اس سے بہت سی مختصر ملاقات کی تھی، پھر اس نے پانچ ماہ تک ایک شاعر کو اپنے خواب اور بصری تجربات دیکھارہا کر دیا تھے۔ ایک نیا نیا ڈاکٹر جس نے اس وقت ابھی آغاز ہی کیا تھا اور پھر تھامی اس کے تین ماہ بعد تک اس پر کام کرتی رہی تھی۔ چنانچہ اس بات کا امکان نہ ہونے کے برابر ہے کہ ڈونگ اس مریض کے مواد پر کسی طرح بھی اثر انداز ہوا ہو اس کا وژن مندرجہ ذیل ہے :

ایک عمودی اور افقی دائرہ ہے اور مرکز دونوں کا ایک ہی ہے، ایک سیاہ پرنڈ، اس کو اٹھائے ہوئے ہے، عمودی دائرہ نیلے رنگ کا ہے اور اس کا پیسہ سفید ہے اور اس کی تقسیم  $8 \times 4$  ہے جو کل ۳۲ جہتی ہے اور یہی اس کے ۱۲۸۱ ہیں۔ ایک ہاتھ اس کو گھما

رہا ہے، اپنی دائرہ چار رنگوں پر مشتمل ہے۔ اس دائرے پر چار پھولنے پھولنے آوی  
کھڑے ہیں اور ان کے پاس چار پھولنے سے (Pedula) ہیں اور ان کے گرد ایک  
سرخ رنگ کا دائرہ ساہنا ہوا ہے۔

یہ ڈیٹن ایک اعلیٰ و ارفع آہنگ کو ابھارتا ہے اور اس میں اتنے زیادہ امکانات موجود  
تھے کہ کہ ڈیٹنگ نے اس پر غامض تحقیق کی ہے۔

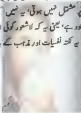
لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ منڈالا رمزیت کہیں زیادہ سادہ ہو، اور کم ڈرامائی ہو، ان دو  
مثالوں کے مقابلے میں جو اوپر دی جا چکی ہیں۔ مثلاً ایک فوارے کا خواب، جو ایک مربع شکل کے  
مرکز میں لگا ہوا اور لوگ فوارے کا طواف کر رہے ہوں، یا کوئی چوکور مربع بلخ جس کے درمیان  
میں دائرے کی شکل کی کیلاری ہو جس میں پھول لگے ہوں، یا کوئی روزمرہ کی دیکھی کوئی اور  
شے، جس کو ہم ایم نہ سمجھتے ہوں، جبکہ اس کا جو تاثر مریض پر مرتب ہوتا ہو وہ بھی بہت زیادہ  
واضح نہ ہو۔

ڈیٹنگ کو یہ بھی اندازہ ہوا کہ وہ تجربہ جو منڈالا شکل (Pattern) کے اندر تشکیل  
پاتا ہے ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے، جو عکس خداوندی کو منعکس کرنے کی استطاعت سے  
محروم ہو چکے ہیں، اور خدا ان کی ذات سے باہر کہیں آتا ہے اور اب وہ پھیل جانے کے  
خطرے سے دوچار ہیں، وہ خواہ گولائی ہو یا مربع کی چار دیواری ہو، یہ ایک ایسا حصار ہے جو تحفظ  
کا احساس فراہم کرتا ہے وہ کسی بھی پھیلاؤ سے بچھ جانے سے محفوظ رکھتا ہے اور وہ کسی باطنی  
منصہ کو محفوظ کرتا ہے، ان کے ایک یکسانیت مقدس مقامات پر موجود ہے اور پرانے وقتوں میں  
وہ دیوتاؤں کو محفوظ دینی حتمی مگر ایم حقیقت جدید منڈالا کے بارے میں یہ ہے کہ وہ انتہائی کیاب  
ہے اور کم ہی اس کے اندر دیوتا کا وجود ہوتا ہے لیکن اس کے اندر بہت سے علامتیں ہوتی ہیں  
حتیٰ کہ انسان بھی، چنانچہ جدید منڈالا غیر ارادی طور پر کسی غامض دینی حالت کا اعتراف کرتا ہے۔  
کوئی دیوتا منڈالا کے اندر موجود نہیں، نہ اس کے آگے سر تسلیم خم کیا جاتا ہے، نہ ہی اس سے  
مناہٹ ہوتی ہے۔ دیوتا کی جگہ اب انسان کی بھرپور اکائی نے لے لی ہے۔

## حواشی

۱۔ سلف کی اصطلاح ٹوئنگ ان معنوں میں استعمال نہیں کرتا ہے، جن معنوں میں یہ عام طور پر استعمال ہوتی ہے، وہ اس کو شرقی معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ جہاں قدیم زمانے سے یہ فلسفیانہ اصطلاح آتما (Atman) پر اشا (Purusha) اور براہمن (Brahma) کے ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ جلدو فکر میں سلف اعلیٰ ترین اصول ہے، وجود کی اعلیٰ ترین اکل۔

۲۔ نفسیات اور کیمیاگری (Psychology And Alchemy) ان تمام اصطلاحات کے دائرہ کار اور مواد سے جو حضرت عیسیٰ کے بارے میں کہے گئے ہیں، یہ انداز ہوتا ہے سلف کی حقارت (Phenomenology) جو حضرت عیسیٰ کے بارے میں کی جاتی ہے اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے اگرچہ وہ آد کے غائب کے تمام پہلوؤں پر مشتمل نہیں ہوتی، یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس میں ایک نفسیاتی حقیقت کے علاوہ اور بھی کچھ موجود ہے، یعنی یہ کہ لاشعور کوئی ایسا بیج داتا ہے جو سنے کی مانند ہے یا پھر وہ کے کردار کی طرح ہے۔ یہ نکتہ نفسیات اور مذہب کے باب میں مزید ذمہ بحث آنے کا۔



0304 143 1211



## مذہب اور فردیت کا عمل

اجتماعی لاشعور کے آرکی ٹائپ کے مطالعے کے بعد ڈونگ چند دلچسپ نتائج تک پہنچے۔ ان میں سے ایک اہم ترین نتیجہ یہ ہے کہ انسان ایک ایسی شے کا حامل ہوتا ہے جس کو ڈونگ نے "ایک فطری مذہبی فاعل" کا نام دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ نفسی صحت اور توازن کا انحصار اس پر ہے کہ اس کو مناسب اظہار کا موقعہ میسر آجائے۔ بالکل اسی طرح جس طرح انسان کو اپنی جبلتوں کا اظہار کرنا ہوتا ہے، یہ ان لوگوں کے بالکل تضاد نظریہ ہے جو مذہب کو واحد (Illusion) خیال کرتے ہیں۔ یا پھر حقیقت سے فرار یا بچکانہ کمزوری قرار دیتے ہیں۔ اس رویے کی طمہ داری اس قدر زیادہ وسیع ہے، خواہ شعوری طور پر اس کا انھیک سے اندازہ نہ بھی کیا جائے۔ ہم شاید اس بات کو بھلا چکے ہیں کہ مذہب نے ہماری تاریخ میں کس قدر زیادہ اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس نے ہمارے جذبیوں کو کس قدر توانائی عطا کی ہے، اور وہ شدید قوت جو اس نے آرٹ کے اندر داخل کی ہے، جس کی وجہ سے کیسی کیسی عمارتیں تعمیر ہوتی ہیں اس کی وجہ سے ہم نے کیا کچھ سیکھا ہے، کیا کچھ سمجھا ہے اور اس کے باعث کس طرح کمزوروں، بیماروں اور غریبوں کی خدمت کی گئی ہے، کیسے کیسے خوبصورت، وسیع اور بلند گرجے وجود میں آئے ہیں، اور وہ تقریباً ہر ملکوں کی رونق ہیں اور اس بات کی شہادت بھی ہیں کہ ماضی نے ہم پر کتنے گہرے اثرات چھوڑے ہیں۔ جس طرح پادریوں کی عبادت کے حجرے اور ان کے ہیوگنٹ (Huguenot) القاب کس طرح ان کی روح روحانی کی چٹائی کا موجد بنے ہیں اور ان کا کلترین (Fanaticism) اور پھر ان کی وہ سفاک توانائی نے ان پر کیا کیا ستم نہ ڈھائے، ان پر جنوں نے ان سے اتفاق نہ کیا۔

ہم آج اپنے آپ کو زیادہ دانش مند (Rational) سمجھتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ہماری قوت برداشت بہت ہے اور ہم اس وقت سے برداشت کرتے چلے آ رہے ہیں جب مذہبی عقوت کے نئے نئے طریقے (Versions) ایجاد ہوئے اور ان کو سیاسی مصلحت کا لبادہ پہنایا گیا مگر کم ہی ایسا ہو سکا کہ حقیقت کو چھپایا جاسکا ہو، مثال کے طور پر جرمنی میں ایک مذہبی روح نے کھلے بندوں وٹن (Wotan) کی پرستش شروع کر دی اور اس کے ساتھ ہی پوری بہت پرستی (Paganism) کی رسوم سامنے آئیں اور اس سے نازی (Nazis) نے تحریک کو وہ توانائی حاصل ہوئی، جس کی اسے ضرورت تھی، اس کے ساتھ ہی ساتھ مذہبی روح نے اس تحریک کی مخالفت بھی کی، لیکن ہمارے اندر ایک رجحان یہ بھی پایا جاتا ہے کہ ہم ایسی چیزوں سے لائق ہو جاتے ہیں۔ ہمیں یقین ہو تاکہ یہ واقعہ ہمارے ساتھ نہیں ہو سکتا، ڈوگم ہمیں یہ یاد دلاتا ہے کہ ان مظالم کا تعلق انسانی لاشعور کے ساتھ ہے، جو انسانی نوعیت کی مشترکہ میراث ہے۔ انسانی لاشعور کے آرکی ٹائپ کے بارے میں یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ تجربی طور پر مذہبی ادعا (Dogma) کے مساوی ہیں اور وہ تمام جاتے ہوئے مذہبی خیالات کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ لاشعور اپنے طور پر مذہبی ادعا تخلیق کرنے کا سبب نہیں بنتا۔ یہ ادعا پیداوار ہیں ان شعوری خیالات کی جو شعور سے حاصل شدہ مواد کو لطیف تر کرتے چلے جاتے ہیں۔

انسانی لاشعور کے آرکی ٹائپ کے مطالعے کے ذریعے انسان نے یہ جانتا ہے کہ وہ مذہبی تفاعل (Religious Function) رکھتا ہے۔ یہ اسی طرح انسانوں پر اثر انداز ہوتا ہے، جس طرح پوری قوت کے ساتھ جنس اور تنہا کی جبلتیں اثر انداز ہوتی ہیں۔ قدیم انسان بھی اس تفاعل کے عمل میں مصروف رہتا تھا۔ وہ علامت (Symbol) بناتا تھا اور مذہب تشکیل دیتا تھا۔ یہ مصروفیت ویسی ہی تھی جیسی کہ زمین پر عمل چلانے، شکار کرنے، چھیلیں پکڑنے اور دوسری ضروریات کو پورا کرنے کا عمل۔ اس کے باوجود کہ جدید عہد میں مذہب کو بہت بدنام کیا جاتا ہے، مگر اب بھی مرد اور عورتیں قدرتی طور پر مذہب کی طرف ویسے ہی مائل ہیں، جیسے کہ وہ پہلے تھے۔ اس توانائی میں سے بہت سی توانائی جو پہلے عمل طور پر مذہبی رسومات اور عبادات میں صرف ہوتی تھی اب اس کا انسانی سیاسی عہد کے ساتھ بندھ گیا ہے یا پھر اس کا تعلق بھونے بھونے سکون سے ہو گیا ہے یا پھر اس کا رشتہ کسی بہت ہی غیر منطقی چیز سے جوڑ گیا ہے، جیسے کہ

تعلیمِ مدیم جیمز (William James) کہتا ہے ”سائنس دان کا کوئی عقیدہ (Creed) نہیں ہوتا مگر اس کا مزاج بہت عایدانہ ہوتا ہے“ جبکہ جولیئن ہکسلے (Julian Huxley) نے بڑی سنجیدگی سے یہ تجویز کیا ہے، ہمیں ایک ایسا مذہب اپنانا چاہئے جس کی بنیاد ارتقا (Evolution) پر ہو۔

ارتقائی انسان پسندی (Humanism) مجھے یوں لگتا ہے، نئے مذہب کی بنیاد بن سکتی ہے ضروری نہیں کہ وہ موجود مذاہب میں ایک اضافہ ہو، بلکہ وہ ان کا محکمہ (Supplementing) ہو، یہ ایسا دیکھنا ہوگا کہ اس جراثیم کی افزائش کیسے کی جائے۔ اس کا دائرہ روانہ خاک بنانا ہوگا تاکہ اس کے خیالات ذوق و شوق سے معمور ہوں اور پھر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ ان کو مذہب کے اندر مدغم بھی کیا جاسکے۔ سب سے بڑھ کر یہ حقیقت کے معیار پر نقیصوں کا جواز تلاش کرنے کے لئے یہ ضرور ہوتا ہوگا کہ وہ میدانِ عمل معلوم کیا جائے جہاں آسودگی ہے اور یہ دیکھنا ہوگا کہ سحر کرنے کا یہ عمل کہاں کہاں کار فرما ہے اور یہ بھی ظاہر کرنا ہوگا کہ انسانی امکانات میں ان کے حصول کی تحریک کیسے پیدا ہوئی اور یہ بھی بتانا ہوگا کہ ان کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟

ایسا مذہب اپنے تمام تر نیک مقاصد کے باوجود انسانی ضروریات کو گہرائی تک پورا کرنے میں کامیاب نہ ہو پائے گا۔ یعنی یہ کہ وہ اندرونی اور بیرونی انسان میں مساوی درجے کا تعلق پیدا نہ کر سکے گا۔ یہ مذہب کا ایک لازمی فعل ہے کہ وہ آرکی ٹائپ کو شعوری اعتراف عطا کرے کوئی بھی عقلی نظام اس میں مکمل طور پر کامیاب نہیں ہو سکتا لہذا تمام مذہبی حقائق، پیشہ ناقص (Paradox) ہوتے ہیں۔ اگر مذہب اس خناق سے گھٹو خلاص کر داتا چاہئے تو وہ اپنے آپ کو کمزور کرے گا۔

مذہب کی تعریف کرتے ہوئے ڈونگ اس کو ”ایسا انسانی رویہ قرار دیتا ہے جس کی تکمیل Religion کی اصطلاح کے اصل مطلب کے مطابق ہوتی ہے، جس کا مطلب ہے کہ بعض حرکی (Dynamic) عناصر پر مبنی طریقے سے غور کرنا اور ان کا مشاہدہ کرنا اور یہ عناصر قوت، روح (Spirit)، جن، بھوت (Demon)، دج، تہ قوانین، اربان (Ideals) اور وہ سبھی کچھ جو اس نے اس دنیا میں طاقتور، خطرناک اور ایسا مدگار دیکھا ہے کہ اس پر مبنی طور پر غور

کرنا ضروری ہے یا ایسا شاندار، خوبصورت اور پامنی ہے کہ اسے حسد دل سے پسند کیا جانا چاہئے اور اس سے محبت کرنی چاہئے۔"

اس تعریف میں سب سے زیادہ کلیدی لفظ حرکی ہے۔ یہ مذہبی غافل کی حرکت ہے۔ جو بیک وقت لاحاصل (Futile) اور خطرناک کو بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ حرکت ماضی میں عقیم نو مذہبی تبلیغ (Froselytizing) کی تحریک جو عیسائی مذہب جنگوؤں نے شروع کی تھی۔ مذہبی لڑائیاں، دوسروں کو چلہ کرنے کی کوششیں، بدعتیں (Heresay) اور جادو گردوں (Witches) کو دی جانے والی سزائیں اور پھر اس کے ساتھ انسان کی تحقیقی جدوجہد جس کے نتیجے میں بڑی بڑی عبادت گاہیں اور خلفائیں اور پھر ان میں ہر طرح کے خزانے رکھے گئے۔ آج یہ قوافل بہت سے ازم (Isms) کی صورت میں اپنا اظہار کر رہی ہے۔ کیونزم (Communism)، نازی ازم (Nazism)، آمریت (Fascism) وغیرہ اب انسان کو خطرناک حد تک ابھار رہی ہے، یہ پھر فرقوں اور گروہوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، جن کی امتیازی شکل مشرق سے حاصل کی گئی ہے۔ توہمات (Superstition) تعلیم عام ہو جانے کے باوجود عروج پر ہیں اور آج بھی تشدد اور استبداد، ظلم اور برداشت نہ کرنے کا رویہ کھٹکتا پڑھتا رہتا ہے، مگر یہ عمل بیدار عالم ہے۔

جو کچھ منظم مذہب نے کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس میں اسے ایک سی کامیابی کبھی حاصل نہیں ہوئی، یہ تھی کہ وہ کمری انسانی ضرورتوں کے لئے تسلی بخش اشکال مہیا کرے اور اب یہ چیز خطرناک اور فرسودہ (Banal) صورت اختیار کر گئی ہے، اس بات کا اظہار کرنا اور اسے بیان کرنا کہ لاشعور کے ذمہ عمل کو ڈرامائی تفسیر، قربانی یا عملانی (Redemption) بنا دیا جائے، اب ایک مسئلہ ہے۔ کادوا، عقیدہ اور رسومات بنیادی مذہبی تجربے کی شفاف صورتیں ہیں، جن کو پرکھا گیا ہے اور بہتر بنایا گیا ہے اور یہ کام بعض اوقات تو صدیوں کے لئے کر دیا گیا ہے، حتیٰ کہ وہ ایک ایسی صورت اختیار کر لیں جس میں ہم ان کو جان سکیں۔ اس طرح وہ راستے تیار ہو جاتے ہیں، جو بے قابو اور اضطرابی (Arbitrary)، مافوق الفطرت (Super Natural) اثرات کو جائزہ دے دیتے ہیں، ایک ذمہ مذہبی ادارہ آدمی کو اس پر دی قوت کے تجربے سے محفوظ رکھ سکتا ہے، جو اس کے لئے چاہ کن جہت ہو، اجتماعی لاشعور کی گرفت میں آنے کی بجائے وہ کسی رسم (Ritual) میں شامل ہو سکتے ہیں، جس میں اس کا



کرتے ہیں۔ یعنی یہ تہرے ہیں (Three foldness) کا وٹن تھا اس وٹن سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے اوجا (Dogma) ہی اس کے کام آیا تھا اور اس کے جسم اور روح کو سکون ملا تھا اور ایک ڈرامے اور خوفزدہ کرنے والی چیز ایک خوبصورت اور خوشنما تثلیث (Trinity) کے ذریعہ تصور میں تبدیل ہوئی تھی۔

شبیمہ خداوندی کا تجزیہ، یا سلف کا آری ٹائپ، سب سے زیادہ فیصلہ کن بھی ہے اور بری طرح متاثر کرنے والا بھی کہ یہ بڑے سے بڑا تجزیہ ہے جو انسان کو ہو سکتا ہے اور اگر وہ کسی نظر (Anchor) کو نہ پکڑے تو پھر وہ بہتا ہی چلا جائے، برادر کوکین کے لئے اوجا نے فکر کا کام کیا تھا اس کے لئے یہ بھی ہے کہ آری ٹائپ کے اس انحصار کا انحصار وصول کرنے والے شعور پر بھی ہے، اسے لامتناہی طور پر ترقی دینی چاہیے ہے اور لطیف سے لطیف تر کیا جاسکتا ہے یہ اس دنیا کا اعلیٰ ترین مذہب ہے یا پھر اس کو مقابلہ، سادہ بلایا جاسکتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ قدیم (ArchAic) بھی جیسا کہ کند تر مسکوں (Cults) میں ہوتا ہے۔

یہ ایک کمزور شعور کو مکمل طور پر جاہ بھی کر سکتا ہے، چنانچہ یہ ضروری نہیں کہ نتیجہ ہمیشہ مذہبی فحش ترقی ہی ہو، ایک نتیجہ تو دماغی بھی ہو سکتا ہے، یا پھر کسی نہ کسی طرح کی کوئی مریضانہ طاعت یا ملاحمت، جیسے کہ اس عورت میں جنس کا عقیدہ یہ تھا کہ اس نے کنواری کے تولد کا پہلو، پھر سے سرانجام دیتا ہے، یا کوئی ایسا خستہ حال بوڑھا آدمی جو ہر ایک سے یہ سوال کرتا تھا کیا تم مجھے دیکھو؟

یہ اشارہ کرنے کے لئے کچھ نفسی عناصر ایسے ہیں جو شبیمہ خداوندی سے مطابقت رکھتے ہیں اور ایسا ہی کوئی مواد دہانے کی لائینی حرکات میں بھی ہو سکتا ہے اور صوفی کی واردات میں بھی اور یہ اکثر اوقات اس کی کوئی بے حد خراب نقل ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ ایک کفر کی کوئی بھی ہو سکتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جینی لیس (Genius) دماغی کے بہت قریب ہوتا ہے۔ ڈونگ نے مذہبی واردات کی تحریف تو کیا کرنی تھی، یہ البتہ ثابت کرنے کی کوشش ضرور کرتا ہے کہ فرد کے اندر مذہبی تعامل کے مظاہر آسانی سے دیکھے جاسکتے ہیں اور وہ اس کی تنسیم کے لئے ایک دروازہ بھی کھولا ہے اور اس کا ذریعہ عقل بھی

ہوتی ہے اور احساس بھی، لیکن اس بات پر زور دیتا ہے کہ یہ تعلیم کی اعلیٰ ترین ذمہ داری ہے کہ وہ ہاتھوں کو خدا کے آرکی چمپ کی تقسیم کردائے یا پھر اس سے نجات اور اس کے اثرات شعوری سطح تک لے جائے۔

یہی کام عیسائی تعلیم نے سرانجام دینا چاہا لیکن مغربی رویہ تو مروض (Object) پر زور دیتا ہے آئیڈیل قائم کرنے کی کوشش میں لگا رہا۔۔۔۔ حضرت عیسیٰ۔۔۔۔ اپنے مروضی پہلو میں۔ اس رویے سے وہ اسراری رشتہ چھن گیا، جو ان کا باطن کے انسان کے ساتھ تھا۔

یہ ایک ایسا رویہ ہے جو خیر کی ہر شے کا انکسار دور دراز شبیہ پر خداوند پر کرتا ہے اور ہر شرانگیز چیز کا انکسار اس سے کہیں زیادہ دور افتادہ شبیہ ابلیس (Devil) پر کرتا ہے اور یوں وہ سائیکل کو اس کی قدر اور معنی سے محروم کر دیتا ہے اور اس کے نتیجے میں ایک طرف تو شعور کی قدر کو بڑھا چڑھا دیا جاتا ہے اور دوسری طرف ریاست کی تجریدی دیوتا سازی (Deification) کی جاتی ہے، اور اس پر اضافہ یہ کہ عقیدہ اور رسوم اتنی زیادہ وضاحت سے بیان کر دی گئی ہیں اور اتنی لطیف بنا دی گئی ہیں کہ وہ عام آدمی کے فکس کو جان کرنے کی قدرت ہی سے محروم ہو گئی ہیں اور مذہب ظاہریت اور دینی باتوں میں عقیدہ کر دیا گیا ہے۔

اس بات کی ضرورت ہے کہ انسان خدا کی شبیہ کو اپنے اندر محسوس کرے، اور پھر وہ اس کی مطابقت ان اشکال کے ساتھ بنائے جو اس کے مذہب نے اسے عطا کی ہیں۔ اگر ایسا نہیں ہو پاتا تو پھر اس کی فطرت تقسیم ہو جاتی ہے، وہ دیکھنے میں مذہب ہو سکتا ہے مگر اندرونی طور پر وہ برصورت پرست ہے اور اس پر کسی کلمہ خدا حکومت ہے۔

صرف ایک فرد نہیں بلکہ بہت سے لوگوں کا مجموعہ یا کیتا جو کسی قوم کے اندر موجود ہوتی ہے وہ اس موقف (Contention) کی حقیقت کو ثابت کرتی ہے۔ دنیا کے بڑے بڑے واقعات اور تقریبات ان لوگوں کے ہاتھ میں ہیں جو عیسائی نہیں ہیں، وہ اسے چلانے لگتے ہیں اور وہی اس پر عمل کرتے ہیں، ایسے لوگوں عیسائیت میں سائنس نہیں لیجئے بلکہ وہ تو جاہلانہ ریت پرستی (Paganism) میں مبتلا ہیں۔ ان چیزوں کا آغاز نفسی صورت حال سے ہوتا ہے، اس سے جو کنگی کا شمار ہوتی ہے اور اس سے عیسائیت کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ چرچ یہ سمجھتا ہے اور ایسا سمجھتا کسی جواز کے بغیر بھی

نہیں ہے کہ جس چیز پر بھی ایمان لایا گیا ہو وہ اپنے پیچھے اپنے شکلات چھوڑ جاتی ہے مگر گزرے ہوئے واقعات کے حوالے سے ان شکلات کا کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ عیسائی تہذیب (civilization) خطرناک حد تک اندر سے خالی ثابت ہوئی ہے۔ یہ تو بس ایک پرت ہی تھی، مگر باطنی انسان تک اس کی رسائی نہیں ہو پائی لہذا وہ غیر تبدیل شدہ ہی رہا ہے۔ اس کی روح اس کے ظاہر اعتقادات سے الگ تھلک ہی رہی ہے اور اس کی روح کے اندر بیرونی پیش قدمی نے کسی طرح بھی اپنی راہ نہیں بنائی، سبھی کچھ باہری موجود ہے، تشنگی میں بھی اور الفاظ میں بھی، جہت میں بھی اور انجیل میں بھی، مگر کسی طرح بھی وہ باطنی سطح پر موجود نہیں ہے۔ اندر تو کسند و خراش ہو رہی ہے اور وہاں انہی کی حکومت ہے۔ پیش کی طرح اور روحانی تہذیب کے نہ ہونے کی وجہ سے بیرونی خدا میں باطن کی مطابقت کے حوالے سے ترقی نہیں ہوئی، لہذا یہ صورت حال ہے حرکت اور بت پرستی (Heathenism) کے ساتھ ہی جاتی رہی ہے۔ عیسائی تعلیم نے وہ بھی کچھ کیا ہے، جو کہ اس کے اختیار میں تھا مگر یہ بھی کچھ انتہائی ناگہانی ہے۔ بہت کم لوگوں نے یہ تجربہ کیا ہے کہ شبیہ خداوندی، ان کی اپنی دلوں کے اندر دور تک محسوس کی گئی ہو۔ حضرت عیسیٰ سے ان کی ملاقات صرف ظاہری طور پر ہی ہوتی ہے قلب کی گہرائیوں سے نہیں۔ اس لئے تو تاریک بت پرستی ابھی تک ٹھکرانی کر رہی ہے، یہ بت پرستی اور جاہلیت اب اتنی شریکہ سر (Blatant) ہے کہ اب اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، اور یہ ایک ایسا روپ ہے جو پچھلی دوری طرح اٹکا ہوا نہیں ہے اور اس وقت معروف عیسائی ثقافت (Culture) پر چھلکا ہوا ہے۔

یہ جینکن (Pagan) لاشعور جس نے ہمارے ادب اور آرٹ پر اثر اندازی کی ہے اور وہ بدلتے ہوئے خوابوں میں نظر آتا رہا ہے اور پھر جا کر اس نے ہمارے ظاہر میں طغیانی کی ہے، اور پادری جو اپنے عقیدے کے سلسلے میں کچھ شبہات رکھتا تھا مندرجہ ذیل خواب دیکھتا ہے۔

میں رات کے وقت اپنے گھرے میں واپس آیا، میں نے دیکھا کہ سماع خانہ (Choir) کی دیوار گری ہوئی ہے۔ آلتار (Altar) انگور کی شاخوں پر یوں گرے ہیں کہ غلط ملا



ہو گئے ہیں، انگور کی شاخیں خوشوں سے بھری ہیں اور ان کے درمیان جو رخنہ رہ گئے ہیں ان میں سے چاند کی روشنی چمن چمن کر آ رہی ہے۔

یہ تصویر بہت واضح اور خوبصورت ہے اور علامات سے بھری ہوئی ہے، اگر اس خواب کے علامتی اور معاشی کردار کو مد نظر رکھا جائے تو یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ یہ عقیدے کا بیرونی پہلو ہے، مگر بے کی علامت جو مگر رہی ہے، اور اس کی جگہ ایک قدرتی شے لے رہی ہے۔ انگور کی نخل آغاز میں حیسانیت کا نشان تھا۔ میں انگور کی نخل ہوں اور تم میری شاخیں ہو جس کے علاوہ یہ روی اساطیریہ یا (Orglactic) میں بھی ایک اہم علامت ہے جو خداوند پان (Pan) کی کی جاتی تھی۔ چاند اس تصویر کو قدرے روحانی اور پراسرار بنا دیتا ہے، جب اسے یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ دیوتا ہے یا دیوی ہے اور اس کی بھی پرستش ہوتی چاہئے۔ اس بات کو نظر میں رکھنا انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔

ان مماثلتوں میں، ہم نے یہ اشارہ کر دیا ہے کہ اس خواب کا کیا مطلب، خواب دیکھنے والے کے حوالے سے ہونا چاہئے، اب اس کے بعد ایک اور خواب ہے، جو اس سے بھی زیادہ واضح ہے اور یہ بیان کرتا ہے کہ وہ ایک ایسے ذہن کی پیدوار جو اپنا آہنگ بری طرح کھو چکا ہے، ایک جدید عقلی نقطہ نظر کو قبول کرنے کی وجہ سے یہ خواب ایک اویز مری عورت نے دیکھا تھا، یہ عورت بہت مذہب اور تربیت یافتہ تھی۔

ایک جگہ تھی جو ہر طرف سے بند تھی، لیکن بالکل نئی تھی، اس کے مرکز میں ذہن پر ایک چھوٹی سی آگ جل رہی تھی جس میں سے خوشبودار دھواں اٹھ رہا تھا جس میں دو ذرات ہو کر آگ کے سامنے بیٹھی تھی اور اپنے سر کو جھکائے ہوئے تھی اور ایک خاص شکل پر بحال رہی تھی "خدا دھوئیں کے اندر ہے، خدا دھوئیں کے اندر ہے۔"

ایسے خواب بھی ہیں جو مخالف سمت میں اشارہ کرتے ہیں اور یہ مظاہرہ کر سکتے ہیں (بشرطیکہ کوئی ٹولس لے، کسی ایسے شخص کو جو مذہب میں یقین نہ رکھتا ہو (Agnostic) مگر دل کے اندر وہ واقعی ایک یقین رکھنے والا ہو، اور اس اعتقاد کی طرف واپس لوٹنا چاہتا ہو، جو اس نے ترک کر دیا ہے، بہت سے بخود رس درست ہو سکتے ہیں اگر تکلیف اٹھانے والا اپنے

مذہب کی طرف واپس چلا جائے یا کسی اور مذہب کو قبول کرنے کے تجربے میں سے گزرے، مگر یہ تجربات جان بوجھ کر لادے نہیں جاسکتے، یہ کسی بھی خاص انسان کے اندر سے بطور ایک ضرورت کے ابھرنے چاہئیں اور اسے اس ضرورت سے آگاہی ہوئی چاہئے اور اسے اس ضرورت کا شعور ہونا چاہئے۔ ہر صورت اگر کسی فرد کی ذہنی صحت اور مذہب کی ترقی کا انحصار مذہبی فاضل کے مناسب اعتماد پر ہو مگر کیا ان کے لئے بھی کوئی راستہ موجود ہے جو کسی جہج کی طرف واپس نہیں لوٹ سکتے، اور انہیں عیسائیت کے ذرا سے کے اندر اپنی ضرورتوں کے اعتماد کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا؟

ڈونگ کو اس سوال کا جواب اس وقت ملا جب وہ برسوں تک اپنے بست سے مریضوں کا علاج کر چکا تھا اور اس نے فرونت (Individuation) کی اصطلاح اپنے طور پر واضح کر دی تھی تاکہ اس عمل کو ٹھیک سے بیان کیا جاسکے۔ اس کی دریافت کے مطابق مقابلہ بست سے لوگ ایسے ہیں جو اگر عام فطری معنوں میں شغلیاب ہو جاتے ہیں، تو وہ یا تو اپنا تجلیلی علاج (Analytical Treatment) جاری رکھتے ہیں، جو ایک طرح جدائیاتی (Dialectical) بحث ہے جو شعور اور لاشعور کے مابین جاری رہتی ہے یا وہ اپنے طور پر کسی ماہر تجلیلی سے الگ تھلک اپنے طور پر اس عمل کو جاری رکھتے ہیں۔ وہ ہشت کار لوگ تھے اور وہ محض اپنے ماہر تجلیلی پر انحصار نہیں کرتے تھے اور نہ ہی وہ زندگی سے خوفزدہ تھے۔ نہ ہی وہ اس خاص عمل کے اندر گرفتار ہو جاتے تھے جسے نقلیات کی اصطلاح میں انتقال (Transference) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ لاشعوری طور پر اور بے جانے بوجھے کسی ہدف کی تلاش جاری رکھتے تھے، جس کو بالآخر کلیت (Wholeness) کی تلاش کا نام دیا جاتا ہے۔۔۔۔۔۔ یہ ایک چاراسرار شے ہے۔۔۔۔۔۔ ایک پورا آدمی (The whole man) جو اپنے نفس کے شعوری اور لاشعوری پہلوؤں کے مابین کوئی رشتہ ہر حالت میں تلاش کرنا یا بنانا چاہتا ہے۔ اس تجربے کو یہ نام بھی دیا جاسکتا ہے کہ اپنے باطن کے اندر خدا کی تلاش ہے یا پھر اسے سلف کے آرکی ٹائپ کا مکمل تجربہ بھی کہا جاسکتا ہے۔

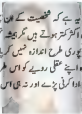
یہ ایک ایسی حالت ہے جس تک رسائی بطریقہ صحت سے گزرے ممکن نہیں ہے، اور اس عمل میں یہ ضروری ہے کہ اپنی مرضی سے بست کی ایسی چیزوں کو قبول کیا جائے جن سے عام مرد یا عورتیں گریزاں رہتی ہیں۔ اس منزل تک پہنچنے کے لئے نفسی تجلیلی واحد راستہ

نہیں ہے مگر یہ ایک ایسا راستہ ضرور ہے، جو جدید دہدھا (Dilemma) کے لئے خاص طور پر بنے ہوئے ہیں۔ یہ دہدھا اس عبارت سے خاصہ واضح ہوتا ہے، جس کا اقتباس تیسرے باب میں بھی دیا جائیگا ہے۔

جدید مسئلہ میں کوئی دیوتا (Dietary) نہیں ہے اور نہ ہی دیوتا کے آگے سر تسلیم خم کرنا ہوتا ہے اور نہ ہی اس سے مطابقت پیدا کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ دیوتا کی جگہ انسان کی کلیت (Wholeness) لے لیتی ہے۔

فردیت کا یہ عمل رفتہ رفتہ ہی فرد کی زندگی میں آگے بڑھ پاتا ہے۔ اس کی ترقی زندگی کے دوسرے نصف میں زیادہ نمایاں ہوتی ہے، اگرچہ ڈونگ نے اسے مریضوں میں دریافت کیا تھا مگر یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ نیوروس کا اس کے ساتھ کوئی لازمی تعلق ہے اور نہ ہی یہ کسی مرض کی علامت ہے۔

کل بن جانے کا مقصد یہ ہے کہ شخصیت کے مرنے والوں کو بھی دیکھا جائے، جو عام طور پر نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ وہ اکثر کتر ہوتے ہیں مگر بیش نہیں، ایسے بہت سے لوگ ہیں جو اپنے اندر چھپے ہوئے امکانات کا پوری طرح اعجاز نہیں کر پاتے، ایسا کوئی بھی شخص جو حقیقی طور پر اپنی کلیت کا حلائی ہو، وہ اپنے عقلی رویے کو اس طرح ترقی نہیں دیتا کہ اس کی قیمت لاشعور کو دیا دینے کی صورت میں ادا کر دے اور نہ ہی اس کے برعکس وہ کم و بیش لاشعور کی حالت میں زندگی گزارتا ہے۔



شعور اور لاشعور اتنی دلچسپ شکل ایک کلیت کی صورت اختیار نہیں کرتے جب تک کوئی ایک دوسرے سے نقصان اٹھا چکا ہو یا اس کا ذمہ خوردہ ہو، اور اگر ان کو لڑائی ہو تو یہ لڑائی بدل کے ساتھ ہوتی جاسکتی ہے، جس میں دونوں فریقوں کو ایک جیسے حقوق حاصل ہوں، دونوں کی زندگی کے دو رخ ہیں، شعور کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی عقل کی مدافعت کرے اور ذاتی حفظ کا دھیان رکھے اور اس کے ساتھ ہی لاشعور کی بے نظم (Chaotic) زندگی کو بھی یہ حق ملنا چاہئے کہ وہ اپنے بنائے ہوئے راستے پر چل سکے، کم از کم اس حد تک تو چلے، جیسے کہ ہم برداشت کر سکتے ہوں، اس کا مطلب ایک وقت

کھلا تصادم اور کھلا تھلون ہے۔ تاہم متناقضانہ طور پر یہ وہ مفروضہ ہے جیسی کہ انسانی زندگی ہونی چاہئے۔ یہ گویا ہتھوڑے اور سیدھائی ہڈی (Anvil) کا پراٹا کھیل ہے اور ان دونوں کے درمیان وہ لوہا ہے جسے کوٹا جا رہا ہے اور سبھی کچھ آخر میں ایک کیت کی شکل اختیار کرے گا اور یہی وہ تجربہ ہے جسے فروخت کے عمل کا نام دیا جاتا ہے۔

کئی آدمی ایک فرد ہوتا ہے مگر وہ انفرادیت پسند (Individualistic) نہیں ہوتا جس کا مطلب انہرست (Ego Centric) ہوتا ہے۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ کچھ لوگ دوسروں کی قیمت پر اپنی خاص علامات بناتے ہیں۔ یا پھر ان کا رویہ انتہائی خود پرستی کا رویہ ہوتا ہے۔

فروخت پسند (Individuated) فرد اس کے برعکس اپنے شعور کو قبول کرنے کے ذریعے اور اپنی خاص شخصیت کے سلسلے میں آگے نہ بڑھتے ہوئے، تمام زندہ چیزوں کے ساتھ اخوت کے رشتے میں جڑا ہوا ہوتا ہے۔ اس میں سماجی مادہ اور کون و مکاں (Cosmos) بھی شامل ہیں۔

کوئی شخص بھی اپنے طور پر تجربہ نہیں ہے۔ ہر انسان کسی بڑا معلم کا ایک ٹکڑا ہے، کسی بڑی شے کا ایک حصہ ہے، اگر کوئی سمندر مٹی کا ایک ڈھیلہ بھی بہا کر لے جائے، تو یورپ میں کی دلتھ ہو جاتی ہے۔ ویسے ہی جیسے ایک دماغ ڈوب گئی، جیسے آپ کے دوست تعلق دار کی ڈوب ڈھمی یا تھلری اپنی ڈوب ڈھمی، کسی بھی شخص کی موت سے مجھ میں کچھ کی واقع ہوتی ہے کیونکہ میں انسانیت میں رہا ہوا ہوں اور اس لئے یہ معلوم کرنے کے لئے بھی کسی کو نہ سمجھو کہ گھنٹوں کس کے لئے بچ رہی ہیں، یہ تمہارے ہی لئے بنتی ہیں۔

جان ڈن (John Donne)

فروخت عام طور پر کسی گھوٹان کے لئے مقصد یا آئینہ دل نہیں ہے، لیکن ایسے انسان کے لئے جو بلخ بھی ہو اور پختہ کار بھی، یا پھر وہ لوگ جو کسی خاص بیماری یا بخورس کا شکار ہوئے ہیں اور یا پھر ان کو کوئی ایسا غیر معمولی تجربہ ہوا ہے کہ انہوں نے عمومی محفوظ راستے کو خیرباد کہہ دیا ہے اور زندگی گزارنے کے لئے انہیں کسی راستے کی تلاش ہے، یہ کوئی ایسی شے بھی نہیں

ہے جو کسی اوجیز عمر آدمی کو بھی کبھی دیکھنی پڑتی ہو، وہ لوگ جو اپنی زندگی کے معاش میں بہت کامیاب رہے ہوتے ہیں اچانک محسوس کرنے لگتے ہیں کہ اندر کوئی عکاس ہے اور ان کی زندگی کے اندر معاشی کا فقدان ہے، ایک ایسا ہی کیس ڈیوگ نے اپنی کتاب ”شخصیت کا ارتقاء“ (The Integration Of The Personality) میں بیان کیا ہے۔

ڈیوگ اس بات کو بہت اہمیت دیتا ہے کہ ان کے مدارج میں امتیاز کیا جائے جنہیں وہ زندگی کے مدارج (Stages Of Life) کا نام دیتا ہے۔ پہلے نصف کو وہ صبح کہتا ہے، جب سورج اُفق سے ابھر کر آتا ہے، اپنے سفر کو پورا کرتے ہوئے نصف النہار پر آتا ہے دوسرے نصف کا تعلق سہ پہر کے ساتھ ہے، جب سورج قوس (Curve) کو پورا کرنے کے بعد ڈوبتا ہے اور نظروں سے غائب ہو جاتا ہے۔ جو شے صبح کے لئے اچھی ہے وہ رات کے لئے موزوں نہیں ہے۔ نوجوان آدمی کو زندگی کے اندر اپنا مقام بنانا ہوتا ہے۔ ایک معقول بیوی تلاش کرنی ہوتی ہے۔ خاندان تشکیل دینا ہوتا ہے۔ نوجوان خاتون کو شادی کرنا ہوتی ہے۔ بچے پیدا کرنے ہوتے ہیں اور اپنی معاشرتی ذمہ داریاں پوری کرنی ہوتی ہیں، ہر ایک کی ضرورت ہے کہ وہ اپنی شخصیت کے ایک خاص رخ پر توجہ مبذول کرے، مرد کو اپنی عقلی زندگی کو ترقی دینا ہوتی ہے اپنے دانشورانہ ہنرمندی میں پیش قدمی کرنا ہوتی ہے، عورتوں کو ان عملیات اور خصوصیات کو قربان کرنا ہوتا ہے، جو اسے اس قتل بنا سکتے ہیں کہ وہ زندگی میں اپنے روشن نشان چھوڑ جائے دونوں سے یہ نقصان کیا جاتا ہے کہ وہ مفید کام کریں۔ پوری صلاحیت سے کریں اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرے سے مطابقت پیدا کریں اور ان کی توانائیوں کا رخ اسی طرف رہے۔ ہمارا معاشرہ سائنسی علم اور تکنیکی مہارت کا معاشرہ ہے اور اسے حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہوتا ہے کہ انسان ٹیک دینی ترقی کرے، اپنے شعور کو تیز تر کرنا چاہا جائے اور اپنی جبلی خواہشات کا اظہان کرے۔ بد قسمتی سے عورتوں سے بھی یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ بھی اس راستے پر چلیں، اور یہیں دونوں اپنی اس شعوری ترقی کی بہت بڑی قیمت ادا کرتے ہیں، یہیں لگتا ہے کہ بہت سے نوجوانوں کے لئے یہ ممکن ہوتا ہے کہ وہ یہ قیمت ادا کریں۔ اگرچہ ان میں بھی بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو اپنی فطرت کو نظر انداز کرنے کی جرات نہیں کر سکتے، اور ایسا کرتے ہوئے ان کی کمر ٹوٹ جاتی ہے۔ اور وہ بیمار پڑ جاتے ہیں۔ مگر بہت سے لوگوں کے لئے زندگی کے دوسرے حصے میں یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ان پہلوؤں کو سمجھنے کی کوشش

کریں جو انہوں نے ہڈا کی ہجوہد میں اور اپنے مقاصد یا خوشیوں حاصل کرنے کے لئے ہے پر وہی کے ساتھ دبا دیے تھے۔ چنانچہ ذاتی دہاک کے امراض میں بہت زیادہ اضافہ ہو جاتا ہے اور چالیس برس کی عمر کے قریب بہت سے لوگ اخصالی امراض میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یہ وہ عمر ہوتی ہے جس میں جوانی کا ذوق و شوق ساتھ چھوڑ دیتا ہے اور وہ ارمان اور اقدار بھی ساتھ نہیں چل سکتیں، جن پر اتنا بھروسہ کیا گیا تھا اور جن کے لئے اتنی تنگ دلوں میں پیدا ہوئی تھی، اب وہ اپنا رنگ و روغن کھو بیٹھتے ہیں اور ان کی وہ اہمیت بھی باقی نہیں رہتی۔

زندگی کے دوسرے نصف کا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ کہ زندہ رہنے کے لئے نئے معانی اور مقاصد دریافت کئے جائیں اور یہ شاید ایک ایسی جگہ پر پایا جاتا ہے، جسے نظریات اذکیا جاتا ہے کمتر سمجھا جاتا ہے اور وہ ہوتا بھی شخصیت کا غیر ترقی یافتہ حصہ، بہت سے لوگ تو اس امکان کا سامنا ہی نہیں کر پاتے اور وہ نوجوانی کے ذوق و شوق ہی سے چٹے رہتے ہیں بلکہ اسے پہلے سے زیادہ وہ شدت سے آگے بڑھنا شروع کر دیتے ہیں اور ایسے لوگوں کے لئے فرویت کا عمل کوئی معانی نہیں رکھتا۔

فرویت کے عمل بیان کو کرنے کے لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک نفسیاتی سفر ہے، یہ ایک خطرناک اور پامسلوں راستہ ہے اور کبھی کبھی تو یہ سفر محض دائرے ہی کا سفر ہوتا ہے۔ تجربے نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اس کی صحیح تشریح اس کا کردی (Spiral) ہونا ہی ہو سکتی ہے، اس سفر میں مسافر کو سب سے پہلے شیڈو مینی سلیا کا سامنا کرنا ہوتا ہے اور پھر اس کا قتل برداشت اور پریشان کن پہلو سے نمودار ہونا پڑتا ہے۔ کوئی کلیت اتنی دیر تک پیدا ہی نہیں ہو سکتی، جب تک ضدین (Opposites) کی تقسیم نہ کر لی جائے، پھر اس کی ملاقات لاشعور کے آرکی ٹائپس سے ہوگی اور پھر یہ خطرہ لاحق ہو گا کہ وہ اپنے اپنے ریلے میں اس کو بہا کر لے جائیں۔ اگر وہ قسمت کا دعویٰ ہو گا تو آخر کار اسے وہ خزانہ مل جائے گا جو کسی نہ کسی کا مقدر ہے، بہروں سے بنا ہوا جسم، سحر، پھول، لاجوردی رنگ کا پتھر (Aps) یا کوئی بھی ایسی شے، جو اس خیال اور اس مثل کو جو نظر رکھ کر جچی جائے کہ وہ سلف کے آرکی ٹائپ کی کلیت کو بیان کر سکتی ہو، یہ بات یقینی نہیں ہے کہ خطی ضرور مل جائے گی، راستے میں بہت سے مشکلات حائل ہیں۔

اگرچہ ہر شے کا تجربہ فٹنل کی صورت میں ہوتا ہے، ملامت کے طور پر یہ سوال کسی

طرح بھی نہیں تھا کہ یہ کھیل کو خطرناک ہے، لیکن ایسے خدشات ہر حال موجود ہوتے ہیں جن پر پوری زندگی کے مقدر کا انحصار ہو، سب سے بڑا خطرہ تو یہ ہوتا ہے کہ زندہ آر کے ٹائپ کے سنگ بھرے پراسرار تاثر کے آگے کہیں احتیاج نہ ڈال دیے جائیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو پھر ایک بخیر سا آجاتا ہے یا تو علامتی صورت حال میں یا کسی آرکی ٹائپ شخصیت کے تشخص میں۔ یہ وہی شے ہے جس کو پہلے ہی افراط کا ہم دیا گیا ہے۔

لاشعور کا اندازہ صرف تجربے ہی سے ہو سکتا ہے اور جب یہ تجربہ ہو جائے تو وہ صحیح معنوں میں لاشعور دہتا نہیں ہے، بلکہ یوں لگتا ہے کہ وہ عجیب و غریب ہے، وحشی ہے، بے تعمی کا شکار ہے اور بظاہر بے معنی خیالات پر مشتمل ہے، اس میں فتناسا، خواب اور وحشت بھی شامل ہیں، وہ بھی چیزیں جو دہتا تو تھا واضح ہو سکتی ہیں، یا پھر کسی سیلاب کی طرح اچانک فرد پر وارد ہو سکتی ہیں۔ جس شخص پر بھی یہ واردات گزرتی ہے وہ تو جی جیسے لاکہ وہ دوجاگی کا شکار ہو رہا ہے اور پھر اس خوف سے تو وہ کسی باہر نفسی تحلیل کے پاس جاتا ہے، کوئی بھی ایسا شخص جس نے اس واقعے کو پہلے ہی وقوع پذیر ہوتے ہوئے دیکھا ہو اور وہ یہ جانتا ہو کہ یہ لازمی نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ہی شعور کو اپنی گرفت میں جکڑ رکھے، کوئی ایسا شخص جو مماثلتیں (Analogies) بیان کر سکتا ہو اور اندازہ کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہو ”کچھ لوگ پہلے پہلے بھی آئے تھے اور انہوں نے اس واردات سے کوئی قابل قدر شے حاصل کی تھی۔“ پھر اس کا اثر یہ ہو گا کہ جس پر یہ واردات گزرتی رہی ہے۔ وہ سکون حاصل کرے اور یوں اس کی مدد بھی ہو جائے گی۔

0004 349 1212

یہ احتمالی لازمی ہے (بقول ٹوگن) کہ ان خیال افروز تخیل کا سلسلہ جاری رہے جو ابھرتے ہیں تو وہ ہو جاتے ہیں اور ذہن کی آنکھوں کے سامنے ایک چتچتی عین کرے ہیں جس میں اس طرح کا متن ہوتا ہے، جو ان کو زیادہ کللی تقسیم بنا دیتا ہے۔ ان تخیل کی نفسیاتی توضیح جن پر نہ چپ رہا جا سکتا ہے اور نہ ہی جنہیں نظر انداز کیا جا سکتا ہے، منطقی طور پر مذہبی عیسوی مظاہریت (Phenomenology) تک رسائی رکھتی ہے۔ تاریخ مذہب اپنے وسیع ترین معنوں جس میں اساطیر، لوک کہانیاں اور قدیم نفسیات

شامل ہیں۔ آرکی ٹائپ شیپوں کا ایک خزانہ ہے جس میں سے علاج دہکار حوازی تلاش کر سکتا ہے اور اس مواد نے سے شعور کے لئے وضاحت فراہم کر کے اسے کسی حد تک مضبوط بھی کر سکتا ہے اور اسے کہہ سکتا ہے کہ سمندر کی تہ میں بس یہی کچھ موجود ہے۔

ڈونگ اس مقصد کے لئے اساطیری حوازی استعمال میں لانا ہے، اس نے انفرادی خوابوں کی علامت اور قرون وسطیٰ کی کیمیا گری (Alchemy) میں کچھ مشترک چیزیں دریافت کر لی ہیں، کیمیا گری کو عام طور پر توہم پرستی کا ایک لاطینی پہلو قرار دیا جاتا ہے اور زیادہ سے زیادہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ کیمسٹری (Chemistry) کی سائنس کا آغاز یہ تھا۔ اس بات پر کم ہی غور کیا جاتا ہے کہ تھومس اکیوئینس (Thomas Aquinas) اور آئیزک نیوٹن (Isaac Newton) اور رابرٹ بائیکل (Robert Boyle) جیسے لوگ اس کو بہت سمجھدگی سے لیتے رہے ہیں اور اس کے بہت قریبی رشتے جہت اہم بھی ہیں، قرون وسطیٰ کے فلسفے اور مذہب کے ساتھ ہیں۔ کیمیا گر اس کو سمجھا جاتا ہے جو سونا بنانے کی کوشش کرتا ہے اور بہت سے ایسے جینیٹا تھے جو یہی کام کرتے تھے، مگر اسی ہی تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہے جو اعلیٰ ذہانت کے مجدد اور لوگ تھے۔ جن کے لئے وہ کیمیائی عمل جو وہ کرتے رہتے تھے امکانی طور پر علامتی تھا اور ان کا مقصد سونا بنانا نہیں تھا بلکہ ان کا مقصد پارس پتھر (Philosopher's Stone) کا حصول تھا۔

یہ پارس پتھر۔۔۔۔۔ اس فن کے تمام اسرار اپنے ہاتھ رکھتا تھا۔ ایک طرف وہ ان کا کیا ہوا کام تھا بلکہ آرٹ تھا اور دوسری طرف عطیہ خداوندی تھا جس کے بغیر کیمیا گری ممکن ہی نہیں تھی، اور نہ ہی اس کا وجود باقی رہ سکتا تھا ان دونوں کی جو روح تھی اسے صحیح معنوں میں روح سمجھا جاتا تھا۔ اس کی تلاش میں کیمیا گر اپنی روح کو آزاد کرتا تھا اس روح کو مادے کے اندر پھنسی ہوئی تھی اور ایسا کرتے ہوئے وہ قدرت کے عمل کی حفاظت کرتا تھا جو اصل میں لاشعوری نفس تھا۔ جس کو چرچ گناہگار ہونے پر زور دے دے کر رفتہ رفتہ جاہ کرتا چلا جا رہا تھا کیمیا گر اپنے آپ کو ایسے عیسائی (بہتر مذہبی انسان) سمجھتے تھے مگر ان کی فوقیت یہ تھی کہ بہت سے جدید لوگوں کی طرح وہ علم اپنے تجربے سے حاصل کرنا چاہتے تھے، بجائے اس کے کہ وہ



اس روایت کو قبول کریں؟ ان پر مسلط کی جارہی ہے۔ وہ اپنے کیمیائی عمل کو اپنے وژن کے فروغ کے لئے استعمال کرتے تھے۔ یہ اپنے تجربات اور واردات کو علامتوں کی صورت میں ریکارڈ کرتے تھے۔ جس جیسے تھمال خوابوں کے اندر موجود ہوتے تھے۔

کیمیا گروں اور تخلیقی عمل میں یکہ اور متوازیات اور مماثلتیں تلاش کی جاسکتی ہیں۔ اگرچہ دوسری صورت میں چولہوں اور آگات کی ضرورت باقی نہیں رہتی، مگر جب کوئی خواب میں دیکھتا ہے کہ ویسجی چولے پر رکھی گئی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی تبدیلی آنے ہی والی ہے۔

یہ مرحلہ کافی نہیں ہے کہ انسان کوئی کمال کا خواب دیکھ لے یا کسی عجیب و غریب واردات میں سے گزر جائے، ایسے بھی لوگ ہیں جن کی فکری زندگی بھر بڑھتی ہے مگر اس کا کوئی مثبت نتیجہ برآمد نہیں ہوتا اور یہ بات عام حقائق کے برعکس نکلتی ہے۔ خواب میں آرکی ٹائپ کا تجربہ کوئی بھی کر سکتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ لوگ بھی جن میں شخصیت کا ارتقاء اس حد تک نہیں ہوا ہو تاکہ وہ سلف کو جان سکیں۔ یہ تو کوئی ایسی شے نکلتی ہے جو رات کو کھل جاتی ہے اور دن چڑھنے سے پہلے پہلے مرجھا جاتی ہے اور اس کا کوئی پوچھ بھی نہیں بڑا اور جس شخص نے جاننے کی خواہش پالی ہے یا بے ارادہ ہی اس سفر پر چل نکلتا ہے، تو وہ کسی ایسی شے کے پیچھے ہے اور اس کی حصول کی تئنا رکھتا ہے جو خوبصورت اور خوشنما خاصانے رکھتی ہے اس کو اس مواد پر لازمی طور پر کام کرنا چاہئے، اسے تصویر کے معنی سمجھنے چاہئیں، تصویریں بنانی چاہئیں، ہر طرح کی کوشش بروئے کار لانی چاہئے۔ تاکہ اس کی صورت گری ہو سکے، اور اسے سمجھا جاسکے اور اس کا مطالعہ کیا جاسکے اور اس کے حقیقی معانی کی تفہیم کی جاسکے۔ اس ضمن میں ماہر تحلیل (Analyst) کے کام کا موازنہ کیمیاگری کے موازنہ سے کیا جاسکتا ہے، اور وہ تبدیلی جسے وہ توقع کرتا ہے کہ آنے گی اور کیمیاگری کی تبدیلی جیسی ہوگی۔

ڈونگ مشرق کی مماثلتیں بھی بیان کرتا ہے۔ خاص طور پر چینی، اس کی تحریروں اور کام میں ان کا ذکر بار بار آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سینیات (Sinologist) کے ماہر رچرڈ ویلم (Richard Wilhelm) سے رابطے کے بعد ہی وہ پہلی بار اپنا تصور فردیت تشکیل دے سکا اور اس تعاون کے نتیجے میں دو کتابیں شائع ہوئیں The Secrets Of The Golden Flower اس کتاب میں چینی تصوف اور مراقبوں

کے تجربات میں فرہیت کا راستہ تلاش کرنے کے سلسلے میں بہت قریبی متوازنیت (Paralallism) دریافت کی گئی۔ یعنی فلسفہ جس میں مراتب کا طریق کار بیان کیا گیا "سفرے پھول میں" میں اس کا انحصار اس دوسرے پر ہے، جو پٹھانیوں کے فکری رجحان کی مشترکہ خصوصیت ہے، یہ بنیاد اس قیاسے (Premise) پر استوار کی گئی ہے کہ انسان اور کونیات (Cosmos) اپنی اصل میں ایک ہی قانون کے پابند ہیں، انسان ایک جہانِ صغیر ہے اور وہ کسی طرح بھی عظیم کون و مکان کی سرحدوں سے الگ ہوتا ہوا نظر نہیں آتا۔ جس قانون کا اطلاق ایک پر ہوتا ہے، دوسرے پر بھی اس طرح ہوتا ہے، اور ہر ایک سے راستہ دوسرے کی طرف رہنمائی کرتا ہے نفس (Psyche) اور کوسموس، ایک دوسرے سے بچا متعلق ہیں کہ ایک باطن ہے اور دو سرا بیرونی جہان ہے، لہذا انسان فطری طور پر کوسموس کے تمام واقعات میں شریک ہے اور وہ اندرونی اور بیرونی دونوں سطحوں پر اس کے ساتھ پوری طرح گنبدھا ہوا ہے "چنانچہ تاؤ (TAO) جہانِ مسمیٰ ہے یہ انسان پر بھی ویسا ہی نکلوان ہے، جیسا کہ وہ ان دیکھی اور نظر آنے والی قدرت پر عکسائی کرتا ہے۔"

تاؤ تقسیم نہیں کیا جاسکتا، وہ ایک عظیم وحدت ہے، وہ دو متضاد اصول حقیقت کو جنم دیتا ہے تاریکی اور روشنی میں (Yin) اور یانگ (Yang) اور دونوں ضدوں کے درمیان مغالمت پیدا کرنے کا کام ہی وہ ذمے داری جس کے ساتھ سفرے پھول کے مراتب (Mediation) کا قتل ہے۔

اور وہ شخص جو فرہیت کے عمل کی شدید جدوجہد اور پیکار میں سے گزرا ہے، اس کے بارے میں ڈوگم کہتا ہے:

یہ گویا ایک لہری طرح ہے، جو اپنے دلدلی (Marshy) کردار کو بھول کر اچانک اس اصل تر کو دریافت کرتی ہے اور یوں لگتا ہے کہ جیسے کوئی پتھر کسی افواکل کرنے والے جگ پر رکھا ہوا تھا، اٹھایا گیا ہے تاکہ پیدا ہونے والا پودا اپنی قدرتی نشوونما پر گامزن ہو سکے۔

شخصیت آزادی حاصل کرتی ہے، شغلاب ہوتی ہے، اس کی کایا کلب ہو جاتی ہے اور لفظ کے کھل ترین معنوں میں فرد بن جاتی ہے لیکن وہ اپنے فرد ہونے تک محدود رہنے کی

کوشش نہیں کرتی۔

## حواشی

۱۔ بازی جرمی میں فوجیوں کی تحریک نقشہ انتخاب (Solstice) کی تقریب منعقد کرتے تھے اور بھیڑ کی قبیلہ دیتے تھے۔ ایک طرحی خبری دینے والا پادری (Evangelic Clergyman) جو یوحنا نام پنے ہو تا ہے اور ساتھ ہی اس کے پاؤں میں چپ بوٹ ہوتے ہے۔ وہ دعا کرتا تھا کہ بیٹوں کا سفر مرنے والے کے لئے آسان ہو اور وہ وال ہال (Valhalla) میں جائے جو کہ سلفرائیڈ (Sulfrid) اور بالدر (Baldur) ہیروں (Heroes) کا گھر ہے۔



2004 10 12 12

## نفسی طریق علاج

### (PSYCHOTHERAPY)

نفسی طریق علاج کی مدد سے ذہن کا علاج کیا جاتا ہے، بلکہ نفس (Psyche) اور وہ بھی نفسیات کے طریقے سے لوگوں کے ذہن میں نفسی طریق علاج یا معالجے کا تشخص تحلیل نفسی (Psycho-Analysis) کے ساتھ متعلق ہے۔ یہ اصطلاح فرویڈ نے بنائی تھی۔ لہذا اس کو صرف اس طریق کار تک محدود رکھا جانا چاہئے۔ وہ نفسی علامات کو بچپن کی جنسی انگیزت (Impulse) کے اظہار (Repression) تک محدود رکھتی ہے، اس کے مضمرات یہ ہیں کہ خورس کو بچپن کے منہوں (Root) سے تک واپس لایا جاتا ہے۔ ایک اور طریق علاج جسے بہت شہرت حاصل ہوئی ہے افریڈالر (Alfred Adler) کا طریق کار ہے وہ خورس کو ان اصطلاحات میں بیان کرتا ہے کہ گویا وہ قوت حاصل کرنے کی انگیزش (Drive) ہے جو اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ احساس کتری (Inferiority Feeling) کی تلخی کی جانکے۔ نفسیات کا یہ کتب فکر انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کہلاتا ہے۔

ڈونگ دیے نقطہ نظر کو بیان کرنے کے لئے تحلیلی نفسیات (Analytical Psychology) کی اصطلاح استعمال کرتا ہے، جو نہ صرف شطابی کا ایک طریقہ ہے بلکہ یہ فردیت کے عمل کے ساتھ شخصیت کا ارتقاء ہے، یہ بات بھی بہر حال وہ نظر رکھی جانی چاہئے کہ جو لوگ نفسیات کی مدد مانگتے ہیں، ضرورتی نہیں ہے کہ انہیں فردیت کی آرزو بھی ہو، اور اکثر اوقات تو ان کے مطالبے بہت ہی محدود ہوتے ہیں۔ چنانچہ علاج کرتے ہوئے بہت ہی باتوں کو مد نظر رکھنا ہوتا ہے، یعنی یہ کہ مریض اپنی پیش قدمی کی کوئی منزل میں

ہے اور اس کا علاج کیا ہے اور ہم جنسی تحریک کو بھی نظراہواز نہیں کر سکتے اور نہ یہ بھول سکتے ہیں کہ اس کے اندر قوت حاصل کرنے کی شدید خواہش بھی ہو، ان میں سے کوئی بھی خود رس کی طلبت کو بروئے کار لانے کا باعث ہو سکتا ہے۔

ڈونک کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ طریق طبع کی کئی صورتیں ہیں، پھر کیسے طے کیا جائے کہ کونسا طریقہ سب سے بہتر ہے اور پھر یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ بیروں میں جنی کے حوالے سے کونسا اور دروں جنی کے حوالے سے کونسا اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو فرائیڈ کی نفسیات بیروں لگتی ہے کیونکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ سب سے بڑی وجہ جس سے خود رس پیدا ہوتا ہے، بچپن میں جنسی انگیزش کا ناآسودہ ہو جانا ہے (اس جملے میں جس کو بڑے وسیع معنوں میں استعمال کیا گیا ہے) اور یہ بھی کچھ باہر کے اثرات کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اؤلر اس کے برعکس انسان کے اندر موجود ایک انگیزش یعنی قوت کی خواہش پر زور دیتا ہے، اس کے تجربے کے مطابق وہ خود رس پیدا کرنے کا سبب ہے کیونکہ وہ ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور وہ انسان کی بارل معاشرتی سرگرمیوں میں دخل اندازی شروع کر دیتی ہے۔

مجھے یقیناً یہ خیال بھی نہ آتا کہ میں فرائیڈ کے بتائے ہوئے راستے کو خیر باد کہہ دوں، میرے پاس ایسے بہت سے شواہد جمع ہو گئے تھے جنہوں نے مجھے مجبور کر دیا کہ میں اس نظریے میں کچھ تبدیلیاں لکھوں اور یہی میرا مسئلہ اؤلر کے نظریات کے سلسلے میں بھی تھا مجھے شاید یہ بتانے کی ضرورت بھی نہ ہو "میں اپنے نظریات کو بھی ویسا ہی اضافی سمجھتا ہوں اور میں اپنے آپ ایک ایسا نمائندہ سمجھتا ہوں جو پہلے سے بڑے شدہ مفروضوں پر کام کر رہا ہے۔"

ڈونک نہ تو جنسی انگیزش کو فروغ دیتا ہے اور نہ ہی قوت کی خواہش کو، اگر وہ واقعی خود رس کے فعال عناصر ہوں، لیکن وہ یہ سمجھتا ہے کہ فرائیڈ یا اؤلر کے نقطہ نظر کے مابین عام طور پر کم عمر کے لوگوں میں زیادہ پائے جاتے ہیں، زندگی کی اس منزل میں مرد یا عورت اپنی بہتوں کو اہمیت ضرور دیتا ہے جو ان کا حق ہوتا ہے، تاہم اس کی کوشش یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ اس کے باوجود اپنا چال چلن اس طرح کا ضرور رکھے جو معاشرتی سطح پر قابل قبول ہو، زندگی کے اس حصے میں جنسی بہت اور محکم ذات (SELF ASSERTION) کی بہت زندگی کے اس

دور کی بنیادی انگیزش ہوتی ہیں، بلوی اور دنیاوی کامیابی اور خاص طور پر دانشورانہ کامیابی عام طور پر جنسی جبلت کی قیمت پر حاصل کی جاتی ہے، اور جب یہ بیماری کا باعث بنتی ہے اور نئورس کی سطح تک آ جاتی ہے تو پھر ان پر توجہ کی ضرورت پڑتی ہے اور پھر بچپن کے جنسی شعبوں تک جانے کی علامت پیش آتی ہے، اس کے برعکس جو شخص زندگی میں کامیابی حاصل نہ کر سکے تو پھر وہ اپنے جھکم ڈاک کی خرابی کی علامت ہے اور وہ اپنے مقاصد کی پڑ قریب نوعیت کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ ڈونگ بھی عناصر کے قہری پیلوس کو فراموش نہیں کرتا جس کے بارے میں اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نئورس کے اندر ضرور موجود ہوتے ہیں۔ وہ آگے کی طرف یا پیچھے کی طرف جاتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ زندگی کے ان اندوہناک واقعات (TRAUMAS) کا کھوج لگائے، جن کا تعلق بچپن کے ساتھ ہوتا ہے اور ان کا اثر شفاء دینے کی بجائے بیماری پیدا کر رہا ہے، ان معنوں میں وہ صرف بیماری کی وجوہات تلاش کرنے تک نہیں رہتا اس کی ایک کمال کی مثال اس نوجوان کے دوہرے نئورس میں دیکھی جاسکتی ہے جو ڈونگ کے پاس اپنی ہم جنسیت (HOMO SEXUALITY) کے علاج کے لیے آیا تھا اور اس کی ایک وجہ ملی کے ساتھ اس کی شدید محبت تھی، اس نوجوان نے دو خواب دیکھے تھے، ایک پہلے آیا تھا اور دوسرا ڈونگ سے انٹرویو کے فوراً بعد آیا تھا اس میں تعبیر کی کوئی کوشش بھی نہیں کی گئی تھی۔ وہ خواب تھے۔

1- میں اپنے آپ کو ایک بہت بڑے گرجے میں دیکھتا ہوں، جس میں ہر طرف ہر اسرار بکلی روشنی بکھیلی ہوئی ہے اس بارے میں گمانا جاتا ہے کہ یہ لاورڈس (LOURDES) کا گرجا ہے، اس کے مین درمیان میں ایک گمراہ اور تاریک کتوں ہے اور مجھے اس میں اترنا ہے۔

2- میں ایک بہت بڑے گوتھک (GOTHIC) گرجے میں ہوں، الٹر (ALTAR) پر ایک پادری کھڑا ہے، میں اپنے دوست کے ساتھ اس کے سامنے کھڑا ہوں اور میرے ہاتھ میں ہاتھی دانت کی بنی ہوئی ایک جلابی مورت ہے اور میرے دل میں خواہش ہے کہ اس کا بپتسمہ ہونا چاہیے (BAPTIZED) اچانک ایک سحر خاں آتی ہے اور میرے

ہاتھ سے بھائی بندہ (FRATERNITY) کی انگوٹھی لے لیتی ہے اور اپنے ہاتھ میں پھنسی لیتی ہے۔ میرا دوست ڈرتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح اس سے بندھا ہوا ہے، مگر اس وقت شاعر آرگن (ORGAN) موسیقی شروع ہو جاتی ہے۔  
ان خواہوں کے بارے میں ڈونگ کہتا ہے

وہ مریض کی صورت حال پر خاص روشنی ڈالتے ہیں، اور یہ ایک ایسی روشنی ہے، جو شعور کے لئے بہت عجیب و غریب ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ صورت حال ایک سامنے کی بات دریافت کرتی ہے، جو خواب دیکھنے والے کی ذہنی خصوصیت کے عین مطابق ہے، اور اس قتل ہے کہ وہ بحالیاتی، عقلی اور مذہبی حوالے سے اعلیٰ دلچسپی کی حامل ہو۔ معاملے کے لئے اس سے بہتر صورت حال کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایسی صورت حال تخلیق کی جاسکتی ہے۔

اس خواب کی تعبیر کے لئے قاری کو خود ڈونگ کی کتابوں کا مطالعہ کرنا ہو گا۔ لیکن اگر کوئی ایسا تعبیر کرنے والا ہو، جو ابھی جندی ہو، وہ بھی ایسی تعبیر کر سکتا ہے جو اس فضا کے مطابق ہو اور اس کی رسائی کسی حد تک ممکن تک بھی ہو سکتی ہے، اس میں شغلیاتی کا حوالہ ہے، لارڈس جو شغلیاتی کا مقام ہے اور یہ بھی واضح ہے کہ کسی آزمائش سے گزر کر ہی تبدیلی تک پہنچا جاسکتا ہے اور یہ بات خواب سے بالکل واضح ہے اور اس میں کسی لفظ کی یا کسی اور طرف جانے کی گنجائش ہی نہیں ہے، اور اس سے یہ بھی لگتا ہے کہ اس سارے تجربے کو ایک مذہبی حوالے سے دیکھنا چاہیے، اگرچہ یہ بات عمومی یک طرفہ ہم جنسی ملازمت سے بالکل متضاد ہے اور یہ بات خاصی واضح بھی ہے۔ لہذا ان شخص کے دوسرے خواب میں باہمی دانت کی صورتی کے ساتھ جو ملازمت ہے، وہ پتھر کے ساتھ ساتھ یہودی کی رسم ختنہ (CIRCUMCISION) سے متعلق ہے، اسے بھی ایک طرح پتھر ہی سمجھنا چاہیے۔ یوں لگتا ہے جیسے جنسی عضو کا پتھر کرنا مقصود تھا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے کوئی دوسرا کام لینا مقصود ہے، خاص طور پر اس وقت جب ایک پادری بھی موٹے پر موجود ہے۔ ڈونگ اس مقام پر آغاز کرنے کی رسوم کی بہت سی مماثلتیں پیش کرتا ہے، جن سب میں ایک ہی مقصد نظر ہوتا ہے کہ ابھرتے ہوئے نوجوان کو جو بچپن سے آگے آ رہا ہے بلوغت کے ساتھ دنیا میں شرکت

کرنے کا موقع ملے، آخری بات یہ ہے کہ انکو طبی دوست سے لی جاتی ہے (اور دوست بھی ایسا جس سے اس کا ہم جنسی کا ناتا تھا) اور ایک عورت کو دے دی جاتی ہے۔ یہ درست ہے کہ اس یوزمی عورت کے بہت سے خواص ماں جیسے ہیں، اس سے یہ بھی متنبہ نکلا جاسکتا ہے کہ یہ تو محض ایک مراجعت (REGRESSION) ہے، کیا اس کا مطلب ماں کے ساتھ جنسی تعلقات (INCEST) استوار کرنے کی خواہش ہے۔ مگر خواب کا خاتمہ ایک مثبت بات پر ہوا ہے، وہ آرگن کی خوبصورت موسیقی ہے، جس نے خواب دیکھنے والے نوجوان کو سکون اور آہنگ کی حالت میں چھوڑا ہے، چنانچہ ہم یہ سوچنے میں پوری طرح حق بجانب ہیں کہ کسی عورت کے ہاتھ کی انگلی میں انگوٹھی ڈالنا ہے ایک پیش قدمی ہے یہ ہم جنسی روابط کی بجائے مخالف جنس کے ساتھ جنسی تعلقات استوار کرنے کا آغاز ہے۔ اور بعد میں یہی حقیقت بھی تھی، چنانچہ یہ خواب ایک ترقی کی طرف اشارہ کر رہے تھے جو مناسب ماحول میں اپنے آپ کو زیادہ آسانی سے نمایاں کر سکتی تھی، اگر ہم صرف جیس تک رہتے کہ اس کی وجہ دریافت کر لیتے تو یہ بے فائدہ تھا بلکہ یہ تو نظر انداز کر دینے والی بات تھی، بلکہ اس سے لاشعور کی وہ طاقتیں چلے ہو سکتی تھیں جو شیطانی کی طرف رجحانی کر سکتی تھیں۔

جب بزرگ تر لوگ (اپنی بیس برس کے قریب کے لوگ) اپنی مرضی ہوتے ہیں تو ان کا علاج نوجوانوں کے مقابلے میں بہت مختلف طریقے سے کیا جاتا ہے، یہ بات اس وقت خاص طور پر درست ہوتی ہے، جب انہوں نے اپنی زندگی کا مہلکی کے ساتھ گزاری ہو اور اس کے بعد وہ نیورس کا شکار ہوئے ہوں مگر وہ اپنی زندگی کو خالی خیالی اور بے معنی سمجھتے ہیں، یہ ایسا نیورس ہے جسے کسی کلینک میں قابل علاج نہیں سمجھا جاسکتا اور نہ ہی اس حوالے سے اس کی تعریف ہی ممکن ہے، مگر اسے جان کر کے وقت اسے "ہمارے عصر کا عمومی نیورس بھی کہا جاسکتا ہے، ڈونگ کا ہر تیسرا مریض انہی لوگوں میں سے ہوتا ہے، چنانچہ یہ قدرتی امر ہے کہ ڈونگ کا نفسی طریق علاج میں حصہ، اس خاص نقطہ نظر سے دیکھا جائے اور اسے ان خاص مریضوں کے حوالے سے سمجھا جائے۔

ڈونگ کا موقف ہے کہ ہر نیورس کا کوئی ہدف ہوتا ہے، یہ زندگی کے یک دمے روکنے کی غلطی کرنے کی ایک کوشش ہوتی ہے، اور یہ ایک آواز ہے جو انسان کی توجہ شخصیت کے کسی خاص رخ کی طرف مبذول کرنا چاہتی ہے، وہ حصہ جسے نظر انداز کیا گیا ہے اور جو اہلکار



(REPRESSION) کا فنکار ہے۔

نورس کی علامات محض گزرے ہوئے واقعات کا نتیجہ نہیں ہیں، خواہ وہ بچپن کی جنسی انگلیخت ہو یا بچپن کی حالات حاصل کرنے کی خواہش اور یہ زندگی کی ایک نئی تالیف (SYNTHESIS) حاصل کرنے کی کوشش بھی ہیں۔ اس میں صرف اتنا اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ ناکام کوشش ہیں، مگر کوشش تو وہ بہر حال ہیں اور ان کے اندر قدر اور معنی بھی موجود ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جس میں ڈونک کا نفسی طریق علاج میں اپنا حصہ، تصور پذیر ہوتا ہے۔ اول تو یہ کہ وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ نورس کو مکمل طور پر کوئی حقیقی شے نہیں سمجھا جانا چاہیے بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ انگلیختیں محض جنس یا حکم ذات ہی تو نہیں ہیں، کچھ اور بھی تو ہیں، اور زندگی کے دوسرے حصے میں تخلیقی یا روحانی انگیزش بہت زیادہ اہمیت اختیار کر لیتی ہے (ماضی اس لئے اہمیت کا حامل ہے، اگر وہ واضح طور پر مل کو متاثر کر رہا ہو) اور جب لیبڈو (LIBIDO) شخصیت کو آگے لے جانے میں رکاوٹ محسوس کرے اور اسے انکی حیل تک جانا دشوار نظر آتا ہو، یہی وہ نقطہ ہے جہاں ہر طرح کی عقلی تخریج اور مطابقت پیدا کرنے کی شعوری کوشش ناکام ہو جاتی ہے، ایسے موقع پر ایک ہی امید باقی ہوتی ہے کہ لاشعور سے توازن حاصل کی جائے اور زندگی کے نئے فیج کو کام میں لایا جائے، اس بات کا حوالہ پہلے بھی فروید کے باب میں دیا جا چکا ہے اور ہم اس کی طرف پھر لوٹیں گے کیونکہ ایسا کرنا تخلیقی نفسیات کو سمجھنے اور جاننے کے لئے ضروری ہے کہ اس نے اس کا اندازہ کرنے میں کیا حصہ لیا ہے۔ اس دوران میں یہ ضروری ہو گا کہ عمومی نفسی طریق علاج کا مطالعہ قدرے تفصیل میں کریں۔

نورس ایک خاص طرح کی نفسی بد نظمی ہے، جو زندگی میں دخل انداز ہو جاتی ہے، اور اس شخص کی صحت میں بھی جو اس کا شکار ہو گیا ہو، ڈونک کے خیال میں یہ دو رجحانات کے تصادم سے پیدا ہوتی ہے ایک کا اعتبار لاشعوری طور پر ہوتا ہے اور دوسرے کا اس خطہ (COMPLEX) کے ذریعے جو شعور سے پہنچتا ہے اور اس کا موجود ہونا خود مختصر مگر لاشعوری ہوتا ہے۔ ممکن ہے یہ کامپلکس پہلے سے شعوری طور پر جانا گیا ہو یا نہ جانا گیا ہو، مگر اہم بات یہ ہے کہ نورس کے مریض کو یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ وہ موجود ہے، مگر وہ مداخلت کرتا ہے اور یہ مداخلت یا تو غیر متوقع طور پر شعور میں دخل اندازی ہوتی ہے یا پھر وہ توازن اپنے طرف کھینچ



کرتے ہوئے ٹوہ اپنے آپ کو معاشرے سے الگ تھلک کر لیتے ہیں۔ جو کچھ چھپا ہوا ہے وہ ایسی ہی چیز ہے جو ہمارے اندر تاریک ہے اور نامکمل ہے اور احتمالی ہے۔ چنانچہ جو چھپا ہوا ہے وہ گمنام سے معمور ہے، خواہ وہ ہماری اختراعات کے اعتبار سے واقعی غلط ہے یا نہیں ہے۔ حقیقت میں مخفی ہونے کی ایک شکل جس کا اثر بہت زیادہ چھلکن ہو سکتا ہے۔ اسے نیکی جان کر اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ یہ وہ شے ہے جسے جذبات کو مخفی رکھنا کہتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں ایک طرح کی بے تعلقی ضرور ہونی چاہئے۔ کچھ راز تو ایسے ہوتے ہیں جو بطور فرد ہماری ترقی کے لئے ضروری ہیں، اور ہمیں لاشعور میں حل ہونے سے بچاتے ہیں، دوسری طرف وہ ہمیں معاشرے میں کھو جانے سے بھی باز رکھتے ہیں۔ جذبات پر قابو رکھنا لازمی بھی ہے اور پسندیدہ بھی ہے بشرطیکہ کے اسے ٹھیک طرح کیا جائے۔ ان باتوں سے بھی ذاتی رشتے چھپی کا فکار ہوتے ہیں۔ اگر مرد صری اختیار کی جائے۔ اپنے طور پر جذبات پر قابو پائے رکھنا ایک ایسی خوبی ہے جو بہ صورت کیفیات اور پاکیزگیوں کی سند عزائی کو جنم دیتی ہے۔ ایسی بھجوں پر جہاں گرم جوشی ہونی چاہئے وہ مرد صری کو جنم دیتی ہے۔ برتری کا ایک لفظ احساس چھپایا رہتا ہے کہ ہم زیادہ نیچو کار ہیں یا ایک طرح کا نیم گرم سا آہنگ ہے۔ حقیقت میں خود پر قابو رکھنا معاشرتی اور مذہبی معاملات میں بروئے کار آنا چاہئے۔ اس لئے ہمیں کہ یہ ذاتی برتری کی کاسب ہے یا پھر خوفزدگی اس کی وجہ نہیں ہونی چاہئے۔

ایک مکمل اعتراف۔ جس کا مطلب ہے کہ وہ شخص عقلی طور پر حقیقتوں کا اعتراف نہ ہو، بلکہ دل سے ان کی تصدیق ہو، اور اس سے واقعی وہے ہوئے جذبات کو رہائی ملے۔ اس کا اثر احتمالی طور پر شغلیابی کا ہوتا ہے۔ خاص طور پر ان لوگوں میں جو زیادہ پیچیدگیوں کا فکار نہیں ہوتے، لیکن بد قسمتی سے اعتراف کوئی سادہ معاملہ نہیں ہے۔ کچھ تک اعتراف کرنے والے کی شخصیت درست نتائج حاصل کرنے میں بہت اہم کردار ادا کرتی ہے۔ یہ بھی اکثر ہوتا ہے، لگتا ہے کہ بیمار صحت یاب ہو گیا ہے کیونکہ اعتراف کرنے سے اس کی علامات غائب ہو جاتی ہیں اور وہ اب ان کے منبع کو اور معالیٰ کو سمجھنے لگ پڑا ہے، وہ اپنے علاج کو اس کے بعد بھی مسلسل جاری رکھتا ہے۔ اگرچہ اس کے پیش نظر کوئی ایسا تصور نہیں ہوتا جو دکھائی دیتا ہو اس کا اس شخص کے بغیر گزارا ہی نہیں ہوتا جس نے اسے شغلیاب کیا ہے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے (اور یہ خاص طور پر فرائیڈ کی دریافت ہے) کہ مریض کا یہی طرح

معالج کے ساتھ چٹنے رہنا مریض کے انتقال (Transference) کی وجہ سے ہے اور اس نے اپنے جذبات اس کے ساتھ منتقل کر لئے ہیں۔ یہ وہی جذبات ہیں جن کا مرغ کسی زمانے میں والدین کی طرف تھا۔ یا نفسیات کی اصطلاح میں اس کو یہ کہا جائے گا کہ یہ باپ اور ماں کی یادداشتی شبیہیں ہیں مگر ان کی جذباتی رو کا مرغ تھلیل ماہر کی طرف ہو گیا ہے، لہذا اس منظر کو انتقال کا نام دے دیا گیا ہے۔ مریض بچے کی طرح کا ہو جاتا ہے بلکہ وہ تو بچہ ہی سے بچہ ہی رہا ہے، مگر اس نے اس حقیقت کو چھپائے رکھا اور اب وہ کوشش کرتا ہے کہ ماہر تھلیل کی مدد سے بچپن کی غامض صورت حال کو پھر سے پیدا کرے۔ عام طور پر ماہر تھلیل (Analyst) مخالف جنس کے Parent کا نمائندہ ہوتا ہے، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ بھائی، بہن، باپ، بیٹے، اور ماں بچی کا تعلق ظاہر ہو جائے۔ اس ذاتی کیفیت میں وہ بہت کچھ جو ابطان کی حالت میں ہے روشن ہو جاتا ہے اور بہت سے ٹھٹھکیا ابھر آتے ہیں، جس میں خاص طور پر ذائقے محرم (Incest) خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس لئے یہ بات حیرت انگیز نہیں ہے کہ باتیں پہلے لا شعور کے اندر دفن ہیں اور آسمان بھی نہیں ہے کہ انسان کو ایسے نوا کا شعور حاصل ہو جائے، اور ایسے بد مزاج معاملات کو کیونکر باہر نکالا جائے۔ تھلیل کی اس منزل کے دوران جو قوتیں فعال ہو جاتی ہیں اور بہت شدت کے ساتھ شمرانی ہوتی ہیں لیکن جس شے کو لالہ قوت کی خواہش کا نام دیتا ہے، وہ بھی جاگ سکتی ہے، مریض کوشش کرتا ہے کہ وہ صورت حال سننے کے لئے اپنے آپ کو بیدار کر لائے اور اپنے نیورس کو اہمیت حاصل کرنے والے ذریعے کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ مریض اس ساری شے کا شعور انتقال کی تعبیر سے حاصل کرتا ہے۔ اس سے اس شے کی وضاحت ہوتی ہے کہ اس کے اور ماہر تھلیل کے درمیان کیا واقعہ ہو رہا ہے، اور ہر منزل پر اس کی توجیہ دے کر اسے کئی چٹائی ہے، کیونکہ انتقال قدرتی طور پر آگے بڑھتا ہے اور تبدیل ہو جاتا ہے۔

تشریح (Explanation) شاید ایک ایسا لفظ ہے جو غلط سمت میں لے جاتا ہے اور طریقے (Method) اور عمل (Process) کے معانی ایک ساتھ بیان نہیں کرتا، کیونکہ جذبات بہت کمرائی پر مشتمل ہوتے ہیں۔ انتقال کو پوری طرح بیان نہیں کیا جاسکتا، اس کا تجربہ تو بس ماہر تھلیل ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کی کچھ حدود مقرر کی جاتی ہیں۔ مثلاً جس کمرے میں معالجہ (Treatment) کیا جاتا ہے، اور پھر اس کا وقت بھی مقرر ہوتا ہے۔ ڈونگ کو اس

بات پر اصرار ہے کہ علاج کو مریض کے ساتھ ایک رفیق انسان کی حیثیت میں ملنا چاہئے اور اگر ممکن ہو تو دونوں میں ایک جیسی بے تکلفی ہونی چاہئے کہ 'ہر مصیبت دونوں کو ایک ساتھ جھیلنی چاہئے۔ دونوں کے اپنے ہی رشتے سے نفسی طریق علاج سے ایسے علاج حاصل ہوتے ہیں، جس پر کوئی تشریح اثر انداز نہیں ہوتی۔

اس انسانی رشتے میں جو ماہر تحلیل کی شخصیت کو اس قدر اہم بنا دیتا ہے کہ مریض کو اعتراف کرنے سے سکون حاصل ہوتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مریض یہ محسوس کرے کہ اس کی شخصیت کا ایک حصہ تقسیم ہو گیا اور وہ اپنے طور پر ایک کیپکس بن گیا (Autonomous Complex) اور پھر اس کے ساتھ یکجہتی (Integration) حاصل کرنے میں بے حد مشکل پیش آئے، تاہم اس کے باوجود وہ شعوری شخصیت سے مکمل طور پر متضاد کسی شے کا اظہار کرتی ہو، ایسے مقام پر ماہر تحلیل کی سمجھداری اور ہمدردی، انتہائی اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ وہ شعوری قوتوں کو پھر سے کارفرما ہونے میں مددگار ہوتی ہے۔ اس وقت تک جب تک وہ پریشان کرنے والے عنصر کو پوری طرح انہم نہیں کرتی۔ چنانچہ مریض اس عمل کے دوران ان جزوی قوتوں کی لڑائی میں تھکا نہیں ہوتا بلکہ ایک ایسا شخص جس پر وہ پورا اعتماد رکھتا ہے، اس کی مدد کے لئے ہاتھ بڑھاتا ہوا محسوس ہوتا ہے اور اس سے اسے وہ اخلاقی قوت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ بے قابو جذبات کی سفاکی سے خبردار آنا ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا قریبی رشتہ قائم ہوتا ہی ہے تو وہ انتہائی اہمیت کا حامل ہو گا مگر اس سے پہلے ماہر تحلیل کو اپنی تحلیل کروائی پڑے گی کیونکہ وہ کسی بھی شخص کی مدد اس مقام سے آگے جا کر نہیں کر سکتا۔ جہاں تک وہ خود پہنچا ہوا ہے۔ ماہر تحلیل کو اپنے شیئرو کے بارے میں ضرور علم ہونا چاہئے اور اسے لاشعوری قوتوں کے حقیقی تجربے سے بھی گزرنا چاہئے، وہ تجربہ جو اب اس کے مریضوں کے لئے مددگار ثابت ہو رہا ہے۔ دوسروں کا علاج کرتے ہوئے وہ اپنی مشکلات سے روگردانی نہیں کر سکتا سب سے پہلے تو اسے خود کو شغلیاب کرنا چاہئے: جب وہ مریضوں کے تجربے میں شریک ہوتا ہے تو اسے یہ خطرہ لاحق ہوتا ہے کہ ان کی بیماری کے جراثیم کہیں اس کو بھی بیمار نہ کر دیں۔ بالکل اسی طرح جس طرح ڈاکٹر کو یہ خدشہ رہتا ہے کہ وہ جسمانی طور پر کہیں مریض سے مرض حاصل نہ کر لے؟ اور اسے اس سارے احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے جو علم سے حاصل کیا جاتا ممکن ہے۔

نفسی طریق علاج کی اس ساری بحث میں ڈونگ اس حقیقت پر زور دیتا ہے کہ اس کا انحصار دو انسانوں کے تعلق پر ہے۔ یہ اتنی زیادہ اہم بات ہے کہ تمام نظریات اور طریق کار کی حیثیت اس کے سامنے ثانوی ہوتی چاہئے، بعض اوقات ماہر تحلیل اپنے آپ کو یہ سمجھنے سے باز نہیں رکھ سکتا کہ مریض کے لئے یہ راستہ یا وہ راستہ سب سے بہتر رہے گا، مگر اسے یہ حق حاصل نہیں ہو گا کہ وہ اپنا نقطہ نظر مریض پر خوب دے اس کا کام تو محض اتنا ہے کہ وہ مریض کو اس ذہنی حالت میں لے جائے جس میں مددگار ہو کہ جہاں مریض خود اپنے لئے وہ راستہ تلاش کر سکے، جو اس کے ذہن رہنے میں سودمند ہو، اور پھر اس کے دل میں یہ خواہش بھی ہو کہ وہ اسے عملی طور پر اختیار بھی کرے، نظریات اور طریق محض اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

ہمت سی ایسی منازل آتی ہیں۔ جہاں نفسیاتی علاج اپنے اختتام کو پہنچ جاتا ہے۔ مثلاً اس وقت جب کوئی ٹائپنڈہ علامت غائب ہو جائے۔ جب بھیجن کی حالت سے کوئی قلبی بخشش پیش قدمی ہو جائے، جہاں زندگی سے مطابقت پیدا کرنے کا نیا اور بہتر طریقہ ڈھونڈ نکلا جائے اور اس وقت جب کوئی لازمی یا لاشعوری سوچ و دریافت کر لیا جائے اور زندگی کو نیا ذوق شوق حاصل ہو جائے، لیکن کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جن کو ان نتائج کے حاصل کرنے سے ہر دی تحقیقی حاصل نہیں ہوتی اور وہ یا تو ماہر تحلیل کے ساتھ اپنا کام جاری رکھتے ہیں یا بعد میں پھر علاج کے لئے واپس آ جاتے ہیں اور ان کے دل میں خواہش ہوتی ہے کہ مزید آگہی اور پیش قدمی حاصل کی جائے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے لئے فردیت کا ہدف ایک ضرورت بن جاتا ہے، اور ان پر کسی عام نفسی طریق علاج کا اطلاق کم ہی ممکن ہو پاتا ہے۔ حقیقت میں ڈونگ اسی منزل کو ”مشعور اور لاشعور کے مابین ایک جدلیاتی (Dialectical) بحث قرار دیتا ہے۔ یہ ایک پیش قدمی ہے کسی مقصد یا ہدف کے حصول میں، ایک پیش قدمی ہے جس کی پریشانی کن نوعیت کئی برس تک توجہ کو مشغول رکھ سکتی ہے۔ وہ ہمت سے مریض جن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اکثر اوقات مطابقت رکھنے والی زندگی اور با مقصد زندگی گزارنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ان سب نے کسی نہ کسی صورت میں نفسی طریق علاج سے فیض پائی حاصل کی ہوتی ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو اس سے جزوی فائدہ ہے اور کچھ لوگوں پر اس کا حتمی اثر بھی مرتب ہوتا ہے، اور وہ لوگ شکایت کرتے ہیں کہ وہ زندگی میں غلط پن یا بے معنویت محسوس کرتے ہیں۔ یا وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ کسی مقام پر انک کر رہ گئے ہیں۔ یا پھر ان کو یہ سمجھ میں نہیں

آنا کہ وہ کس طرف جائیں اور کیا کریں کیا نہ کریں۔ ایسے لوگ عام طور پر قائل اور ذہین لوگ ہوتے ہیں۔ جن کے لئے نارمل انسان بننا کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ ان کے لئے تو نیورس (اگر اسے نیورس کہا جاسکتا ہو) ان کا نارمل ہونا ہے؟ اور ان کی شدید خواہش ہوتی ہے کہ وہ غیر عمومی یا ایتارمل زندگی گزاریں۔

”کوئی بھی شے اس سے زیادہ بہتر اور مفید نہیں ہے کہ انسان نارمل (Normal) ہو۔ مگر اس کا مطلب یہ بھی تو ہے کہ انسان اوسط (Average) میں پھنس گیا ہے۔ یہی حال مطابقت (Adaptation) کے اصول کا بھی۔۔۔۔۔ نارمل ہونا کامیاب ہو جانے والوں کے لئے اعلیٰ مثالیات (Ideal) ہے اور ان سب کے لئے بھی جو ابھی تک مطابقت پیدا نہیں کر پائے، مگر وہ لوگ جن میں قابلیت بہت زیادہ ہے اور اوسط انسان سے بہت بلند ہیں اور جن کے لئے یہ بھی مشکل نہیں تھا کہ وہ کامیابی حاصل کریں اور دنیا کے کاموں میں اپنا حصہ لیا کریں۔ ان کے لئے یہ پابندی کہ وہ نارمل کی سطح پر رہیں یکسانیت پیدا کرنے والی (Procrustes) اور برداشت نہ کی جاسکے والی پوریت کے ساتھ ساتھ، دائمی یا نیمہ بین اور سمجھتی کی حالت ہے۔“

مگر یہ لوگ اور وہ لوگ جو یہ محسوس کریں کہ ان کے لئے سب دروازے بند ہو گئے ہیں۔ وہ بہت زیادہ پڑھتے ہیں، بہت سمجھتا سوچتے ہیں اور مذہب اور فلسفے نے جو بھی امکانات پیش کئے ہیں ان کی چھان بین کرتے ہیں ان کو ان تمام خواہشات کا علم ہوتا ہے، جو شعور دے سکتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں ڈونگ نفسی طریق علاج میں اپنا سب سے بڑا حصہ ادا کرتا ہے۔

”ڈونگ کتا ہے میرے پاس اس کا کوئی بھی بنانا یا علاج نہیں ہے۔ جب کوئی مریض مجھ سے پوچھتا ہے ”آپ میرے لئے کیا تجویز کرتے ہیں؟ مجھے کیا کرنا چاہئے؟ تو مجھے بھی اس سے بہتر کوئی علم نہیں ہوتا۔ میں تو صرف ایک بات جانتا ہوں کہ جب کسی شعوری نقطہ نظر سے پیدا جانے کی گنجائش ہی نظر نہ آتی ہو اور میں ایک جگہ رک جانے پر مجبور ہو جاؤں تو میرا لا شعور اس ناقابل برداشت فحشاء کے خلاف مدد عمل ظاہر کرے گا۔“

سب دروازے بند ہو جانا ایک عمومی اور جاتی پہچانی صورت حال ہے، اور انسان کی تاریخ میں متعدد بار دہرائی گئی ہے۔ چنانچہ یہ بہت سی چیزوں کی کہانیوں، اساطیر کا جن میں خاص

طور پر Open Sesame شامل موضوع ہے۔ جملہ کوئی بند دروازہ جلدی الفاظ سے کھلتا ہے۔ جملہ کوئی چھپا ہوا راستہ کسی مددگار جانور یا عجیب غریب مخلوق کی مدد سے ظاہر ہو جاتا ہے۔ بری طرح پھنس جانا ان خاص واقعات میں سے ایک ہے، جو ایک خاص وقت کے دوران کوئی خاص رد عمل یا طعنی پیدا کرتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب یہ صورت حال کسی جدید انسان کے لاشعور میں دہرائی جائے، تو وہ اس کے سلسلے میں خواب نگر والای یا کوئی دیباہی رد عمل پیدا کرے۔

طریق علاج کا مقصد ان حالات میں یہ ہوتا ہے کہ مریض اپنے لئے خود چھپے ہوئے امکانات کو بروئے کار لائے اور یہ معلوم کرے کہ وہ اصل میں کس طرح کا آدمی ہے اور پھر اس کے مطابق زندگی گزارنا سکھے۔ چنانچہ یہ علاج کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے سے طے شدہ تمام خیالات کو خیرباد کہے کہ مریض کو کس طرح پیش قدمی کرنی ہے، زور علاج پر نہیں ہے بلکہ ماہر تحلیل اور مریض کے رشتے پر ہے، کسی کو خواب معلوم نہیں ہے اور کوئی بھی پیش گوئی کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے۔ ڈونک کہتا ہے ”ہم کسی بھی طریقے سے کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے، یہ علاج تو ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتا ہے جس میں ماہر تحلیل کے ساتھ ساتھ مریض کی بھی پوری شخصیت شامل ہوتی ہے اور دونوں اپنا اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔“

ڈاکٹر اور مریض کے رشتے میں ہماری ملاقات ایک ایسے عنصر سے ہوتی ہے، جو ناقابلِ فور ہے اور اس کے باعث ہم تبدیل (Transformation) عمل میں آتا ہے، اس لیے دین میں زیادہ مستقل اور مضبوط شخصیت یہ فیصلہ کرتی ہے کہ آخری سوال کیا ہے؟ میں نے ایسے معاملات بھی دیکھے ہیں، جن میں مریض ڈاکٹر سے کہیں زیادہ مضبوط ثابت ہوتا ہے اور بھی کچھ تمام علمی نظریات اور ڈاکٹر کی نیت کے خلاف ہے۔۔۔۔۔ یہ حقیقت کہ دونوں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ کچھ بھی اس کے ساتھ حلق ہے اس کے پیچھے تبدیل کی کوئی حیل کام کر رہی ہوتی ہے۔

ڈونک کو یہ زیادہ پسند ہے کہ وہ دونوں شخصیتوں کے اس ملاپ کو دو کیمیائی عناصر کا ملاپ ظاہر کرے۔ اگر کوئی رد عمل ہو تو دونوں ہی یکسر تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ کوئی تصوراتی یا فیرواحی مماثلت نہیں ہے۔ کیونکہ اسی بات نے ڈونک کی الگمی (Alchemy) کی بنیاد مسمیٰ کی



ہے یہ عمل (جو ہام تبدل کا عمل ہے) اس پر ویسائی بوجھ متعلق پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ مریض پر ہوتا ہے وہی ایمانداری اور صبر اور استقامت کی ضرورت ہے اور تبدیلی کے لئے ہر لمحہ تیار رہنا پڑتا ہے اور یہ ساری بات اس کے لئے اچھا خاصہ کام بن جاتی ہے کیونکہ بالآخر یہ شخصیت ہی ہوتی ہے جو نتیجے کو مصیبت کٹتی ہے کوئی طریقہ یا تکنیک نہیں۔

اگر مریض کا مسئلہ دینی ہو تو پھر ماہر تحلیل کے لئے ضروری ہے کہ وہ مریض کے مذہبی مسئلے پر بھی توجہ دے اور اس سے بھی زیادہ اہم یہ بات ہے کہ وہ کھلے دل کے ساتھ تمام باتیں مریض کے ساتھ کر سکتا ہو۔ اگر مریض کا معاملہ بلند تر ثقافتی منزل کا حصول ہو تو پھر ماہر تحلیل کے لئے ضروری ہے کہ وہ بھی اس رخ میں پیش قدمی کرے۔

”فحسی طریق علاج (ڈرنگ کتا ہے) اس صورت میں مطلب (Clinic) کی پابندیوں سے آزاد ہو جاتا ہے اور وہ محض مریضوں کے علاج کا طریقہ نہیں رہ جاتا یہ تو اب ایک ایسی خدمت ہے جو صحت مند لوگوں کو بھی فراہم کی جاسکتی ہے یا کم از کم ان کو جو فحسی صحت پر اپنا حق رکھتے ہیں اور ان کی بیماری ایک ایسی تکلیف ہے جس میں ہم سب جلا ہیں۔“

تحلیل کے آغاز کا زمانہ زیادہ تر ذاتی مسائل سے متعلق ہوتا ہے۔ لہذا اس کا اصل لازمی لاشعور سے ہے، لیکن آخری درجے میں جب فرد اپنی پوری نسل کی زندگی میں مقام چاہتا ہے، اجتماعی لاشعور کی سرحد شروع ہو جاتی ہے اور یہ ڈرنگ کا نظریہ اجتماعی لاشعور اور ذاتی لاشعور ہے، جو اسے دوسرے نفسیات دانوں سے الگ کرتا ہے۔

## حواشی

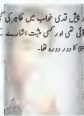
۱۔ جب ڈرنگ نے فروئیڈ کے طریقے کے برعکس اپنا طریق کار ۱۹۵۰ء تو اس کے لئے درست ہی تھا کہ اسے نئی صورت میں بیان کیا جائے۔ حل ہی کی بات ہے کہ فروئیڈ کا اپنا کتب خیال اور خاص طور پر وہ شارع جو میلانی کلین (Melanie Klein) کی سربراہی میں کام کرتی ہے۔ ان کے راستے میں یہ دشواری حائل ہو گئی کہ وہ بچے کی مشردانہ اچھی حالت کو نورس کی اہم ترین وجہ قرار نہ دے سکے۔

۱۱۔ اس الجملہ کو دور کرنے کے لئے جو جی ایف سٹاٹ (G.F. Stout) کی اصطلاح (Analytic Psychology) سے پیدا ہو سکتی ہے۔ Analytical Psychology کی اصطلاح استعمال کی گئی۔ بلکہ برس پہلے تک ڈونک کی نفسیات کو Complex Psychology کہا جاتا رہا۔ ہر صورت تحلیلی نفسیات وہ اصطلاح ہے، جو زیادہ چلتی پہچانی جاتی ہے اور حقیقت میں وہی مروج بھی ہے سٹاٹ کی اصطلاح سے بالکل ہی مختلف معنی میں استعمال ہوتی ہے۔

۱۲۔ یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ جو پیش قدمی خواب میں ظاہر کی گئی ہے۔ فوری طور پر سامنے نہیں آئی تھی اور نہ ہی آسانی سے آئی تھی، اور بغیر کسی مثبت اشارے کے سامنے لے کے دوران ایسا وقت بھی قحطی قلوبیت (Passivism) کا دور دورہ تھا۔

Two essays on Analytical Psychology P.P. 114-15  
collected works vol:7 para 182.

۱۳۔ یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ جو پیش قدمی خواب میں ظاہر کی گئی ہے۔ فوری طور پر سامنے نہیں آئی تھی اور نہ ہی آسانی سے آئی تھی، اور کسی مثبت اشارے کے سامنے لے کے دوران ایسا وقت بھی قحطی قلوبیت (Passivism) کا دور دورہ تھا۔



CS14 143 1212

## چھٹا باب

### خواب اور ان کی تعبیر

اس سے پہلے باب میں خواب کے بارے میں بہت کچھ کہا گیا ہے۔ یہ ظاہر کرنے کے لئے تو اتنا بھی کافی تھا کہ ڈوگ نفسیاتی عوامل میں خواب کے منظر کو کتنی اہمیت دیتا ہے، وہ کہتا ہے، ”خواب کو پورنی سنجیدگی سے لیتا جائے۔ گویا وہ ایک واقعہ ہے جو ہمارے ساتھ وقوع پذیر ہوا ہے، اس کو شعور کا نقطہ نظر تکلیل دینے کے لئے ایک ایسے عنصر کی حیثیت حاصل ہوتی جائے جو کچھ نہ کچھ انسانے کا باعث ہوتا ہے۔“ اور اس کے تجربے نے اسے یہ بتایا ہے۔ اگر ہم کسی خواب پر خاص دیر تک غور کریں اور خاصی تفصیل سے غور کریں۔ اگر ہم اسے ہر وقت اپنے ساتھ رکھیں اور اسے الٹ پلٹ کر دیکھتے رہیں۔ تو بیش ی اس سے کچھ نہ کچھ ور آمد ہو گا۔

خواب ایک غیر اختیاری اور فوری نفسی عمل ہے۔ یہ قدرت کی آواز ہے، یہ عام طور پر غیر واضح ہوتی ہے اور سمجھنا دشوار ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا اظہار ملاحتوں اور تصویروں میں ہوتا ہے۔ جیسے کہ بہت قدیم رسم الخط ہیں یا تحریریں ہیں، یا پھر ایسے مشکل حروف جو بچے ڈرائنگ کی شکل میں خودی بناتے ہیں اور انہیں اہم لفظوں کا بدل قرار دیتے ہیں۔ اس کو شش میں کہ خواب کی زبان کو سمجھا جائے، ڈوگ انوائیڈگی (Amplification) کا طریقہ استعمال کرتا ہے۔ جس کا موازنہ بعض پہلوؤں سے اس طریق کار سے ہو سکتا ہے جس میں پرانے رسم الخط اور تحریریں جن کا تعلق بھولی ہوئی زبانوں سے ہوتا ہے، ماہرین لسانیات (Philologist) پڑھنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

اس کے خیال میں خواب کی تقسیم کا پہلا قدم یہ ہے کہ اس کا تعلق (Context)

متعین کیا جائے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ اس کے رشتے کس کس کے ساتھ ہیں اور خود تعلق خواب دیکھنے والے کے ساتھ کیا ہیں، اس کے ساتھ اور اس کی زندگی کے ساتھ کیا ہیں، پھر ان تمام تداخل کو سمجھا جائے، جو اس خواب میں ظاہر ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر، ہو سکتا ہے کہ کسی کی ماں اس کے خواب میں آئی ہو، ہر ایک کا کوئی نہ کوئی ماں کا تصور ہوتا ہے، مگر ہر شخص کے لئے، ماں کا تصور جدا ہوتا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کے ہاں یہ تصور بار بار تبدیل ہوتا رہے، ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے ہاں ماں کا طائرہ محبت ہو، دوسرے کے لئے قوت، خسر یا نا اُسودگی اور یوں خواب میں ماں کے مفہام تبدیل ہوتے رہیں۔ جہاں تک ممکن ہو، ہر ایچ اور علامت کو اتنی دیر تک زیرِ مطالعہ رہنا چاہئے، جب تک اس کے خواب دیکھنے والے پر اس کے معانی پوری طرح ظاہر نہ ہو جائیں اور جب تک سارا عمل پوری احتیاط کے ساتھ مکمل نہ کر لیا جائے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خواب کا مطلب کیا ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ڈوگ نے تعبیر خواب کا کوئی ایک طریقہ متعین نہیں کیا (مثلاً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو کچھ تعبیر خواب کے سلسلے میں عام مقبول کتابوں میں لکھا ہوتا ہے یعنی یہ کہ سیاہ جلی کو دیکھنا خوش قسمتی ہے) یہ خواب دیکھنے والے کے لاشعور کا بلا واسطہ اظہار ہے اور اسے صرف اسی روشنی میں سمجھنا چاہئے۔ وہ کہتا ہے :

”عجب کوئی شخص صویر کی نگاری کی بنی ہوئی چیز دیکھتا ہے، تو اس کا کوئی تعلق یا طائرہ لکھنے والی میز سے نہیں ہوتا جو کہ صویر کی نگاری (Deal) کی بنی ہوئی نہیں ہوتی۔ خواب میں خاص طور پر صویر کی میز کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اگر اس مقام پر خواب دیکھنے والے کو کچھ سوچنا نہیں ہے، تو اس کی چھکچھات سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایک خاص نامزد اس کے خواب کی تشکیل کو گھیرے ہوئے ہے اور یہ شخص کی ہمت ہے۔ ہماری توقع تو یہ تھی کہ صویر کی میز کے ساتھ اس کے ہمت سے علاوے ہوں گے اور جب اسے ایک بھی یاد نہیں آتا تو پھر اس کا کوئی خاص مطلب ہونا چاہئے۔ اس خاص صورت حال میں ہم بار بار اس میز کی طرف لوٹیں گے اور اس میں اپنے مریض سے کہوں گا ”فرض کرو مجھے ہانگن ہی یہ اندازہ نہیں ہے ذیل نیل کیا بلا ہوتی ہے“ اس شے کو بیان کرو اور اس کے بارے میں مجھے اس طرح بتاؤ کہ میں یہ سمجھ سکوں کہ اسباب

ہو جاؤں کہ وہ کس طرح کی چیز ہے۔" چنانچہ اس طریقے سے ہم اس خواب کے انج کے خاص متن کو صحیح کرنے میں بہت حد تک کامیاب ہو جاتے ہیں۔ جب ہم یہ کر سکتے ہیں اور اس عمل کا تعلق خواب میں موجود تمام تماشیل سے ہوتا ہے تو ہم یہ تعبیر کی کارگزاری کے لئے عمل طور پر چار ہو جاتے ہیں۔

خوابوں کا ایک سلسلہ تعبیر خواب کے لئے زیادہ قبل بحث بنیاد فراہم کرتا ہے، بجائے ایک خواب کے، کیونکہ ایسی صورت میں جو بنیادی خیال لاشعور بیان کرنا چاہتا ہے، واضح ہو جاتا ہے، اہم تماشیل بار بار وقوع پذیر ہونے لگتی ہیں سے نوٹ کر لی جاتی ہیں اور اگر ایک خواب کی تعبیر میں غلطی ہو بھی جائے تو وہ سارا خواب اس کی تصحیح کر دیتا ہے۔

خواب کی تعبیر معروضی (Objective) سطح پر بھی ہو سکتی ہے اور ذاتی (Subjective) سطح پر بھی۔ پہلی صورت میں خواب کا رشتہ ان معاملات سے ہوتا ہے، جو وارد گرد وقوع پذیر ہو رہے ہوں۔ جو لوگ اس میں دکھائی دیتے ہیں وہ حقیقی لوگ ہوتے ہیں ان کا رشتہ اور خواب دیکھنے والے پر اس کے ممکنہ اثرات کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے مگر دوسری صورت میں خواب میں نظر آنے والی صورتیں (Figures) خود اس کی شخصیت کے مختلف پہلو ہوتے ہیں۔ اس بات کا انحصار فوری لمحے پر ہوتا ہے کہ زور کس رخ پر دیا گیا ہے۔ ایک خاتون جو اپنے باپ کو خواب میں دیکھتی ہے، ممکن ہے اس سے متعلق کسی مسئلے میں الجھی ہوئی ہو، یا اس کے ساتھ تعلق کا کوئی پہلو سامنے آگیا ہو یا پھر اس کے مواد اصول (Male Principle) کو، جس کی نمائندگی اس کا باپ کر رہا ہے، تسلیم کیا جانا ضروری ہو۔ عام طور پر ذاتی یا موضوعی (Subject) معاملہ منجانبے کی تحلیل کے آخری منازل میں اہمیت اختیار کرتا ہے۔ جب ذاتی مسائل کو دیکھا جاتا ہے تو اس کی تقسیم ہو چکی ہو۔

بعض خوابوں کی اہمیت محض ذاتی معاملے سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ ایسے خواب عام طور پر بہت واضح ہوتے ہیں اور ان کی نمائندگی حیران کن اور ناقابل تقسیم علامت کے ذریعے ہوتی ہے اور مریض کے ساتھ ان کا رشتہ تلاش کرنا مشکل ہوتا ہے۔ انج کی جماعت بندی (Classification) ڈرونک "اجتماعی خواب" (Collective Dream) کے طور پر کرتا ہے اور ان کو سمجھنے کے لئے تدریجی یا ساطیری مماثلت تلاش کرنی پڑتی ہے۔ جس کا مطلب یہ

معلوم کرنا ہوتا ہے کہ دوسرے زبانوں کے دوسرے لوگ اس سے کیا مفہوم اخذ کرتے رہے ہیں۔ شروع شروع میں یہ سوچنا ممکن ہے بہت عجیب لگے کہ ان کا ہمارے ساتھ آخر کیا تعلق ہو سکتا ہے! ہم جو کہ ماضی سے اپنا رشتہ اس بری طرح توڑ چکے ہیں کہ اب مجھے وقتوں کے تجربے کو دہرانا کچھ قرین قیاس لگتا نہیں ہے اور نہ ہی اس زمانے کے لوگ ہمارے لئے کچھ معافی رکھتے ہیں، مگر اس کے باوجود صورت ایسی ہے کہ لاشعوری طور پر ہم اپنے پرانے ابادا ہوا کی طرح سوچتے ہیں، اور اس بات کو سمجھ لیتے اپنے تجربے کو گمراہ کرنے کے حراف اور ہے۔ اس سے نئے امکانات کے دروازے وا ہوتے ہیں۔ ہم کو استقامت اور قوت ملتی ہے اور اس کا تعلق اپنے منہج کو تلاش کرنے سے ہوتا ہے۔ یہ بات بہت مشکل ہوتی ہے کہ ذاتی اور اجتماعی خوابوں کے درمیان خط امتیاز کھینچا جائے، اور اس وقت تو اس قدر تفصیل میں چٹا بھی ممکن نہیں ہے۔ بہر صورت زندگی میں کبھی تو یہی کچھ اظہار مقدر ہے۔ ہم دو چیزوں کے درمیان امتیاز کا خط کم کم ہی کھینچ سکتے ہیں۔ ہم اپنی ذاتی حیثیت میں کچھ بھی سوچیں اس کے کچھ نہ کچھ اثرات تو دوسروں پر بھی مرتب ہوتے ہیں اور اس کے برعکس خود ہم بھی تو اپنے عصر کا حصہ ہیں، ہمارا عصری ہماری صورت گری کرتا ہے خواہ ہم ایسا چاہیں یا نہ چاہیں۔ سچ بات تو یہ ہے کوئی بھی ذاتی خواب اس وقت اپنی ذاتی سطح سے اوپر اٹھ آئے گا اور اس کا تعلق خواب دیکھنے والے کی ذاتی زندگی کے کسی پہلو سے قائم ہو جائے گا جب یہ خواب اپنے خاندان کے متعلق، کسی دوست کے متعلق یا روزمرہ کے واقعات کے متعلق دیکھے گا۔

ایک اجتماعی خواب، ہرمال، اجتماعی لاشعور کے آگے چل کر کیڑا کیڑا کرنا ہے، اور اس کی اہمیت دوسروں کے لئے بھی ہوتی ہے اور خواب دیکھنے والے کے لئے بھی۔ شاید کچھ قارئین ایسے بھی ہوں جو ناشتے کی میز پر ایسا خواب بیان کرتے ہوں اور پھر دیکھنا چاہتے ہوں کہ دوسروں پر اس کا اثر واضح طور پر اس خواب سے کیسے زیادہ ہوتا ہے، جو وہ ذرا لمبی انداز میں خودی طور پر پیدا کرتا ہے۔ قدیم انسان جبلتی طور پر ان دونوں خوابوں کے درمیان امتیاز کو محسوس کر سکتے تھے۔ انہیں معلوم ہوتا تھا کہ ذاتی خواب کونسا ہے اور اجتماعی کونسا اور وہ ان کو بھولنے یا بڑے خواب سے تعبیر کرتے تھے، کیونکہ ان طرح ان پر علم کے وہ دروازے کھل جاتے تھے، جو کسی اور ذریعے سے نہ کھل سکتے تھے۔ اس کی ایک مثال راس مومن (Rasmussen) نے اپنی کتب قطبی اسکیمو (Polar Eskimos) میں دی ہے، جس میں

تجیلے کے ایک فرد کو خواب میں ایک رؤیت (Vision) ہوئی اور اس کی وجہ سے وہ دوسروں کو ساتھ لے کر کئی دن تک ہرف کے اندر سفر کرتا رہا اور ایک ایسی جگہ پر جا پہنچا جہاں خوراک بھی تھی اور رہائش بھی میسر تھی اور یہی بات خواب میں بتائی گئی تھی۔ کچھ لوگ سفر کے دوران انتظار کو بچنے کے لئے وہ وہاں چلے گئے تھے اور وہاں وہ بھوکوں مر گئے تھے اور یہ بات بھی خواب میں پہلے سے بتائی جا چکی تھی۔

قدیم زمانے میں اجتماعی خواب کو بہت زیادہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ خاص طور پر اس وقت جب اس کے بارے میں یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ غیبی اثرات (Oracular) رکھتا ہے، اور اس کے بتائے ہوئے خطرات کو خاص طور پر نظر میں رکھا جاتا تھا۔ ہم کو اب یہ خواب اور ان کی تعبیریں انسانی تھکتی ہیں۔ ہر حال کچھ ایسی متوازی باتیں موجود ہیں، جن کا موازنہ تعبیر خواب کے اس عمل سے ہو سکتا ہے، جو آج رواج پا گیا ہے۔ ان سے بھی تعبیر خواب کے کچھ اصول وضع کئے جاسکتے ہیں۔ فرعون (Pharoan) جس کا ذکر ”پیدائش“ (Genesis) 41 میں ہے اور پھر اس کے ساتھ حضرت یوسف کی توجیہ، یہ بھی کچھ وہی ہے، جسے اجتماعی خواب کہا جاتا ہے اور اس کا اطلاق فرعون کے خواب دیکھنے کے دو برس بعد شروع ہوا تھا۔

بادشاہ کے خواب رعایا کے لئے انتہائی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ فرعون تو خدا بھی تھا اور خداؤں کے درمیان اس علاقے کا نمائندہ بھی تھا۔ وہ خدا اور لوگوں کے درمیان ایک تعلق تھا اور تعلق انتہائی نہیں تھا بلکہ لازمی تھا۔ چنانچہ اس کے خواب خدا کی آواز تھے جو لوگوں تک پہنچائی جانی ضروری تھی۔ یہ لازمی نہیں تھا کہ فرعون اپنے خوابوں کی توجیہ بھی خود کرے چنانچہ اس کے لئے وہ جادو گروں کو بلاتا تھا مگر یہ ان کے بس میں نہیں تھا کہ وہ اس کے خواب کی تعبیر کر سکیں۔ پھر فرعون نے حضرت یوسف کو بلایا تھا وہ اس سے پہلے بھی تعبیر خواب کی صلاحیت کا مظاہرہ کر چکے تھے اور انہوں نے فرعون کے دو غلاموں کے خواب کی تعبیر کی تھی۔

فرعون نے یوسف سے کہا ”میں نے ایک خواب دیکھا ہے کہ میں دریا کے کنارے پر کھڑا ہوں اور اس دریا میں سے سات موٹی اور خوبصورت گائیں نکل کر میدان میں چلے گئیں۔ ان کے بعد سات خراب اور ضایت بد شکل اور دلی گائیں نکلیں اور وہ اس قدر بری تھیں کہ میں نے سارے ملک مصر میں ایسی بھی نہیں دیکھیں، اور وہ دلی

اور بد فعل گائیں ان پہلی سات سوئی گاہوں کو کھا گئیں، اور ان کے کھا جانے کے بعد یہ  
 مظلوم بھی نہیں ہوتا تھا کہ انہوں نے کچھ کھا لیا ہے، بلکہ وہ پہلے کی طرح جیسی کی جیسی  
 بد فعل رہیں، تب میں جاگ گیا ہے اور پھر خواب میں دیکھا کہ ایک (یعنی میں سات  
 بھری اور اچھی اچھی پائیں نکلیں، اور ان کے بعد اور سات سوئی اور پہلی اور بد فعلی ہوا  
 کی باری اور مرصعائی ہوئی پائیں نکلیں، اور یہ پہلی پائیں ان ساتوں اچھی اچھی پاؤں کو  
 لگل گئیں اور میں نے ان جاوہ گردن سے اس کا بیان کیا یہ ایسا کوئی نہ نکلا، جو مجھ کو اس  
 کا مطلب بتاتا۔

(کتاب مقدس، پرانا عہد نامہ، پیدائش، باب ۳۱ آیت ۷ تا ۲۵)

پائیں اور گائیں<sup>۱۹</sup> دونوں ہی مصریوں کے لئے عظیم اہمیت کے حامل ہیں۔ اس کا افسانہ ان  
 کے اساطیر اور مذہبی رسوم میں ہوتا ہے۔ اس کے علاقائی معانی ہیں اور وہ روزمرہ سے باور ہیں اور  
 ان کا تعلق خوراک سے لے کر موت تک ہے، پھر ان کا رشتہ 'دو بارہ پیدائش اور تخلیق سے ہے'  
 لہذا اپنی فرمیت میں وہ آرکی ٹائپ کی دنیا سے متعلق ہیں۔ حضرت یوسف نے جو کچھ خواب کے معانی  
 نکالے وہ وجدانی مظلوم ہوتے ہیں۔ اس سے پہلے جب فرعون نے اپنے باورچی اور خادم سے مشورہ  
 کیا تھا تو اس نے کہا تھا کیا تعبیر کا تعلق خدا کی ذات سے نہیں ہے، اور اب وہ یہ کہتا ہے "مجھ میں یہ  
 بات نہیں ہے" خدا فرعون کو اس کا صحیح خواب دے گا اور وہ فرعون کا خواب ایسا ہے کہ خدا نے  
 اسے بتایا کہ وہ کیا کرنے والا ہے، سات اچھی گائیں سات برس ہیں اور سات اچھے سال ہیں اور یہ  
 خواب ایک اکائی ہے۔

آج ہم کو بھی خوابوں کے بارے میں ایسے ہی خیالات دینے پائیں، جیسا کہ پہلے خواب میں  
 بیان کیا جا چکا ہے۔ لاشعور مستقل طور پر مختلف طلبات استعمال کرتا ہے، جن کو شعور ایک اور ایک  
 جیسی شے ہی سمجھتا ہے۔

حضرت یوسف کا بیان جاری رہتا ہے:

تب یوسف نے فرعون سے کہا کہ فرعون کا خواب ایک ہی ہے، جو کچھ خدا کرنے کو  
 ہے، اس نے فرعون پر ظاہر کیا ہے۔ وہ سات اچھی اچھی گائیں سات برس ہیں، اور  
 سات اچھی اچھی پائیں بھی سات برس ہیں، خواب ایک ہی ہے، اور سات بد فعل اور



دلی گائیں جو ان کے بعد نکلیں اور وہ سات خالی اور پڑی ہوئی ماری مرصع ہوئی  
 ہائیں بھی سات برس ہی ہیں، مگر کل کے سات برس یہ وہ بات ہے جو میں فرعون سے  
 کہہ چکا ہوں کہ جو کچھ خدا کرنے کو ہے، اسے اس نے فرعون پر ظاہر کیا ہے۔ دیکھ،  
 سارے ملک مصر میں سات برس تو پیداوار کثیر کے ہوں گے۔ ان کے بعد سات برس  
 کل کے آئیں گے، اور تمام ملک مصر میں لوگ اس ساری پیداوار کو بھول جائیں گے  
 اور کل ملک کو چاہ کر دے گا اور اور ذاتی ملک میں، یاد بھی نہیں رہے گی، کیونکہ جو کل  
 بعد میں پڑے گا نہایت ہی سخت ہوگا، اور فرعون نے یہ خواب جو وہ دیکھا تو اس کا  
 سبب یہ ہے کہ یہ بات خدا کی طرف سے مقرر ہو چکی ہے اور خدا اسے پورا کرے گا۔  
 (انجیل مقدس، پیداؤش، باب ۴۱ آیات ۲۵ تا ۳۳)

ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ خوابوں کے ایک سلسلے کو سمجھنا ایک خواب سمجھنے سے کہیں  
 زیادہ آسان ہے، اور اسی طرح اب بھی ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہم خوابوں کا اعلان ہوتا ہے، اگر وہ  
 ٹھیک سے سمجھے نہ گئے ہوں یا اگر ان پر اصرار کرنے کی ضرورت ہو۔  
 انجیل کی کہانی، اب بات ختم ہوتی ہے کہ حضرت یوسف اس بحران پر قابو پانے کی  
 کوشش کرتے ہیں اور فرعون ان کی تمام باتوں کو تسلیم کرتا ہے۔ بعد میں وقوع پذیر ہونے  
 والے حالات سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ تعبیر کس قدر درست تھی، کثیر پیداوار کے دنوں کے  
 بارے میں بھی اور قحط کے دنوں کے بارے میں بھی اور تمام واقعات اسی طرح رونما ہوئے جیسے  
 کہ ان کی پیش گوئی کی گئی تھی۔

قدیم انسان کا تو یہی خیال تھا کہ یہ خواب خدا کی طرف سے تھا، اور چچ تو اس امکان  
 پر اب بھی ایمان رکھتا ہے (بست احتیاط کے ساتھ اور اپنے پاس یہ حق رکھتے ہوئے کہ وہ اس پر  
 فیصلہ صادر کرنے کا حق (Ad Judicate) محفوظ رکھتا ہے، عوام کی رائے میں اس قسم کی نفسی  
 سرگرمیاں اس قدر انحطاط پذیر ہو چکی ہیں کہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ خواب محض طبیعی  
 وجوہات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ جیسے کہ سوتے وقت ایسی جسمانی حالت میں ہو جائے جو پڑ سکون نہ ہو۔ یا  
 سوتے سے پہلے بہت زیادہ چیت بھر کر کھانا کھا لیتا۔ یہ درست ہے کہ بعض خواب انہی وجوہات  
 کی بنا پر آتے ہیں۔ (امثال کے طور پر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ خواب کے اندر ہم برقی طاقے

نہ پھر رہے ہیں اور جب آگہ مطلق ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اوپر سے مکمل کھٹک گیا۔ مگر اکثر اوقات دکھائی دینے والے محرک اور خواب کے اندر بہت کم تعلق ہوتا ہے۔ چنانچہ موقف اختیار کر کے خواب کے عمل کو صحیح معنی میں بیان نہیں کر پاتا۔ ایک اور خیال جو اس لحاظ سے خاص مقبول ہے، یہ ہے خواب میں وہی کچھ دہرایا جاتا ہے جو دن کے وقت ہم عملی طور پر کرتے رہتے ہیں، خاص طور پر اس وقت جب یہ واقعات ہمارے لئے خصوصی اہمیت کے حامل ہوں۔ جب احتیاط سے یہ مطالبہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ خواب ان واقعات کو اسی ترتیب سے بیان نہیں کرتے۔ اس میں یا تو وہ اضافہ کر دیتے ہیں یا پھر کوئی چیز مع منہا کر دیتے ہیں اور یوں تجربے کی نوعیت ہی تبدیل ہو جاتی ہے اور یہ بتایا جاسکتا ہے کہ یہ خواب اپنی نوعیت میں تخلیقی کو بروئے کار لے آئے ہیں۔ یہ رہنما کہ کسی شعوری رویے کی تخلیقی خواب کے ذریعے کی جاتے۔ خوابوں کی ایک اہم خصوصیت ہے، اور اسے ہر لحاظ سے نظر رکھنا چاہئے، خاص طور پر اس وقت جب ان کی تقسیم کے لئے کوشش کی جا رہی ہو۔ اس کی مثال کے طور پر ڈوگ ایک نوجوان کا حوالہ دیتا ہے کہ اس کا باپ شریوں کی طرح ٹوکھا رہا تھا اور ایک تھکا ہوا تھا مگر اس کے باپ نے حقیقت میں کوئی ایسی بات نہ کی تھی اور خود بیٹے کے بیان کے مطابق اس کے باپ کا کردار مثالی تھا۔ نوجوان کے تعلقات اپنے باپ کے ساتھ نہایت اچھے تھے، اور اس قدر زیادہ اچھے تھے کہ اپنے باپ کے کردار کی وجہ سے وہ نوجوان اپنی ذات کے اندر وہ اصول پیدا نہ کر سکا تھا جو سب کے لئے ضروری ہوتا ہے اور اس وجہ سے اس کی اپنی شخصیت کا ارتقاء رک گیا تھا۔ چنانچہ اب کی بار خواب دوسری انتہاء کو چھوئے لگا اور اس نے باپ کے کردار کو انتہائی طور پر بگاڑ کر پیش کیا۔ ”وہ ایسا بھی قابلِ قدر اور اعلیٰ درجے کا انسان نہیں ہے اور وہ بہت غیر محتاط انداز اختیار کر سکتا ہے“ لہذا مجھے کیا ضرورت ہے کہ اس کے مقابلے میں خود کو احساسی کمزری کا شکار بنا لوں۔ ”لا شعور اس رشتے کو اجاگر کر رہا تھا جو باپ کے مثالی تصور کا حامل تھا اور اس باعث وہ بیٹے کی بلوغت کے حصول میں حارِج ہو رہا تھا۔

خواب کی ایک کارگزاری دوسری طرف سے بھی ہے۔ اگر ہم عادتاً کسی کی قدر قیمت نکھائیں، تو پھر اس کے بارے میں ایسے خواب آتے ہیں، جس میں اس کو بڑھایا جھکا گیا ہوتا ہے۔ مثلاً وہ ایسی حیثیت میں نظر آتا ہے جو اس کی عام حیثیت سے بہت بلند ہے، اور ایسی شے آسانی سے اور روانی سے کر رہا ہوتا ہے۔ جس کے بارے میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہاں

ہمارے پر چلتے ہیں اور ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتے۔

خواب چھپے ہوئے تصادم بھی سامنے لے آتے ہیں اور اس کے لئے وہ کردار کا کوئی ان دیکھا رخ سامنے لاتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی نرم خواہ اور غیر منتشر شخص ایسے خواب دیکھتا ہے جو "تکھد سے لبریز ہوتے ہیں" یا پھر ایسے جنسی افعال کرتا ہے، جو نہایت بچہ بدہ ہوں، لیکن عام طور پر خواب اسنے واضح نہیں ہوتے اور خواب کی زبان ایسی بلا واسطہ نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر اساطیر اور خوابوں میں ایسی بے شمار جنسی علامتیں ہیں جو بہت معروف ہیں، جیسے گدھہ اثار (Pomegranate) یا گھوڑے گھر، تل اور رقص وغیرہ یہ محض چند مثالیں ہیں۔

بعض اوقات خواب چھپی ہوئی خواہشات کا اظہار کرتے ہیں مگر ان سب کو اس عنوان کے تحت لے آنا ضرورت سے زیادہ سہل پسندی ہے، آرزو مندانه خواب آسانی سے پہچانے جاتے ہیں۔ جب مثال کے طور پر ایک بھوکا خواب میں لذیذ ترین کھانا کھاتا ہے اور ایک پیاسا صاف شفاف پانی کی آنکھیں خیرہ کہنے والی چمک دیکھتا ہے۔

کچھ خواب ایسے بھی ہوتے ہیں جن کا تعلق فرد کے ہونا ہے۔ یہ وہ خواب جو پرے ہونے والے ہیں اس سے ہوں لگتا ہے جیسے ممکن و ناممکن (Space and time) ہمارے شعور کی پیداوار ہیں اور انسانی (Relative) ہیں اور لاشعور ان تصورات کے حوالے سے کار فرما نہیں کرتا۔

پیش منظری (Prospective) خواب کی ایک مثال یہ ہے کہ انسان دیکھے کہ وہ اٹھا ہے اور اس نے لباس تبدیل کیا ہے، جب وہ سویا ہوا ہو، نور الارام نہ بجا ہو، مگر اس سے کہیں زیادہ واضح خواب اور بھی ہوتے ہیں، ایک خاتون جو جلد ایک نئی جگہ پر جا کر آباد ہونے والی تھی اور علاقہ بھی اس کا دیکھا ہوا نہیں تھا اور اس نے جو خواب دیکھا، نئے گھر کے بالکل مطابق تھا اور پھر وہیں جا کر وہ رہی، یہ خواب بھوئی بھوئی غامض تک درست تھا اور اس خواب میں اسے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ لوگ جو وہیں رہ رہے ہیں اسے چھوڑ کر کیوں جا رہے ہیں، ایسے خواب کیا ہی تو نہیں ہیں۔ مگر ہم ایسی قسمی سرگرمیوں پر اعتدال نہیں کرتے اور ہم ان کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ یہ تو محض افلاق تھا۔

کبھی کبھی تو یہ بھی لگتا ہے کہ خواب واضح طور پر خطرے سے خبردار کرتے ہیں۔ اس کی مثال پہاڑ کی چوٹیاں سر کرنے والے اس صہم جو کی ہے۔ جس نے خواب میں دیکھا تھا کہ وہ

بلند سے بلند تر پہاڑ پر چڑھتا جا رہا ہے اور پھر خوشی کے ساتھ اپنا اگلا قدم نکلا میں رکھ دیتا ہے۔ اس خواب کے بارے میں یہ سوچا جاسکتا تھا کہ ایسے خواب ان لوگوں کو بھی سوچنے پر مجبور کر دیتے جن میں تو اہل کاشانہ بھی نہیں ہوتا مگر جس آدمی کا ہم ذکر کر رہے ہیں وہ اس پر ہنستا رہا۔ مگر اس خواب کے کچھ ہی عرصے کے بعد وہ ایک پہاڑ کو سر کرتا ہوا ہلاک ہوا۔ اس کے ایک دوست نے دیکھا کہ اس نے واقعی ہوا میں قدم رکھ دیا تھا۔ اگر ہم موت کا خواب دیکھیں تو اس کا لازمی مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ کسی جانکدہ حادثے کی پیش گوئی ہے۔ یہ کوئی علامتی یا واقعی طبعی موت ہے۔ شاعر اس سلسلے میں حقیقت سے آگاہ ہیں۔ سال مر جاتے ہیں، گیت مر جاتے ہیں۔ عاشق عشق کے باہت مر جاتا ہے اور صوفی زندگی کے لئے مرنے لگتا ہے۔

مرے اندر موابکہ بھی رہنے نہ دے

مجھے اس طرح اپنی زندگی چھوڑ کر کہیں

میں اپنی ساری زندگی پر موت طاری کر لوں

صرف خواب دیکھنے والے کاظم اور اس کے فوری حالات بھی یہ بتا سکتے ہیں کہ زور خواب کے کس حصے پر دیا گیا ہے۔

بعض اوقات خواب دیکھنے والا ان چیزوں کو دہراتا ہے، جو اس نے کبھی دیکھی تھیں، سنی تھیں، بہت پہلے پڑھی تھیں اور پھر وہ ان کو بھول گیا تھا۔ اب وہ ایک بھول بھری بات کو یاد کر رہا ہے۔ یہ اندازہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ کیا واقعی کوئی بھولی ہوئی بات یاد کی گئی ہے یا یہ کہ خواب میں نظر آنے والا واقعہ حقیقتاً وقوع پزیر ہوا تھا مگر اس کی کوئی خاص عملی اہمیت نہیں ہے۔ جو بات اس سلسلے میں یاد رکھنے والی ہے، صرف اتنی ہے کہ خواب دیکھنے والے نے یہ خواب کسی خاص موقع پر کیوں دیکھا ہے اور اس نے یہ کیوں محسوس کیا ہے کہ وہ اس خاص واقعے سے گزر چکا ہے۔

ایک اور عجیب بات جو خوابوں کا خاصہ ہے یہ ہے کہ قریبی دوست ایک خاندان کے مختلف افراد، خاص طور پر میاں بیوی یا والدین اور بچے، ایک ہی خواب دیکھتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے اس کے بارے ایک دوسرے سے بھی کوئی بات نہیں کی ہوئی۔ اس سے بھی کہیں زیادہ حیرت انگیز وہ خواب ہیں، جو بچے اپنے والدین کے مسائل کے بارے میں دیکھتے ہیں، جبکہ

ان مسائل کو ان سے چھپانے کی پوری کوشش کی گئی ہوتی ہے۔ ایسے خواب عام طور پر سیدھے سادھے بیان نہیں ہوتے، وہ کئی بار اطلاقی ہوتے ہیں اور بسا اوقات بہت دیدہ زیب اور خوبصورت ہوتے ہیں۔ ایک عجیب و غریب مثل ان تین بیچوں کی ہے جن کی ماں ان سے شدید محبت کرتی تھی۔

جب وہ بلوغت کے قریب پہنچیں تو انہوں نے بہت شربتائے ہوئے، ایک دوسرے کے سامنے احترام کیا کہ وہ ایک زمانے سے اپنی ماں کے بارے میں ایک المیہ خواب دیکھتی چلی آ رہی ہیں۔ انہوں نے خواب میں ماں کو چڑیل یا خطرناک جانور کے روپ میں دیکھا ہے، اور یہ بہت کسی طرح بھی ان کی سمجھ میں نہیں آئی۔ کیونکہ ماں تو بہت محبت کرنے والی ہے اور ہمیشہ اپنا کاکتا خیال رکھتی ہے۔ کچھ برس کے بعد ماں پاگل ہو گئی اور اپنی دج آگئی میں وہ جوانیوں کے طرح ہاتھ پاؤں سے چلنے لگی اور منہ سے سور کی آواز نکالتے گئی، یا کتوں کی طرح بھونکنے لگی، یا بھر بھجوں کی طرح غرائے لگی۔

سب سے زیادہ چو لگا دینے والے وہ خواب ہوتے ہیں، جو لگتا ہے کہ ایک ہی وقت میں لاشعور سے ابھرے ہیں۔ وہ کوئی ایسی شے پیش کرتے ہیں جو مکمل طور پر عجیب ہوتی ہے۔ مگر بہت صاف نظر آتی ہے اور توجہ اپنی طرف لانا کھینچ لیتی ہے۔ بعض اوقات تو یوں لگتا ہے وہ لاشعور کے اس رجحان کی طرف اشارہ ہے کہ شعوری دوسرے کو یکسر تبدیل کر دیا جائے، اور یہ خواب اس قدر زیادہ مؤثر ہو سکتے ہیں کہ بعض اوقات خواب دیکھنے والا محض انہی کی وجہ سے بالکل ہی بدل جاتا ہے اور اس کے لئے کسی تعبیر کی بھی ضرورت پیش نہیں آتی۔ مثل کے طور پر ایک عقلی طور پر ترقی یافتہ خاتون نے جو اویسز عمر کی ہوئے والی تھی یہ خواب دیکھا تھا۔

میں ایک بہت بڑے صحر میں اکیلی کھڑی ہوں۔ ایک طرف دج کا سمت بڑا بہت نصب ہے۔ میرے ساتھ ایک پردہت کھڑا ہے، جس نے دمی لباس پہنا ہوا ہے، سدا ماحول مصری یا یمنی ہے۔ ہم بہت ہی وسیع و عریض مگر غالی فرش پر دوسرے کھارے کی طرف دج تا کی صورتی کی طرف بڑھتے ہیں۔ میں چند قدم اٹھانے کے بعد منہ کے بل گر جاتی ہوں اور بار بار ایسا ہوتا چلا جاتا ہے اور پردہت دج تا سے غائب ہو کر چلا جاتا ہے کہ یہ عورت

کتاب ہو کر تجربے حضور حاضر ہوئی ہے اور پھر وہ میرے اعتراف کو ہار دھرتا ہے اور اس کی آواز بلند ہوتی چلی جاتی ہے۔ ہم بہت آہستگی سے آگے بڑھتے ہیں مگر بڑھتے ضرور ہیں، لیکن اپنے ذہن کے اندر میں اس سارے عمل کے سلسلے میں ٹھک و شہت محسوس کرتی ہوں! یہ سوچتی ہے یہ تو کچھ عجیب و غریب قسم کی رسم ہے اور سامنے جو دیوتا نظر آ رہا ہے، وہ محض ایک مورتی ہے۔ پھر کی مورتی۔ آخر کار ہم اس تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس کے ہر طرف بیڑھیاں سی بنی ہوئی ہیں اور یہی صورت حال قربان گھ (Altar) کے پیچھے بھی ہے۔ جب میں وہاں پہنچ جاتی ہوں اور مندر چھوڑنے سے پہلے میں مڑ کر ایک ہار پھر مورتی کو دیکھنے کی کوشش کرتی ہوں تو وہ مورتی آہستگی سے مڑتی ہے اور میری طرف دیکھتی ہے۔ یہ دیکھ کر میں لرز جاتی ہوں اور اس کے رعب اور وہ بے کے باعث منہ کے بل زمین پر گر جاتی ہوں اور مجھ پر اس کی اطاعت ظاہری ہو جاتی ہے، کیونکہ اب مجھے واقعی محسوس ہونے لگتا ہے کہ دیوتا کی حضوری میری بہت (Absolution) فنی جا رہی ہے اور اس کی رحمت مجھ پر برس رہی ہے۔ کوئی سرگوشی کرتا ہے۔ یہ محض جُل ہے، دھوکا ہے۔ کوئی مشین لگی ہوئی ہے جو مورتی کو موڑتی ہے مگر میں اب ہم جذبہ بنی ہوئی ہوں، اگر ایسا ہے بھی کہ کوئی مشین اس بہت بڑی مورتی کو ایک طرف موڑ رہی ہے، مگر یہ تو حقیقت ہے کہ وہ دیوتا ہے اور وہ مجھ پر وارد ہوا ہے۔ میں نے اس کا تجربہ کیا ہے اور میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ مجھ پر دل روشن ہو رہا ہے، میرے اندر انکساری اور انجسلا چلنے جا رہے ہیں۔

تحلیل عمل میں خواب ایک قابل قدر شے ہے، کیونکہ وہ انسان کے اندر دون بلکہ بیرونی حالات کے بارے میں بھی وہ کچھ بتاتی ہے، جس سے انسان آگاہ نہیں ہوتا۔ وہ پہلا خواب جو مریض ماہر تحلیل کو سنا ہے، وہ ایسی روشن شخصیت ہوتی ہے، جس سے اس کی کیفیت واضح ہو جاتی ہے، اور کوئی ایسا اشارہ بھی کئی بار مل جاتا ہے کہ علاج ان خطوط پر کرنا چاہئے۔ خواب کے اندر آئندہ کے بارے میں جو رویہ پایا جاتا ہے وہ اور کئی وجوہات کے ہمراہ ڈونگ کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اس بات پر اصرار کرے کہ ان کو نہ صرف تھوپی (Reductive) مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے، جس کا مطلب یہ ہے کہ خواب نہ صرف بھولے بسے واقعات یاد

دلاتے ہیں اور حالیہ مشکلات کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مگر خاص طور پر فردیت کے عمل کے لئے۔ یوں لگتا ہے کہ ان کے پیش نظر کوئی متعلیٰ بھی ہے، جوں جوں تحلیل آگے بڑھتی ہے، عام طور پر خواب زیادہ پیچیدہ ہوتے چلے جاتے ہیں اور انہیں سمجھنا مشکل تر ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہوتا ہے۔ جہاں کہ اساطیری فضا سامنے آنے لگتی ہے اور ایک بہت بڑے حوالے کا در کھلتا ہے۔ جو محض مریض کا ذاتی تجربہ نہیں ہوتا بلکہ ایسی صورت میں علامہ (Association) ضروری ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات تو خواب دیکھنے والے کسی باطنی علامہ کی طرف بھی اشارہ نہیں کرتے اور وہ خواب کی صورت حال سے کوئی رشتہ بھی نہیں ڈھونڈ پاتے۔ یہی وہ صورت حال ہے جس میں اساطیری متوازی کام آتا ہے۔ یہ عام طور پر خواب کے اجتماعی معانی پر روشنی ڈالتا ہے اور اس کے بعد خواب دیکھنے والے کے ساتھ اس کا حوالہ ڈھونڈا جاسکتا ہے۔

ژونگ خواب کی تعبیر کبھی مریض پر ٹھونکتا نہیں۔ وہ یہ چاہتا ہے کہ خواب دیکھنے والا اپنے خواب کو خود سمجھے۔ بجائے اس کے کہ ماہر تحلیل اس کو سمجھائے کہ اصل بات یہ ہے کہ خواب کی تحلیل، خواب دیکھنے والے اور ماہر تحلیل کے باہمی اتفاق سے ہونی چاہئے۔ اس نے بہت سا کام اس رخ پر کیا ہے کہ مریض کو مد فراہم کی جائے کہ وہ اپنے لاشعوری مواد کی تفسیم خود کرے، اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ وہ اپنے خواب کو بہت احتیاط کے ساتھ یاد رکھے، یا نوٹ کرے اگر ممکن ہو تو وہ اس کی تصویر بنائے یا کبلی مٹی سے ڈیزائن تیار کرے۔ اس کے لئے کسی فنکارانہ صلاحیت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ بہتر ہے کہ کام عام سطح پر ہی کر لیا جائے۔ کیونکہ ایسی صورت میں وہ اپنی دیکھی ہوئی تصویر میں رد و بدل نہ کر پائے گا۔ لاشعور کے اظہارات اکثر اوقات بڑی کنگنی (Primitiveness) کے حامل ہوتے ہیں، اور ان کی قوت اس وقت ختم ہو جاتی ہے، اگر ان کو جمالیاتی تصورات کے تحت لانے کی کوشش کی جائے۔ مریض پر اس کے خواب کے سلسلے میں اس طرح کام کے کرنے کے بعد (اگرچہ اب بھی اس امر کا امکان ہوتا ہے وہ ناپسندیدہ مضمرات کو نظر انداز کر دے) یہ امکان موجود ہوتا ہے کہ مریض اپنے آپ پر انحصار کرنے لگے اور کچھ نہ کچھ اس قابل ہو جائے کہ اپنے لاشعور کو سمجھنے لگ جائے، وہ اس فہمیا کو زیادہ حقیقی بنائے، جو اس کے اندر فعال ہے اور یوں اس کو مظلوم ہو جائے گا کہ وہ کیا ہے۔ صرف پینٹنگ بنانے ہی سے کچھ نہ کچھ فائدہ ہو سکتا ہے۔ اس طرح اس کے لئے بے کیفی کم ہو سکتی ہے اور اس کی ممکن بھی ختم ہو سکتی ہے۔ اس طرح کی فعال باہمی

مدد سے محض بے مقصدیت کے سمندر میں تھرتے رہنے کے عمل میں کمی آسکتی ہے اور کچھ غدشات بھی دور ہو سکتے ہیں اور خواب نام صرف معلومات کا ذریعہ بن سکتے ہیں، بلکہ وہ ایک تخلیقی قوت کی شکل بھی اختیار کر سکتے ہیں۔

## حواشی

(1) لوری سس (Onala) مصری اساطیر میں غلے کا خدا ہے، اس کے علاوہ مقدس بتل بھی ہیں، جو اس کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں، اور ان کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ انہیں خداؤں کی طرح پوجا جائے۔

(Golden Bough-Frazer)



CHIA 185 1211



## ساتواں باب

### نفیات اور تعلیم

ٹوئنگ نے ایک دلچسپ اضافہ بچے کی نشوونما کی نفیات کے سلسلے میں بھی کیا ہے۔ یہ سب کچھ ملازمہ ٹسٹ (Association Test) کے ذریعے ممکن ہو پایا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بچے کی نفیات کا والدین سے امتحانی کھرا تعلق ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ہی کہ چکے ہیں، بچے ایسے خواب دیکھتے ہیں۔ جن کا تعلق والدین کے مسائل سے ہوتا ہے۔ اس کے حوالے سے لنن کا اعصابی تناؤ والا کردار، بدسلوکی اور بہت سے دوسرے مسائل کا تعلق والدین کے عام کرداروں کے ساتھ ہو سکتا ہے، تاہم اسے بچے سے بچانے کی پوری پوری کوشش کی گئی ہو، اگر والدین اپنے مسائل کو حل کر لیں اور بعض اوقات تو یہ بھی ممکن ہے کہ اگر وہ اپنی مشکلات کو روز روشن میں لے آئیں اور بہت بے تکلفی کے ساتھ بچے کو اس میں شریک کر لیں (ظاہر ہے اس کی سطح وہی ہوگی کہ بچہ اس کو سمجھ پائے) تو بچے کا اعصابی تناؤ، سرکشی (Refractoriness) میں غائب ہو جائے گی گویا کہ جادو کر دیا گیا ہو۔

ٹوئنگ نویرس کی ایک بچی کا کیس بیان کرتا ہے۔ جسے کئی ماہ تک ہلکا ہلکا بخار رہا اور وہ سکول جانے کے قابل نہ رہی۔ اگرچہ اس کی کوئی وجہ معلوم نہ کی جاسکی، والدین کی آپس میں باقی نہیں تھی، اور وہ ایک دوسرے کو طلاق دینا چاہتے تھے، مگر دونوں میں سے کوئی خود کو اس قابل محسوس نہ کرتا تھا کہ کوئی عملی قدم اٹھا سکے، انہیں یقین تھا کہ بچی کو اس کے بارے میں کچھ پتا نہیں ہے، اور یہ کہ اسے کسی طرح کی پریشانی لاحق نہیں ہے، بچی کے خوابوں سے یہ اندازہ ہوا کہ وہ صورت حال کے بارے میں آگاہی رکھتی ہے، اور اس نے یہ اعتراف کیا کہ

جب بھی اس کا والد کام کرنے کے لئے گھر سے باہر جاتا (وہ کئی بار تھارتی نور پر باہر جایا کرتا تھا) اسے یہ خوف ہوتا تھا کہ وہ شاید کبھی واپس نہیں آئے گا۔ اس نے یہ بھی محسوس کیا تھا کہ اس کی ماں اس کی عدم موجودگی میں بہتر محسوس کرتی ہے۔ آخر والدین کو اس بات کا اندازہ ہوا کہ وہ بچے کی بیماری کی وجہ بنتے جا رہے ہیں اور انہیں خیال آیا کہ اس مسئلے کو پیش کے لئے حل ہونا چاہئے۔ یا تو وہ آپس میں مستقل مناسبت کر لیں یا پھر علیحدہ ہو جائیں۔ آخر انہوں نے ایک دوسرے کو چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا اور انہوں نے بچی کو بتایا کہ وہ دونوں میں کسی سے بھی الگ نہیں کی جائے گی بلکہ آئندہ اس کے دو گھر ہوں گے، اگرچہ یہ انتظام کوئی مثالی انتظام نہیں ہے مگر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بچے کو اس خوف سے جو ایک نامعلوم صورت حال کا خوف تھا اس کے دل سے اور اس کے وجدان سے نکل گیا اور وہ کچھ ہی دنوں میں مکمل چنگلی ہو گئی اور اسکول جانے کے بھی قابل ہو گئی۔

ایک جیسے خیالات کی فراوانی بعض خاندانوں میں خصوصیت کے طور پر موجود ہوتی ہے۔ جب گھر کا ایک رکن دوسرے کے خیالات کی بازگشت ہوتا ہے۔ ان کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی بھی مشترک ہوتی ہے مگر والدین اور بچوں کی لاشعوری مماثلت کم ہی ہوتی ہے اور اس کا افسار عام طور پر یا تو خواہوں میں ہوتا ہے یا پھر ایسے ذریعوں سے جن میں ملازمہ شمل شامل ہیں۔ والدین کے لاشعوری اثرات بچے کے لئے بوجھ بن سکتے ہیں اور ان کی وجہ سے اس کی ذہنی ترقی رک سکتی ہے۔ مثلاً کے طور پر کوئی ایسی بچی جو اپنے خاندان سے مطمئن نہیں ہے وہ لاشعوری طور پر اپنے بیٹے پر ان جذبات کا بوجھ لا سکتی ہے، جن کا رخ عمومی حالات میں باپ کی طرف ہو اور باپ اپنی چھوٹی سی بچی کی محبت میں گرفتار ہو سکتا ہے اور وہ اس بات پر حاسد ہو سکتا ہے کہ کوئی اور اس کی زندگی پر اثر انداز ہو، اگرچہ 'ہیرت برائوننگ' (Elizabeth Barret Browning) اس کی ایک انتہائی مثالی سہی، مگر یہ اس کی ابتدائی زندگی کی ایسی مثال ہے، جو بعد میں بھی اس کی زندگی پر اثر انداز رہی، مسٹر بیرٹ نے وکٹوریہ زمانے کے والد کی حیثیت میں ہر وہ حربہ استعمال کیا کہ اس کی بیٹی کسی طرح شادی نہ کر پائے مگر ایک جدید زمانے کا باپ بھی ایسے ہی حالات پیدا کر سکتا ہے۔ اگرچہ اس صورت میں وہ خاصے ڈھنگے چھپے ہوں گے اور اسے شاید خود بھی یہ علم نہ ہو کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ تجلیل پر یکٹس (Analytical Practice) میں بہت نوجوان مرد اور خواتین حصہ لے رہی ہیں جو اپنے

والدین کی سانچگی پر بھروسہ نہیں کرتے اور اس لئے وہ ہانوں کی طرح زندگی نہیں گزارتے۔  
 ڈونگ تو اس سلسلے میں یہاں تک چلا گیا ہے کہ وہ بچے کے مسائل کو اتنی دیر تک ہاتھ لگانے کو  
 بھی تیار نہیں ہوتا جب تک والدین اپنے مسائل کو حل کرنے کے لئے پورے تیار نہیں ہو  
 جاتے مگر اس کے مقلدین (Followers) نے اس کے اس طریق کار میں تھوڑا بہت رد و بدل  
 کر لیا ہے۔ کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ بچے کے شعور کی ترقی اور طاقت کے لئے یہ ممکن ہے۔  
 تاکہ وہ کسی نہ کسی حد تک فرد بن سکے، اسے والدین کے بڑے اثرات کی روک تھام کرنی  
 ہوتی ہے۔

بچے پر والدین کے لاشعوری اثرات کا ایک عملی پہلو یہ ہے کہ والدین کی شخصیت  
 بچے کے کردار کی صورت گری میں دور تک اثر انداز ہوتی ہے مگر اس کے تصورات میں اس  
 کے اثرات اسے نمایاں نہیں ہوتے۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں وہ اتنا اہم نہیں ہے جتنا اہم یہ ہے کہ  
 وہ کیا ہیں! یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے بلکہ پرانی حکمت کی ایک مثال ہے۔ جس کی تائید جدید علوم  
 نے بھی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ والدین اور خصوصاً بچے (Maladjusted Children) کے والدین یا اگر تھوڑا بہت تطابق (Adjustment)  
 ہو بھی کہ اپنے بارے میں زیادہ کچھ جان سکتے ہیں اور ان پر اپنی باطن کی زندگی کھل سکتی ہے اور  
 اس کا انہیں فائدہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ مظلوم سے کہیں زیادہ نامعلوم کے اثرات خطرناک  
 ہوتے ہیں۔

بعض اوقات بچے اپنے والدین کے ان پہلوؤں کو اپنی شخصیت میں اچاگر کرتے ہیں،  
 جو انہوں نے دیا دیکھا ہوں یا وہ ماحول جس کی وجہ سے بچوں کی ترقی رک گئی ہو۔ دوسری  
 صورت میں والدین کے اثرات اکثر لاشعوری یا نیم شعوری ہوتے ہیں۔ مگر دوسرے لوگ  
 ان غلطیوں کو آسانی سے دیکھ سکتے ہیں، یہ ممکن ہے کہ خود ان کو اپنی غلطیاں نظر نہ آئیں۔ جب  
 مثال کے طور پر والدین یہ کہتے ہیں۔ ہم نے اسے کما تم وہ تعلیم ضرور حاصل کر دو ہم نہیں کر  
 پائے، وہ یہ بالکل نہیں سوچتے کہ جس تعلیم کو حاصل کرنے کے لئے، وہ اپنے بچے کو آمادہ کرنے  
 کی کوشش کر رہے ہیں، وہ اس کے لئے موزوں ہے بھی یا نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ وہ  
 سکول یا یونیورسٹی میں ناکام ہوتا چلا جاتا ہے۔ جب والدین میں سے کسی نے اپنی جنسی خواہشات  
 کو دبا دیا ہوتا ہے، تو اس کا مظاہرہ کم کم ہوتا ہے کہ اس کی بیٹی مردوں کے پیچھے بھاگی پھرتی ہے

اور اس کا بیٹا بد معاشوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ ہر حال یہ اندازہ قسط اور تفصیلی مطالعے کے بھی ہی ہو سکتا ہے اور وہ بھی مریض کی زندگی کو کھٹکانے کے بعد کہ یہ واقعہ کیونکہ رونما ہوا لا شعور کے اندر ابھان کے عمل میں ڈال گئی قوائلی ہزار طریقوں سے پتہ پڑے نکال سکتی ہے اور بچے کو ایسے راستے پر ڈال سکتی ہے جس سے والدین واقعی خوفزدہ ہوں مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ ان کی خواہش بھی ہو۔

لا شعور کے یہ اثرات ٹی ایس ایلیٹ (T.S.Ellot) کے ڈرامے "خاندان کا پھر سے مل بیٹھنا" (The Family Reunion) میں عجیب و غریب اور خوفناک نتائج پیدا ہوتے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ یہاں ان کا اثر اجتماعی ہے، نظردی نہیں اور اسے خاندان پر پڑی ہوئی لعنت (Curse) کے طور پر دکھایا گیا ہے۔ جیسے یہ ان کا مقصد ہے۔ لارڈ مونو چنسی (Lord Monohensy) اپنی بیوی کو ہلاک کرنا چاہتا ہے۔ مگر وہ اپنی ہی کمزوری اور اس عورت کے اثر کی وجہ سے یہ کار نہیں پاتا جس سے وہ محبت کرتا ہے۔ اس کے بیٹے ہیری (Harry) کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ اس نے لا شعوری طور پر اپنی بیوی کو قتل کرنے کی خواہش کی ہے اور اس کو اس جہاز سے باہر دھکا دیتا ہے جس پر وہ سفر کر رہے ہیں۔ ہیری کو موت سے سوال پوچھے جاتے ہیں اس کا خوف اور فکریا جاکا ہے اور یہ بھی کہہ اس گناہ کے احساس سے کہیں زیادہ ہو جاتا ہے جو اس کو محسوس کرنا چاہتے تھے اور جب وہ اپنے پرانے گھر میں واپس آتا ہے تب اسے اپنے ماضی کے اسرار کا پتہ چلتا ہے اور اس کے بعد وہ اپنی زندگی خود گزارنے کے قائل ہو جاتا ہے۔

شاید ہیری تمام زندگی ایک خواب ہی تھی

وہ خواب جو وہ سرے لوگ میرے ہاں سے دیکھتے تھے

یہ ہیری کے الفاظ ہیں جب وہ یہ جاننے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کے ساتھ کیا واقعہ پیش آیا ہے۔ اس کھیل (Play) میں ٹی ایس ایلیٹ جیسے ہوئے جذبات کے طاقتور اثرات کو ظاہر کرنا چاہتا ہے جو اس پر اثر انداز ہوئے ہیں کیونکہ اس کے والدین خود اپنے جذبات اور تشدد کو گھنٹے اور ہونے کار لانے میں ناکامیاب رہے تھے۔

سات برس تک میں نے اسے ساتھ رکھا  
 آئندہ کے لئے۔۔۔۔۔ وہ ایک مقررہ بھوت تھا  
 اس کے اپنے ہی گھر۔۔۔۔۔  
 اور وہ بیٹے کو اس باپ کے دسے اہل رہا تھا جو تیار نہیں تھا  
 میری کی بل اس کے باپ سے کہتی ہے :

اگر ایسا ہو سکتا ہے کہ مجھے بیٹے نصیب ہو جاتے اور غلامی کی ضرورت نہ پڑتی، تو میں  
 اس سے جان چڑھا لیتی

اور میری کہتا ہے :  
 میرا خیال ہے کہ وہ چیزیں جنہیں گھر کی ضروری سمجھا جاتا ہے۔ ان کے اثرات بچے پر  
 بہت گہرے مرتب ہوتے ہیں ان چیزوں کی نسبت جو ان کو بتادی جاتی ہیں۔

اگر بچوں کی نشوونما قلبی بخش ہوتی ہے، تو پھر کسی شے کو اہمیت حاصل ہوگی؟ کیا  
 والدین کو چاہئے کہ وہ زندگی کو قبول کریں اور اس کو پوری<sup>(۱۶)</sup> طرح سمجھنے کی کوشش کریں اور اگر  
 کوئی نا آسوی ہو جس کا ہونا بعید از قیاس نہیں ہے، انہیں اپنے ساتھ اطمینان داری کا رویہ رکھتے ہوئے،  
 اسے قبول کرنا چاہئے۔ نقصان دہ شے وہ ہوتی ہے جو گھمبھی ہوتی ہو یا پھر پسمانی ہوتی ہو، جیسے المادی  
 کے اندر عقلی ہڈیوں کا بنا ہوا اڑھانچہ۔۔۔۔۔ بہت نقصان دہ ہو سکتا ہے۔

جس طرح والدین کے لئے یہ فیصلہ کن ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی ہر ممکن طریقے سے بھرپور  
 گزاریں اور پھر اپنے بارے میں پوری پوری اگلی حاصل کرنے کے لئے کوشش کریں اور یہی بہت  
 استعدوں اور مصلوں کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ یہ دیکھ لیں۔ جب بچے سکول جاتے ہیں تو  
 سکول کے دورانیے میں ان کے استاد ان کے والدین کا بدل بن جاتے ہیں۔ طلباء اپنے استاد کی  
 طرف وہ جذبات منتقل کر دیتے ہیں جو وہ اپنے والدین کے لئے رکھتے ہیں اور یہ بھی سچ ہے کہ وہ  
 استعدوں کی شخصیت سے بھی خاصے متاثر ہوتے ہیں۔ یہ باہمی رشتہ تعلیمی طریق کار سے کہیں زیادہ  
 اہمیت کا حامل ہے۔ اگر اس رشتے میں کوئی غرابی یا رکاوٹ پیدا ہو جائے تو بچے کی تعلیمی زندگی میں  
 بڑا بچا ڈھال پڑی آ جاتی ہے اور اگر استاد صحیح معنوں میں معلم بننا چاہیں تاکہ وہ بچوں کو قلبی

بخش تعلیم دے سکیں، ان کا کام محض یہ نہ ہو کہ علم کے پورے لڑکوں اور لڑکیوں پر لاد دیں، تو وہ اس میں صرف اسی وقت کامیاب ہوں گے، اگر ان کی اپنی شخصیت بھرپور ہوگی۔ جتنا بھی چاہیں آپ وعظ کر لیں اور کہتے بھی اچھے طریقے سے کر لیں، اصول خواہ کتنے ہی اعلیٰ درجے کے کیوں نہ ہوں، تکنیک خواہ کیسی ہی سمجھداری سے کیوں نہ بنائی گئی ہو، میکا کی ذرائع خواہ کتنے ہی جدید کیوں نہ استعمال کئے جائیں، یہ بھی کچھ کسی ایسی ترقی یافتہ شخصیت کا بدل نہیں ہیں، جو بچوں پر برا راست اثر انداز ہو سکتی ہے۔ استادوں سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ بھرپور افراد (Whole Individuals) ہوں، یعنی ان کے اندر فرصت کا عنصر موجود ہو۔ ایک وجہ تو یہ ہوتی ہے کہ جب وہ اس پیشے میں داخل ہوتے ہیں تو وہ غاصے کم عمر ہوتے ہیں۔ مگر ان کو چاہئے کہ وہ جس قدر بھی ناراض رہ سکیں وہیں اور بچتے بھی زندگی سے محصور ہو سکیں ہوں، اور جہاں تک ممکن ہو اپنے بارے میں عمل کو وسعت دیتے چلے جائیں اور ان پر توجہ دینے کے دوران بچائے اس کے کہ وہ اپنے ہی کامپیکس طلباء پر تھوپتے رہیں۔ ایسا کرتے ہوئے وہ اپنی ہی توانائی ضائع کریں گے، اور وہ اپنے سے متاثر ہونے والی عمر کے طلباء کے مقاصد کو تروڑ مروڑ دیں گے۔

کسی بھی تشریحات سے بھری ہوئی یا مڑی مڑی شخصیت عام طور پر صاف نظر آ جاتی ہے اور بچے ایسے اثرات کے خلاف رد عمل کا اظہار کر بھی سکتا ہے، اور کرنا بھی ہے لیکن جہاں تک کامپیکس کے ایک فرد سے دوسرے فرد تک ختم ہونے کا تعلق ہے، اس کا طریقہ کیسے زیادہ دور رس ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی غیر شاہی شدہ استہلا جو اپنے اپنی مس (Animus) کے ساتھ بہتر تعلقات استوار نہیں کر پاتی، ممکن ہے کہ وہ عقلی حصول پر اتنا زیادہ زور دے کہ وہ اپنی خاتون شاگردوں کے اندر عقلی اس لئے کٹری کا احساس پیدا کر دے کہ ان کے ہدف انسانی نوعیت کے ہیں، اور پھر ان کی باقی زندگی اچھین ہو کر رہ جائے۔ سب مشکلات کے باوجود یہ واقعہ ان لڑکیوں کے ساتھ پیش نہیں آئے گا، بلکہ اپنی ناصیبت کی قدر و قیمت کو اچھی طرح جانگتی ہیں مگر اس وقت جب بچے کے اپنی ماں کے ساتھ تعلقات بچپن کے آغاز میں تسلی بخش نہ رہے ہوں تو کچھ مشکلات پیدا ہونے کا امکان زیادہ ہو جاتا ہے۔

اس وقت بھی استہلا کے کامپیکسوں کا اندازہ اچھی طرح ہو جاتا ہے جب وہ ڈسپلن (Discipline) کے حق میں یا اس کے خلاف دلائل دیتا ہے۔ وہ بچکانہ قسم کا استہلا جو اس قابل

نہیں ہوتا کہ وہ شاگردوں کو ڈسپلن سکھائے، یہ دلیل دیتا ہے کہ اصولی طور پر یہ اہم مسئلہ نہیں ہے اور دوسرے اساتذہ قوت کی خواہش کو بروئے کار لاتے ہیں اور چونکہ وہ اپنی مماثلت ایک ایسی شبیہ کے ساتھ بنائے ہوئے ہوتے ہیں جو بہت زیادہ قوت اپنے ہاتھ میں رکھنا چاہتی ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ امکانات پر سختی سے عمل کروایا جائے اور غلطی کرنے والوں کو سخت سزا دی جائے۔ یہ لوگ محض دلائل تک ہی محدود نہیں رہتے بلکہ اپنے خیالات کو عملی جامہ بھی پہناتے ہیں اور یہ بھی نہیں سوچتے کہ ایسا کرنا کس حد تک مناسب ہے مگر اس کے نتیجے میں زیادہ المیہ ناک نکلنے ہیں۔ یہی اضافہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے ایسے اساتذہ موجود ہیں جو یہی تمام کام کھلے دل کے ساتھ کرنے میں آسانی سے کامیاب ہو سکتے ہیں۔

والدین اور اساتذہ چونکہ آئندہ نسلوں کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ ان کا رویہ اپنے حیطے میں اور زندگی کے حیطے میں صحت مندانہ ہو۔ یہ اضافہ شاید ضروری ہوا کہ تمام سیاست دان جن کے دلوں میں لوگوں کے لئے لگن موجود ہو، وہ قانون بنا کر یا کوئی حکمت عملی اختیار کر کے کسی بڑی غلطی کے امکان کو بڑھاتے نہیں ہیں، اگر وہ اپنے ذاتی اوصاف کو بھی سمجھتے ہوں اور انسانی فطرت کے بارے میں بھی جانتے ہوں، آج کل تو اس طرح کا علم عام طور پر سختی انداز میں استحصال ہوتا ہے۔ یعنی ہر صورت حل کا استعمال کیا جاتا ہے اور مثبت رویے اختیار نہیں کئے جاتے۔

لہذا یہی وہ سوچ ہے جو ڈونک کو یہ تجویز کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ بڑوں کو بھی تعلیم کی اتنی ہی ضرورت ہے، جتنی کہ بچوں کو ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ تعلیم ذرا مختلف نوعیت کی ہوگی۔ یہ وہ تعلیم نہیں ہوگی جو سکول میں کرتے ہیں۔ اس کے ذہن میں مختلف بات ہے۔ ڈونک کہتا ہے۔

ہم لوگوں کو محض وہی تک تعلیم دیتے ہیں کہ وہ اپنی روٹی کمانے کے قابل ہو جائیں اور پھر شادی دہا سکیں، اس کے بعد تعلیم محض طور پر ختم کر دی جاتی ہے گویا کہ تمام ذہنی قریب کا عمل اپنی تحصیل کو پہنچ گیا ہے۔ زندگی کے ہائی پیچیدہ مسائل کا حل لوگوں کو خود تلاش کرنا ہوتا ہے، حالانکہ لوگ اس حیطے میں کوئی علم نہیں رکھتے، ہیشہ غلط شایاں ہو جاتی ہیں اور بہت سے پیشہ ورانہ غلط فیصلے وجود میں آ جاتے ہیں اور یہ سب

کچھ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں باتوں کی تعلیم کا کوئی رواج ہی نہیں ہے  
بہت زیادہ تعداد میں عورتیں اور مرد اپنی ساری ساری زندگی ایسے حالات میں گزار  
دیتے ہیں جب انہیں اہم چیزوں کے بارے میں کوئی علم سرے سے ہوتا ہی نہیں۔

ہم یہ پہلے ہی دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح بیویاں ہیں اور دروں بین ایک دوسرے کو  
سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں اور زندگی کے بارے میں مختلف رویوں کے باعث رشتوں میں کس  
طرح الجھڑ پیدا ہونا چلا جاتا ہے۔ یہ بات صاف ہے اگر ان بنیادی باتوں کے بارے میں کچھ علم  
فراہم کر دیا جائے تو وہ مددگار ہو سکتا ہے۔ خاص طور پر ان لوگوں کو جو دروں ہیں ہوتے ہیں جو  
عام طور پر بیویاں جنوں کی عام مقبولیت کے باعث احساس کمتری کا شکار ہو سکتے ہیں یا ان پر یہ  
اہرام عائد کیا جاسکتا ہے کہ وہ لوگوں سے ملنے جلتے نہیں ہیں یا خود سر ہیں اور انہیں کبھی کبھی  
غیر حقیقت پسند بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ خاص طور پر اس وقت جب وہ لوگوں سے الگ تھلک رہتا  
جائیں۔ دروں بیویاں کو ایسے چٹے تلاش کرنے چاہئیں جو ان کو ان کے قدرتی رویوں سے باہر کی  
طرف نہ کھینچتے ہوں، جہاں خود و خواہش کرنا زیادہ اہم ہو، بجائے اس کے انہیں جلدی جلدی  
بعض فیصلے کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ اس کے برعکس بیویاں جن کو ایسی صورت حال میں  
نہیں پڑنا چاہئے، جو عسائی کی صورت حال ہو اور ایسا کام جو انہیں تنہا ہی کرنا پڑے۔ اس کے  
بدیہی ہونے کے باوجود اور اس امکان کے باوجود کہ کچھ لوگوں کو یہ علم عام طور پر ہوتا ہے، یہ  
حیرت انگیز ہے کہ وہ کس طرح اس طرح کے غلط فیصلے کر بیٹھتے ہیں اور ایسی روایتوں میں الجھ  
جاتے ہیں، جو ان کے لئے کسی طرح بھی خوشگوار نہیں ہوتیں۔ ممکن ہے کہ شوہر اور بیوی  
قوت برداشت کے حامل ہو جائیں اگر ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ اصل صورت حال کیا ہے،  
خاص طور پر اس وقت جب ان کے جیون ساتھی کا رویہ ان کے رویے سے مختلف نظر آتا ہو۔

خاص طور پر انتہا اور اپنی مس کے بارے میں تھوڑی بہت معلومات ذاتی رشتوں میں  
بہت زیادہ مددگار ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر جب کوئی مرد کسی عورت کے بارے میں خاص  
طرح کے مفروضے بناتا ہے یا عورت مرد کے بارے میں سوچتی ہے، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ  
انتہا اور اپنی مس کو دوسری شخصیت پر منعکس کیا جا رہا ہے۔ اگر مفروضہ ایسا ہے کہ جس نے  
دوسرے کی شخصیت کو بڑھا چڑھا دیا ہے، تو اس بات کا بہت کم امکان ہے کہ کسی اور کو اس پر



اعتراض ہو (صرف دوستوں کو بسا اوقات اعتراض ہوتا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اسے اس خاتون کے اندر کیا نظر آتا ہے) لیکن جب حالات بگڑ جائیں اور کردار عقلی تک بات جا پہنچے تو جس شخص کے بارے میں غلط فہمی پھیلانی گئی ہو وہ مرنے مارنے پر تیار ہو جاتا ہے۔ وہ بے شمار لڑائیاں جو خاندانوں اور بیویوں کے درمیان آئے دن ہوتی رہتی ہیں، اسی طرح کی بنیاد رکھتی ہیں۔ مرد کے اندر اس کی انتہا کی وجہ سے جو خسر اور مرنے مارنے کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اس کی کوئی عقلی بنیاد نہیں ہوتی۔ وہ ایک ایسی عورت سے بری طرح الجھ رہا ہوتا ہے، جو اس کی صورت حال کو سرے سے سمجھتی ہی نہیں۔ کچھ کہ تو جہلی طور پر یہ اعزاز ہو جاتا ہے کہ اس طرح کی جذباتی صورت حال کو نظر انداز کرنا چاہئے، ان کو یہ بھی اعزاز ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ کسی ایسی چیز کی وجہ سے نہیں ہے، جو انہوں نے کی ہو یا کئی ہو، کچھ خاتمن اپنے اپنی مس کی وجہ سے پریشانی میں گرفتار ہوتی ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہیں کہ ان سے متعلق مرد بلاخود ان کو تک کارہا ہے۔ جلد ہی طعنہ زنی کا آغاز ہو جاتا ہے دونوں اپنے لاشعور کے اسیر ہو جاتے ہیں اور پھر کچھ بھی ہو سکتا ہے۔

اگر کوئی آدمی یہ اعزاز نہ کر سکے کہ اس کے اندر بھی ایک عورت انتہا کی شکل میں موجود ہے، تو وہ اسے ان عورتوں پر متکس کرتا چلا جائے گا جو اسے دلہنا تو ہونا ملیں گی، خاص طور پر ایک مرد جس کا احساس رخ زیادہ ترقی یافتہ نہ ہو اور اسے آسانی سے اکسایا جاسکتا ہو، بعض اوقات تو حالات بھی ایسے ہوتے ہیں جو اسے اکسلے والے کی گود میں پھینک دیتے ہیں، اور اگر واقعی وہ اس کی گرفت میں آجائے تو پھر وہ ہر شے کو جس جس کر سکتا ہے اور اس عالم میں وہ اپنے مستقبل کو بھی داؤ پر لگانے سے دریغ نہیں کرنا۔ بہت سی فلمیں اسی خیال پر استوار کی گئی ہیں، بے شمار ناول لکھے گئے ہیں کہ کس طرح یہ عنصر زندگی میں کار فرما ہوتا ہے۔ شاید یہ تو ممکن نہیں ہے کہ انتہا کی انکاسی کار فرمائی بری طرح ختم کر دی جائے۔ یہ کئی لحاظ سے انسان کے لئے ایک قابلِ قدر شے بھی ہے۔ زندگی کی کئی جہتوں کا اعزاز اسے اسی کی وجہ سے ہوتا ہے، مگر اسے یہ تو معلوم ہونا چاہئے کہ وہ کون سی ایسی شے ہے، جو اس کو اپنی گرفت میں لئے ہوئے ہے۔ تاکہ وہ اس تجربے کو اپنی نشوونما کے لئے استعمال کر سکے، اور محض اس پر ایک شے کو جہاں نہ کر بیٹھے جو اس نے زندگی بھر کی محنت سے پٹائی ہے۔ مردوں میں یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ عورت کی قدر و قیمت کو کم کر دیتے ہیں اور اس حد تک کر دیتے ہیں کہ اس کے لئے

صورت حال کو قبول کرنا ناممکن ہو جاتا ہے اور وہ سمجھ نہیں پاتی کہ یہ شخصیت کا کونسا عنصر ہے۔ بہر حال یہ قواسمی طرح ممکن ہو گا کہ وہ شخصیت کے اس رخ کو ترقی دیں تاکہ وہ انسانی طور پر انیما کے اثرات کے اس تغزبی پہلو سے محفوظ رہ سکیں، عورتیں اس کے برعکس، یہ رجحان رکھتی ہیں کہ وہ اپنے مردانہ خواص کی اہمیت کو بڑھا چڑھا دیں کیونکہ ایسا کرنا ان کے لئے اکثر اوقات غرور و افکار کی ہلت ہوتی ہے۔ لہذا وہ اسے بڑھا دیتی ہیں اور مٹی منڈا (Woman Masculin) بن جاتی ہیں۔ یہ وہ عورتیں ہوتی ہیں جن میں عورت کی بجائے ان کا اپنی مس حکومت کرتا ہے۔ حالانکہ عورتوں کو اپنی شخصیت کے اس حصے کا استعمال نہایت گواہگار کرنے کے لئے کرنا چاہئے۔

اگر اپنی مس عورت پر مسلط ہو جائے، تو عورت بیش غیر عقلانہ شکل کی طرف مائل ہو جاتی ہے۔ اس کا رویہ تشددانہ ہو جاتا ہے اور وہ خمدی اور اذیل ہو جاتی ہے۔ عورتوں کی تحریکیں جن کے پیچھے بیش اپنی مس کی قوت ہوتی ہے، عورت کی لاشعوری خصلت کی فہمی کرتی ہیں اور اکثر اوقات نہایت کے خواص کو گمراہ دیتی ہیں یا فراموش کر دیتی ہیں حالانکہ وہ ویسے ہی قدر و قیمت والے خواص ہیں، جو صحت مند زندگی کو متوازن رکھنے کے لئے انتہائی ضروری ہیں۔

شعوری زندگی میں انیما اور اپنی مس کا مربوط ہونا یہ اگرچہ دو الگ الگ آرکی ٹائپ ہیں مگر ان کو مربوط کر لینا ممکن ہے، اور اس طریقے سے مرد اور عورت کے رشتے میں نئے امکانات پیدا ہو سکتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ دونوں ایک دوسرے کے لئے غلامی بن کر رہ جائیں وہ برابر کے رفیق بن سکتے ہیں۔ مگر اس کے لئے دونوں کو کسی گوشش کرنی پڑے گی، ایسا تو ممکن نہیں ہو سکتا کہ کوئی ایک بھی اپنے کردار سے چٹا رہے، اگر ایسا ہو تو ممکن ہے زندگی سکون سے گزر جائے مگر یہ خطرہ بہر حال درپیش رہے گا کہ لاشعور کسی وقت بھی اس سکون کو جس جس کر دے، اب اس ہلت کی ضرورت ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے لئے قربانی دیں اور اپنے مخصوص حصے میں دوسرے کو بھی شریک بنائیں، ایسے کرتے ہوئے وہ یقیناً پریشان کر دینے والے لاشعور کی پلکار سے محفوظ رہ جائیں گے، کم از کم اتنا تو ہو گا کہ وہ ایک دوسرے کو بہتر طور پر جان پہچان لیں گے۔ شخصیت میں اس طرح کی ترقی مرد اور عورت کے تعلقات میں نئے امکانات کو دور کر دیتی ہے، اور شادی میں ایسی رفائیت پیدا ہوتی ہے جو محض جسمانی تقاضوں

تک محدود نہیں رہ جاتی وہ جنسی تعلقات کی تحفی کے آگے بھی کچھ دیکھ سکتی ہے اور بچوں کی دیکھ بھال زیادہ صحت مندانہ طریقے سے ہو سکتی ہے۔ اس کے شاید بھی موجود ہیں کہ یہ رویہ اب معاشرے میں پھیلنے پھولنے لگا ہے، کئی طریقوں سے مرد و عورت کے کاموں میں ہاتھ بٹاتے ہیں۔ یہ بات میں برس پہلے بھی سنی ہی نہیں مگنی تھی، اور یہ بھی کوئی عام بات نہیں تھی کہ عورت گھر کے باہر کے معاملات میں دلچسپی لے اور گھر سے باہر کوئی کام ہاتھ دگی سے کرنے لگ سکتے جائے۔ یہ ترقی، ہر حال ضرورت ہی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، اس میں اس شے کا دخل بہت کم ہوتا ہے کہ شخصیت کی توسیع کی شعوری کوشش کی جائے، یہ سچ ہے کہ خواتین کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنے مردانہ رخ کو ترقی دیں مگر ایسا کرتے ہوئے وہ اپنی نسائیت کو لاشعور کے اندر چھپے میں دھکیل دیتی ہیں، لہذا اس عمل کی وجہ سے وسعت پذیری تو نہیں ہو پاتی البتہ چیزیں الٹی ضرور ہو جاتی ہیں۔ چونکہ مردوں اور عورتوں کو یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ وہ کر کیا رہے ہیں لہذا برعکس قدی کے ساتھ ایک بے چینی سی ہی لگی رہتی ہے اور وہ معاشرے کے ساتھ جمل نہیں پاتے۔

بد قسمتی سے اس دہدھا (Dilemma) کا کوئی آسان حل موجود نہیں ہے، وہ طبع جو ہا ہاؤں کے علم اور آگاہی میں پیدا ہو جاتی ہے، اسے چند کچھوں میں شریک ہونے سے پتا نہیں جاسکتا اور نہ ہی ان کا حل نفسیات کی کتابیں پڑھنے سے نکلتا ہے۔ بلکہ ڈرایا بھی ہوتا کہ خود علم ہی رکھو نہ ہی بن جائے اور پھر علم کو تجربے کے خلاف حافقت کے طور پر استعمال کیا جائے اور یہ مشکلات کا سامنا نہ کرنے کا دوسرا ایک ہوا زمین کر رہ جائے اور اگر اسے آگے چلا جائے تو یہ شخصیت کی ترقی میں مشکلات بھی پیدا کر سکتا ہے یا پھر اسے قومی روپے کا جواز فراہم کرنے کے کام میں لگا دیا جائے۔ آپ کئی بار اپنے لوگوں سے ملے ہوں گے، جو نفسیات کا علم پڑھنے کے بعد اپنی تمام باتکامیوں کی وجہ سمجھنے کے ان حالات کو دیکھتے ہیں، جو مثالی نہیں تھے۔ اگر وہ اسے کور نظر نہ ہوتے تو وہ یہ دیکھ سکتے تھے کہ سمجھنے کے یہ مشکل حالات فرد کے طور پر ان کے ارتقاء میں بھی ممدو معاون ثابت ہو سکتے تھے اور ان سے بہتر آغاز کیا جاسکتا تھا مگر یہی تو سارے کا سارا انحصار ہی والدین پر کر لیا گیا ہے۔ اگر کوئی مثبت صحبت ہی ان کو مل جاتی تو ان کا یہ چہ کرنے والا اثر ختم ہو سکتا تھا۔ ایسے بے شمار مشہور لوگوں کی مثالیں دی جاسکتی ہیں جنہوں نے دکھ سے بھرے ہوئے سمجھنے پر فتح حاصل کی اور یہی رویہ زندگی بھر ان کے کام آیا اور انہوں نے

اس خراب زمانے کو آئندہ کامیابیوں کی بنیاد بنالیا۔ مشہور ماہر تعلیم فورے بل (Forebel) کی سوانح اس کی ایک روشن مثال ہے۔

ڈونگ ایک ایسے چڑھے لکھے نوجوان کی کہانی سناتا ہے جو نفسیات کا علم کچھ نہ کچھ جانتا ضرور تھا مگر اس کا اظہار وہ عجیب و غریب طریقے سے کرتا تھا۔ وہ جب ڈونگ کے پاس آیا تو اپنے مسائل کے بارے میں ایک نکتہ نظر پہلے سے بنا چکا تھا۔ اس نے اپنے کیس کو بیان کرتے وقت کہا کہ ”نیورس کی ساخت اور معانی یہ ہیں“ مگر ایسا کیوں ہے، کیا آپ مجھ کو بتا سکتے ہیں، اگرچہ میں اس معاملے کو خود بھی پوری طرح سمجھتا ہوں مگر میری علامات پھر بھی مجھ کی توں ہیں! میں صحت یاب کیوں نہیں ہو جاتا!

نوجوان کے ساتھ مکالمے میں یہ نکلا کہ اگرچہ اس کے پاس کوئی خاص رقم نہیں تھی مگر اس کے باوجود وہ اپنی سردیاں سینٹ مورٹز (St. Moritz) کے جنوب میں گزرتا تھا۔ ”ڈونگ نے پوچھا یہ کس طرح ممکن ہے۔ معلوم ہوا کہ کوئی اس کی خاتون دوست جو کسی سکول میں پڑھاتی تھی، وہ اس کی تعلیمات کا خرچہ برداشت کرتی تھی مگر جب ڈونگ نے اسے یہ بتایا کہ ایسا کرنا مناسب ہے، اس پر وہ خاموش ہو اور کہنے لگا کہ ہم نے اس پر کئی بار بات کی ہے اور ہم ہمیشہ اسی نتیجہ پر پہنچے کہ اس خاتون کے خرچ پر جنمیاں ضرور گزرائی جائیں گی۔ اس کی سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ وہ اس خاتون کے محبت بھرے نگاہ کا استحصال کر رہا ہے اور بچکانہ اور انانیت سے بھرپور رویہ اس کے نہ ختم ہونے والے نیورس کا ایک بنیادی عنصر ہے، لوگ عام طور پر ان کمزوریوں کو قبول کر لیتے ہیں جن پر وہ کوئی نفسیاتی ٹیبل چسپی کر سکیں اور پھر وہ محسوس کرتے ہیں کہ اس سلسلے میں جو کچھ کرنا ضروری تھا انہوں نے کر لیا ہے اور یوں وہ اپنے ہی شیڈو کے وجود سے بے بہرہ ہو جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر کسی نے بہت سی نفسیات بھی پڑھ لی ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کی شخصیت اس سے ذرا بھر بھی متاثر ہوئی ہو، اکثر اوقات یہ ضروری ہوتا ہے کہ کسی ماہر تحلیل کی مدد حاصل کی جائے تاکہ یہ علم عمل کی صورت اختیار کر سکے۔

تحلیل، بطور ایک تعلیم کے بارڈل انسانوں پر منطبق کی جاسکتی ہے اور پھر یہ امید کرنی چاہئے کہ اس کا اثر آہستہ آہستہ ہو گا اور وہ بھی چند ہی افراد کے سلسلے میں۔ ڈونگ بطور طیبست سے افراد کا علاج کر چکا ہے، یہاں فرد کا لفظ عام معنوں میں استعمال ہوا ہے، وہ اس سلسلے

میں کہتا ہے:

ہمارے تمام آغاز خاصی خاموشی کے ساتھ ہوتے ہیں، لہذا اگر ہمیں خاصی صحت کرنی پڑے اور ایسے لوگوں کے ساتھ کام کرنا پڑے، جو جانے پہچانے لوگ نہیں ہیں، خواہ یہ محسوس ہو کہ ہماری منزل کو سوں دور ہی نہیں، بلکہ ناممکن بھی نظر آتی ہے، کم از کم ایک ہدف تو ہم حاصل کر ہی سکتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہم اپنی شخصیت کو زیادہ ہلکتا اور منفرد شخصیت بنالیں۔

حقیقی علوم کو رد کر دینا ضروری نہیں ہے اور نہ ہی ان کو بے فائدہ کہا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ بھی لوگوں کے لئے تحریک کا سبب بنتے ہیں اور ان کی مدد سے بھی دور تک اور گہرائی میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اس سے یہ اندازہ تو ہو جاتا ہے کہ عام طور پر مشکل کھلی پیدا ہوتی ہے اور کس مقام سے آگے بڑھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ علم لوگوں کو ان چیزوں پر دوبارہ غور کرنے کے لئے اکساتا ہے جن کے بارے میں ہمارا خیال ہوتا ہے کہ کبھی کبھ جانتے ہیں، مگر ہم ان کے بارے میں سوال اٹھاتے ہیں۔ اس سے انسان کی قدر و قیمت میں فرق پڑسکتا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہو سکتا ہے کہ قوت عقیدہ صرف شاعروں یا آرٹسٹوں تک محدود نہیں ہے۔ تحلیل کی خاص بات یہ ہے کہ وہ لاشعور کو ایسی قوت کے طور پر پیش کرتی ہے، جسے پہچانا ضروری ہے اور ایسے حالات میں اس کا اظہار بھی ہونا چاہئے جب حالات ہمارے قابو سے باہر ہونے کا امکان نہ ہو، اور لیڈ کے لئے نئے نئے راستے بھی تلاش کرنے چاہیے، خصوصاً اس وقت جب پہلے راستے بند ہو چکے ہوں (اس کا دلچسپ موازنہ دل کی مرض انجانا کسے کیا جاسکتا ہے جس میں بالی پاس اس لئے اڑاتے جاتے ہیں کہ کھولنی کی گردش میں رکاوٹ کو دور کیا جاسکے) اس کے علاوہ یہ ان گہرے سرچشموں تک بھی جاتی ہے، جنہیں مذہب کا نام دیا جاتا ہے۔

ادنیٰ لاشعور کا کچھ عمل اور تجربہ بے حد ضروری ہے۔ اگر ہمیں ان کی تقسیم واقعی کرنی ہو تو کیونکہ یہ ایسی قوتیں ہیں، جنہوں نے اس جدید اور مذہب زمانے میں کئی مردوں اور عورتوں کو وحشی اور قسود دوسے اہلنے پر مجبور کر دیا ہے۔ قومیں مختلف افراد سے مل کر بنتی ہیں جن میں مرد اور عورتیں دونوں ہی شامل ہوتے ہیں اور فرد کے مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح فٹ ٹیپ کے اندر بچے کو بعض قوتیں حرکت دیتی رہتی ہیں۔ اسی طرح

عوام کے نفسی امراض کا منبع انفرادی نفسیات کے اندر ہوتا ہے۔ مگر جب بہت سے لوگ جمع ہوتے ہیں اور اجتماع تشکیل دیتے ہیں تو کسی فرد کی خصوصی کیفیت کے خواص کسی شمار نظام میں نہیں ہوتے۔ کیونکہ اس سے امتیازات پیدا ہوتے ہیں، بجلیتی میں مدد نہیں ملتی۔ یہاں تو وہ چیزیں کام میں آتی ہیں جو سب میں مشترک ہیں یعنی جب ایک ہی طرح کے آہنی چمپ بہت سے لوگوں میں جاگ اٹھے تو وہ ان سب کو بھجھ کر لیتا ہے۔ جیسے مٹا بیس لوہے کو کچکا کرنا ہے اور پھر ان کو مجبور کرنا ہے کہ وہ غیر عقلی طریقے سے صورت حال میں کار فرما ہوں، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ آپ جس گروہ کے رکن ہیں اس میں شامل کسی ارکان اپنے ہی تحفظ کے لئے حالات سے مطابقت پیدا کریں۔ تاکہ فرق کم ہو جائیں اور مشترکہ خواص کی افزائش ہو سکے، چنانچہ گروہ جس قدر بڑا ہوگا اتنا ہی احمق ہونے کے امکانات زیادہ ہوں گے اگر کوئی ایسا گروہ ہو جس میں کسی لوگ اعلیٰ ذہانت کے ہوں مگر جب وہ گروہ بیش کے قوانین کی اوسط ذہانت اجتماعی اوسط سے کہیں کم ہو جائے گی۔ ایک بار ڈونگ نے طنزیہ طور پر کہا تھا کہ سو ذہین دماغ جب اکٹھے ہوں گے تو وہ سب ایک ہو کر استھائے دماغ (Hydrocephalus) کا شکار ہو جاتے ہیں۔

۱۹۳۸ء میں اس نے لکھا

عظیم عقلمیوں کے لئے ہماری دھبہ الٹنی فوراً زوال پذیر ہوتی شروع ہو جاتے، اگر ہم کو یہ آگاہی حاصل ہو جائے کہ گروہ کا دوسرا رائج کیا ہے، یعنی اس قدیم اور کثرت انسان کے کئے ہوں کہیں کے بڑے بڑے ذہین اور بار بار کی ہوئی ایک ہی باتیں اور اس کی انفرادیت کی بنا پر گروہ بڑھتا رہتا ہے اور ایک خزانہ بن جاتی ہے۔ یہ شے ہر عقلم کے دائیں اور بائیں طرف موجود ہوتی ہے۔ آج کا انسان جو آج کے اجتماعی اخلاقی آئینہ دل سے کم و بیش مطابقت رکھتا ہے۔ اس نے اپنے دل میں قتل و غارت کے لئے جگہ پیدا کر رکھی ہے۔ یہ بات اس کے اجتماعی لاشعور کے تجربے کے بعد ثابت کرنی مشکل نہیں ہے، اگرچہ وہ ان عوامل کی موجودگی سے بالکل پریشان نہیں ہوتا۔ اگر اب تک وہ نارمل طریقے سے اپنے ارد گرد سے رابطہ رکھے ہوئے ہے تو اس کے گروہ کو کہیں بھی بڑی بدنامی نہیں مل جاتی، اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے

کا اور یہ اتنی دیر تک اسی طرح قائم رہے گی جب تک اس کے ساتھیوں کی زیادہ تعداد پوری طرح اس بات میں یقین رکھے گی کہ ان کے معاشرتی ادارے اخلاقی لحاظ سے قائم و دائم ہیں۔

یہ بہت سخت الفاظ ہیں مگر اس کے بعد جو واقعات رونما ہوتے ہیں۔ وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ ڈونگ اس معاملے میں کسی قدر افسوسناک طور پر حق پر ہے۔

پچھلے ایک سو برس میں جو اخلاقی سائنس نے نشوونما پائی ہے۔ انسان نے مادی طور پر بے حد ترقی کی ہے، مگر وہ مٹی میں اپنی جڑوں سے دور ہوتا چلا گیا ہے۔ درخت جس قدر بلند ہوں اسی قدر اس کی جڑیں بھی مٹی میں ہونی چاہیں مگر جدید انسان کا قدرت کے ساتھ رشتہ بے حد کمزور پڑ گیا ہے، لہذا وہ خطرناک طور پر متحرک ہو گیا ہے، اور وہ ہر طرف ان کا نشانہ بننے کے خطرے میں ہے، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ ہمارے معاشرتی ادارے اپنے قوانین رکھتے ہیں۔ خواہ وہ کسے ہوئے ہوں یا نہ کسے ہوئے ہوں۔ اس کا نظام تعلیم لاشعوری جلی غفلت کو دبانے کے لئے کام کرتا ہے اور اپنے ساتھ متعلق لوگوں کو بظاہر مذہب بتا رہا ہے جبکہ اس کے اندر کا قدیم وحشی انسان ویسے کا ویسا غیر تربیت یافتہ رہ جاتا ہے اور پابندوں کے پیچھے رہا ہوا محسوس کرتا ہے، اور چونکہ اسے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ وہ اندر سے کس قدر کنگلی کا مظہر ہے، وہ ایک ایسے شخص کی طرح ہو جاتا ہے جس نے اپنے لباس کی جیبوں میں ڈاکا ماریٹ چھپا رکھے ہوں مگر دیکھنے والے کو سگڑوں کی طرح غیر نقصان دہ لگتے ہیں۔ جس چیز کی بھی وجہ سے یہ اعلان کمزور پڑے گا اس کے اندر سے تشدد کا لدا پھوٹ چڑے گا یا پھر اس کا سارا کردار الجھا ہوا اور بے ترتیب ہو جائے گا یہ اصل میں لاشعور کا احتجاج ہے۔ تاکہ خواہ مخواہ مذہب اور شعوری ذہنی کی کچھ خلائی ہو سکے۔

جب زندگی میں ترتیب ہو اور نظم ہو تو لاشعور اپنا اظہار بے ترتیبی سے کرتا ہے، جب وقت کا قانون ہی بے ترتیبی ہو جیسا کہ جنگ کے فوراً بعد عام طور پر ہوتا ہے اور اس سے کہیں زیادہ یہ انقلاب کے دنوں میں ہوتا ہے تو پھر لاشعور کو شش کرتا ہے کہ وہ اپنی خلائی ترتیب کی علامات پیدا کر کے کرے اور لوگ یہ خواہش کتنی شروع کر دیتے ہیں حالات پر سکون ہوں اور ان کے اندر پھر سے نظم و ضبط آ جائے۔ بھائے اس کے کہ یہ اندازہ کیا جائے کہ اس

کی لاشعور خواہشات پہلے فرد کی اپنی زندگی میں اپنا اظہار کریں، وہ انہیں حکومت پر منعکس کرتا ہے یا بھرپور دلوں پر جنوں نے بہتر حالات کا وعدہ کیا ہوتا ہے، وہ یہ سوچنے کی تکلیف گوارا ہی نہیں کرتا کہ اس کیسے حاصل کیا جاسکتا ہے، چنانچہ وہ ایک انتہا سے دوسری انتہا تک لڑھکتا پھرتا ہے، اس کے محرک اور اس کے مالک لاشعور کے آار کی ٹائپ ہوتے ہیں۔

لاشعور کی تخلیق کرنے کی کوشش، کسی بھی فرد میں، اگر شعور کے ساتھ مربوط نہ ہو، تو اس کا لازمی نتیجہ غورس ہوتا ہے، کبھی کبھی سائی کوکس (Psychosis) بھی ہو سکتا ہے، اور اس کا اطلاق اجتماعیت پر بھی ہوگا۔ چنانچہ اس بات کا احتمال شعوری رویے کی اس طرح کی تخلیق کی کوشش ممکن ہو سکے، مگر اس میں یا تو کسی شے کی کمی واقع ہو جائے گی یا پھر زیادتی، کیونکہ کوئی نقص والا شعوری رویہ ہی لاشعور کی اس قسم کی کوشش کے خلاف مزاحمت کر سکتا ہے، ایسا ہو سکتا ہے کہ لاتعداد چیزیں غلط ہوں اور آپ جانتے ہی ہیں کہ اس سلسلے میں، آرا بھی تقسیم شدہ ہوں گی، صحیح رویہ کیا ہے اس کا پتہ تو خاصی دیر کے بعد پئے گا، ہم اپنے شعوری رویے کے نقص کا اس وقت اندازہ کر سکتے ہیں جب ہم یہ دیکھ لیں کہ اس کی وجہ سے لاشعور کے اندر کونسا رد عمل برپا ہو رہا ہے۔

حکیم کی اس خواہش میں اور جہز کی صورت حال کو برداشت کرنے میں مشکلات کو، جو لوگوں کو مجبور کر دیتا ہیں کہ وہ حکومتوں کا آمرانہ رویہ برداشت کریں اور اس کا نتیجہ لوگوں کی غلامی کی صورت میں نکلتا ہے اور فرد محض کسی شے کا پندہ بن کر رہ جاتا ہے، اس کے برعکس ڈونگ کہتا ہے:

صحیح جمہوریت اعلیٰ درجے کا نفسیاتی ادارہ ہوتی ہے، جو عیش فطرت انسانی کو، جیسی کہ وہ ہے، و نظر رکھتا ہے، لہذا وہ اس امر کی اجازت دیتا ہے کہ اس کے قوی عوامل کے اندر تصادم کی اجازت برقرار رکھی جائے۔

دوسرے لفظوں میں نہ تو مکمل انارکی (Anarchy) اور بے ترتیبی اور نہ مکمل حکیم ہی ممکن ہیں، اور فطرت انسانی اسی قسم کی واقع ہوتی ہے۔ واحد نسبت مندرجہ حالت وہ



ہے جس میں تھوڑی بہت اختلاف رائے اور بے ترتیبی کی گنجائش رکھی گئی ہو اور اس کے ساتھ ہی ساتھ کچھ ترتیب اور تنظیم بھی موجود ہو۔

انفرادی شعور کی ترقی اور ذاتی لاشعور سے اس کی بچھٹی ایک طرح کا تحفظ ہے جو آرکی ٹائپ کے تسلط سے آزادی دلاتا ہے، لہذا وہ خطرناک عوامی تحریک میں فراہم ہوتا ہے، ہر چیز کی طرح آرکی ٹائپ بھی لاشعوری طور پر دو چہرے رکھتا ہے: جس کے باعث وہ مکمل طور پر متضاد اثرات پیدا کر سکتا ہے۔ وہ شر بھی ہو سکتے ہیں اور خیر بھی، تعمیری بھی تخریبی بھی، جو رویہ وہ اختیار کرے گا اس کا تعلق اس رویے سے ہو گا جو شعوری طور پر اختیار کیا گیا ہے اور اس کے اثرات فرد کی ان صلاحیتوں پر مرتب ہوں گے، جو تنہا اور اخلاقی پرکھ سے متعلق ہیں۔

چنانچہ لاشعوری مواد کے ساتھ بچھٹی پیدا کرنا ایک انفرادی مسلکی فعل ہے، جس سے تنظیم بھی حاصل ہوتی ہے اور اخلاقی قدر دانی بھی ہوتی ہے۔ یہ بہت ہی دشوار کاموں میں سے ایک کام ہے اور اس کے لئے اعلیٰ درجے کی اخلاقی شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے اور اس سلسلے میں مکمل چھٹی افراد ایسے ہوتے ہیں کہ جہاں یہ توقع ہاندھی جائے کہ وہ یہ کام سرانجام دے سکیں، ایسے لوگ سیاسی قوتیں الہامی اخلاقی رہنما ضرور ہوتے ہیں اور انسانیت ان کے نقش قدم پر چلتی ہے۔ تہذیب کا قائم ہو جانا اور تہذیب کا ترقی کرنا ان لوگوں پر منحصر ہوتا ہے۔

لیکن اگر چند افراد بھی ایسے ہوں جو اس سمت میں پیش قدمی کر سکیں، دوسروں کو اس سلسلے میں کم از کم کوشش تو کرنی ہی چاہئے۔ حقیقت میں بات صاف ہے کہ ہر کوئی خواہ صرف اپنے ہی تحفظ کے لئے اتنی ہی جدوجہد تو ہر زمانہ کرے کہ وہ اپنے لاشعور کو مان بھی لے اور جان بھی لے۔

## حواشی

۱۔ ”ہرگز زندگی سے کیا مراد ہے۔ یہ تجربہ سے مراد کرنا نہیں بلکہ تجربہ کو قبول کرنا ہے۔ مثال کے طور پر ایسے لوگ موجود ہیں جو اس بنیاد پر شادی کو التوا میں ڈالتے ہیں کہ وہ ایسا کرنے کی اہل

نہیں رکھتے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ اس قابل ہو چکے ہوتے ہیں یا وہ یہ سوچتے ہیں کہ لوگ ان کے بارے میں کیا سوچیں گے۔"

بہر حال زندگی سے کیا مراد ہے؟ یہ تجربے سے مراد کرنا نہیں بلکہ تجربے کو قبول کرنا ہے۔۔۔۔۔ مثال کے طور پر ایسے لوگ موجود ہیں جو اس دنیا پر شک کی کو انہما میں ڈالتے ہیں کہ وہ ایسا کرنے کی ہمت نہیں رکھتے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ اس قابل ہو چکے ہوتے ہیں یا وہ یہ سوچتے ہیں کہ لوگ ان کے بارے میں کیا سوچیں گے۔

معاشرے میں بیٹھ ہی ایک ایسا گوشہ موجود رہا ہے، جہاں عورتوں کے گھر کے علاوہ کرنے والا کام ہاتھ نہیں تھا بلکہ آبجلی تھا۔ جو عورتیں کام کرتی تھیں، وہ خصوصاً مسیقاتی معاشرے کا معمولی دور سے نہیں تھا۔



0504 123 1212

## آٹھواں باب

### تحلیلِ نفسی کا ولی عہد

استاد اور شاگرد کا ادارہ ہمیشہ سے ایک جذباتی بیجان کا شکار رہا ہے۔ اس میں بھی وہی ہی جذباتی دو کوئٹ (Ambivalence) پائی جاتی ہے جیسی کہ باپ اور بیٹے کے رشتے میں موجود ہے۔ استاد ہر صورت میں اپنی اتھارٹی کو قائم رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور شاگرد اسے ریڑھ ریڑھ کرنے کے لئے موقعہ کی تلاش میں رہتا ہے۔ سوائے سقراط اور افلاطون کے، بہت تعلق کی شاید کوئی اور ایسی مثال نہ ڈھونڈی جاسکے، جہاں شاگرد مکمل طور پر استاد کا فریضہ بردار رہا ہو۔۔۔ مگر شاید یہ تاثر درست نہیں ہے۔ سقراط تو ویسے ہی تحریری شواہد کا قائل نہیں تھا۔۔۔ مگر افلاطون نے اس کے بارے میں، بلکہ خود اسی کو مرکزی کردار بنا کر جو مکالمے لکھے تھے، وہ انسانی علم اور ادب کی بنیادی دستاویز ہیں۔ اگر افلاطون سقراط کی ہدایت پر عمل کرتا اور لکھنے کی طرف راغب نہ ہوتا تو ساری دنیا ایک عظیم آغاز سے محروم ہو جاتی۔

پھر اس بات کی کیا حقیقت ہے کہ جو کچھ افلاطون نے سقراط کے کردار کی زبان سے ادا کیا وہ واقعی سقراط نے کہا بھی تھا۔ یہ خیال عام ہے کہ افلاطون نے اکثر مکالمات میں اپنے افکار و خیالات سقراط کے ذریعے بیان کئے تھے اور ایسا کرتے ہوئے وہ سقراط کی حدود سے تجاوز کر گیا تھا۔ سقراط کے سپاہی شاگرد نے جو یادداشتیں چھوڑی ہیں، ان میں سقراط بالکل مختلف نظر آتا ہے۔ مگر اس کی وجہ شاگرد کا سپاہی ہونا بھی ہو سکتی ہے، ممکن ہے وہ فلسفے کی پاریکیں کو سمجھا ہی نہ ہو۔

تیسری بات وہ البتہ ہے جو افلاطون کو پیش آیا۔ خود اس کے شاگرد ارسطو نے اس کے فلسفے پر غلطانہ تنقید کی۔ اس پر اس قدر شور مچا ہوا کہ لوگ ارسطو کو اپنے استاد کا باقی سمجھنے لگے۔ کچھ نے کہا یہ بغاوت نہیں تھی، محض رائے کا اختلاف تھا۔ غرض خوب خوب خاک اڑائی

گئی، آخر ولڈورانت (Wlldurant) کو کٹا چڑا۔ ”جہاں اس قدر دھواں ہے، وہاں کبھی شعلہ بھی ضرور رہا ہو گا۔“

فرائیڈ اور ڈونگ کا باہمی تعلق فرائیڈ کی ایڈی پس صورت حال کے بہت قریب ہے۔ دونوں ہی اس سلسلے میں بے حد جذباتی ہیں اور کسی حد تک غیر عقلی رویہ بھی اپنائے ہوئے ہیں۔ ڈونگ کے بارے میں یہ کتاب لکھتے، وقت میرا ارادہ نہیں تھا کہ میں ان کے باہمی روابط کو زیادہ واضح کروں مگر پھر میں نے سوچا کہ جب مجھے فرائیڈ کے بعد ڈونگ پر ایک مفصل کتاب لکھنی ہے، تو قاری بجا طور پر مجھ سے توقع کر سکتا ہے کہ میں کچھ نہ کچھ ان دونوں کے اختلافات کو ان کی شخصیات کے حوالے سے بھی بیان کروں۔ پھر جب میں نے آکٹ یعنی عقلی علوم کو بھی خاص طور پر موضوع بنایا ہے، تو پھر اس سلسلے میں دونوں کے متضاد رجحانات کو بھی قدرے تفصیل سے بیان کروں۔ چنانچہ یہ باب کتاب مکمل ہونے کے بعد لکھا گیا اور اس کا خصوصی حوالہ پال روڈن (Paul Roazen) کی کتاب FREUD AND HIS FOLLOWERS ہے۔

اس باب کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا حصہ دونوں کی نفسیات سے متعلق ہے جس میں طریق علاج (Psychotherapy) بھی شامل ہے۔ دوسرا حصہ عقلی علوم کے بارے میں دونوں کے رویوں سے متعلق ہے۔ اس کتاب کے موضوعات کی بڑی تقسیم بھی نفسیات اور عقلی علوم ہی ہیں۔ یہ سوال بہت اہمیت کا حامل ہے کہ حقیقی نفسیات، عقلی علوم ہی کی توسیع ہے یا نہیں؟ لا شعور، اجتماعی لا شعور، تعبیر خواب، انسانی کردار کا آزاد مخازم خیال کے حوالے سے مطالعہ۔۔۔۔۔ سائنسی رویہ (جدید عقلوں میں) ہے کبھی نہیں ہے۔ ان سوالوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم ان دونوں عظیم نفسیات دانوں کے باہمی تعلق کا مطالعہ کریں گے۔

باہمی روابط:

پال روڈن نے جو باب ڈونگ کے لئے مختص کیا ہے، اس کا عنوان ”کراؤن پرنس“

سی جی ڈونگ (CROWN PRINCE C.Q. JUNG) رکھا ہے۔ گویا فرائیڈ نے اسے اپنا جائزین نامہ کر ہی دیا تھا۔ فرائیڈ کے دی آنا کے شاگرد ڈونگ سے بہت حسد کرتے تھے، ان کا خیال تھا کہ ان کا روحانی باپ، ڈونگ کو دوسروں پر فوقیت دیتا ہے۔ فرائیڈ کے سب سے پہلے سوانح نگار فریڈرلز (Fritz Wittels) نے جو فرائیڈ کا شاگرد بھی تھا۔ یہ لکھا ہے کہ جب تحلیل نفسی کی بین الاقوامی انجمن بنائی گئی تو فرائیڈ نے اس کا پہلا صدر ڈونگ کو مقرر کیا۔ دی آنا کے یہودی شاگردوں کو یہ بات پسند نہ آئی، چنانچہ انہوں نے ایک مقامی ہوٹل میں جمع ہونے کا فیصلہ کیا مگر اس سلسلے میں کوئی حکمت عملی بنائی جاسکے۔ اس اجلاس کے بارے میں نہ جاننے کس طرح فرائیڈ کو معلوم ہو گیا۔ ابھی یہ جلسہ شروع ہی ہوا تھا کہ فرائیڈ داخل ہوا اور وہ اس وقت خاصہ پریشان دکھائی دے رہا تھا۔ اس نے آتے ہی کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ تم لوگ یہاں کیوں اکٹھے ہوئے ہو مگر یاد رکھو اگر میں نے اس انجمن کا صدر کسی یہودی کو بنا دیا تو اسے کوئی بھی قبول نہیں کرے گا۔۔۔۔۔ یہ کہہ کر وہ باہر نکل گیا اور اس کے جاتے ہی یہ اجلاس بھی اپنے اختتام کو پہنچ گیا۔

مگر عیسائی ہونا ڈونگ کی واحد خصوصیت نہیں تھی۔ فرائیڈ کے نقطہ نظر میں سی جی ڈونگ (۱۸۷۳ء-۱۸۹۷ء) کی تحلیل نفسی سے جدا ہو جانے والے تمام شاگردوں سے کہیں زیادہ تکلیف دہ تھی۔ ڈونگ نے اس تحریک کے لئے سب سے زیادہ فصل دانہ شورش کھدایا کیا تھا۔ اڈلر (Adler) اور سٹیکل (Stekel) کے انحراف ناک انحراف کے بعد، فرائیڈ نے ڈونگ کو زندقہ (Heretic) قرار دیا تھا۔ مگر ان تینوں کا فرائیڈ سے جدا ہو جانا تاریخی طور پر ایک دوسرے سے بہت قریبی حلقہ رکھتا تھا۔ یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے تحلیل نفسی کی روایت کے اندر انقلاب کی بنیاد رکھی تھی۔ چنانچہ انہی کی وجہ سے بعد میں اس تحریک کے اندر داخل ہونے والوں کے لئے تحریک سے انحراف کرنا ایک وقت ایک خواہش اور ایک خوف کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ ۱۹۲۰ء تک جب آئورنک (Otto Rank) اس تحریک سے الگ ہوا تو گویا۔۔۔ کے سربراہ اور وہ شاگرد، ایک دوسرے کو اس انحراف کی طرف دھکیلنے لگ پڑے تھے۔ چنانچہ یہی وقت تک بہت سی ایسی مغرب حکمت عملیاں پیدا ہو گئی تھیں، جو ماہرین تحلیل نفسی کو اس تحریک سے حلقہ بھی رکھتی تھیں اور ان کے اندر انحراف کے رجحانات بھی پروان چڑھتے رہتے تھے۔

اس سلسلے میں جو اثرات بھی فرائیڈ پر عالمہ کئے گئے ان میں سے دانشورانہ سطح پر وہ اثرات شاید سب سے زیادہ جاہل کن تھے، جو ڈونگ نے عالمہ کئے تھے۔ ہر چنانچہ ٹھنٹ (Subculture) کے اندر اس کے ولن (Villains) موجود ہوتے ہیں۔ فرائیڈ کے لئے ڈونگ خاص طور پر ایک نفرت انگیز کدماں تھا۔ اس کی ایک جزوی وجہ تو یہ تھی کہ فرائیڈ نے اس کے ساتھ بڑی بڑی امیدیں وابستہ کر رکھی تھیں۔ پھر اس وقت یہ نفرت اپنی انتہا تک پہنچ گئی، جب یہ معلوم ہوا اس کا رابطہ نازیوں کے ساتھ ہے۔ فرائیڈ اور اس کے شاگرد تو پہلے ہی سے اس کے لئے حقیقی جذبات رکھتے تھے۔ یہ لوگ آج بھی ڈونگ کو رد کرنے کے لئے ہمہ وقت تیار رہتے ہیں اور ایسا کرتے ہوئے اسے مسٹک (Mystic) اور فیر سائنس رویے کا طعنہ دیا جاتا ہے، بالکل اسی طرح جیسے اڈلر کو سوشلسٹ کہہ کر رد کیا جاتا ہے۔

فرائیڈ کے حلقہ میں ڈونگ سے کس قدر ناراض ہیں، اس کا اندازہ ان مشکلات سے کسی حد تک لگایا جاسکتا ہے۔ جو ڈونگ کے خطوط "فرائیڈ کے آثار (Archive)" سے حاصل کرنے کے لئے ڈونگ کے مقلدین کو پیش آئیں۔ فرائیڈ کی موت کے بعد جب ڈونگ ابھی زندہ تھا (فرائیڈ کی موت ۱۹۳۹ء میں ہوئی تھی) ڈونگ کے اصل آثار، نے فرائیڈ کے اہل آثار سے دونوں کے خطوط کے چلنے کی درخواست کی تھی۔ ان دونوں کے درمیان کچھ عرصے تک خطوط کا چالوہ ہوتا رہا تھا۔ مگر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ فرائیڈ کی بیٹی ایسا فرائیڈ (Anna Freud) کو اپنے باپ کے آثار سے ڈونگ کا کوئی خط دستیاب ہی نہ ہوا تھا۔ آخر ڈونگ کے حلقے نے فرائیڈ کے خط ان کو بھجوا دیئے، مگر ان کی طرف سے کوئی بھی خط جواب میں موصول نہ ہوا۔ مگر پھر حیرت انگیز طور پر جب ارنسٹ جونز (Ernest Jones) کو فرائیڈ کی سوانح نگار بننے کے لئے ان خطوط کی ضرورت پڑی، تو وہ کسی نہ کسی طرح فرائیڈ کے آثار سے دریافت کر لئے گئے۔

یہ اندازہ کرنے کے لئے کہ ڈونگ کے نفسیاتی مضامین نے فرائیڈ کی زندگی اور کام میں کس طرح مرکزی کدماں ادا کیا یہ دیکھنا ضروری ہے کہ فرائیڈ کے احساسات کس طرح اپنے زمانے کے طبی علوم سے الگ تھلگ ہوئے۔ فرائیڈ ایک تربیت یافتہ ماہر اعصابیات (Neurologist) تھا۔ اس نے یہ محسوس کیا تھا کہ اس کی ہمعصر سماجی انٹری

(Psychiatry) نفسیات عوامل میں دلچسپی نہیں لیتی۔ اس نے تو صرف بعض شعبوں کے حصص نام ہی رکھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کے بارے میں کچھ بتائی نہیں ہے۔ فرائیڈ ان شاکردوں میں سے ایک جس نے اس سے سائنسی انداز میں تربیت حاصل کی تھی، یہ کہتا ہے کہ فرائیڈ سے پہلے کی کیس ہسٹریاں (Case Histories) نئی بنائی (Streotyped) ہوتی تھیں۔ مریض تو کچھ کہتا نہیں تھا کیونکہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ کہتا ہے اور وہ صاف سچا بھی نہیں ہے۔

سائنسی نظری کی اس زمانے کی جو آسٹرو۔ ہنگیرین (Austro-Hungarian) مملکت تھی۔ وی آنا یونگورسٹی میں سب سے بڑا سائنسی نظری کا عہدہ فرائیڈ کے ایک پرانے ہم جماعت جو لیس وگنروان جو ریگ (Julius Wagner Von Jauregg) کے پاس تھا۔ ایک دل دکھا دینے والے ذوق مزاح اور وطن کر دینے والے نقشوں کی بلند آہنگی میں، وہ فرائیڈ کا مذاق اڑاتا تھا۔ اگرچہ وگنر کو فرائیڈ ذاتی طور پر پسند تھا اور دونوں ایک دوسرے کو دوستانہ خطوط لکھا کرتے تھے مگر ایک سائنسی نظریٹ ہونے کی حیثیت میں یہ لازم تھا کہ وہ تحلیل نفسی کے خلاف محاذ آزمائی کرے۔ جس چیز کو فرائیڈ عقیم دریافت سمجھتا تھا۔ وہ اسے نکو اس قرار دیتا تھا۔ وجہ یہ نہیں تھی کہ وگنر کو سائنسی تربیت کی کمی تھی۔ بعد میں تو اسے اس واحد فوکل انعام کا حقدار قرار دیا گیا تھا جو کسی بھی نفسیات سے متعلق معالج کو ملا ہے۔ یہ انعام ان خدمات کے صلے میں ملا تھا جو اس نے فالج کے دوران بخار ہو جانے کے علاج کے سلسلے میں سرانجام دی تھیں۔ عمومی سائنس کا رویہ اس سلسلے میں واضح ہے۔ آج بھی نفسیات اور اس سے متعلق مختلف معالجی طریقوں سے وابستہ لوگوں میں سے کسی کو بھی فوکل انعام کا حقدار قرار نہیں دیا گیا۔ اس میں شونگ اور فرائیڈ بھی شامل ہیں۔ مگر ایک عجیب اتفاق یہ ہے کہ لندن میں آر تھر کوستلر (Arther Koestler) جب فرائیڈ کو ٹٹے گیا تھا تو اس کا خیال تھا کہ وہ فوکل انعام حاصل کر چکا ہے۔ جب فرائیڈ کو اس کا حوالہ دیا گیا تو اس نے کہا تھا ”مجھ بوڑھے یہودی کی قسمت میں یہ انعام کہاں“ جن تک وگنر کا تعلق ہے وہ تو نفسیاتی طریق علاج میں ذرا سی بھی دلچسپی نہیں رکھتا تھا۔ اگرچہ وہ عرشِ رُوح تھا۔ کبھی کبھی اکسپریس کا مظاہرہ بھی کرتا تھا مگر اس کے باوجود وہ ایک مہیاں شخص تھا اور اپنے مریضوں کا بہت خیال رکھتا تھا۔

وگنر اگرچہ فرائیڈ کا بہت مذاق اڑاتا تھا مگر اس کے دل میں فرائیڈ کے لئے معاذ اللہ

جذبات نہیں تھے۔ وہ کسی حد تک غیر متعصب بھی تھا اور اس نے اپنے فالیوں کو یہ اجازت دے رکھی تھی کہ وہ فرائیڈ کے بارے میں جو چاہیں ردیہ اختیار کریں۔ مگر اتفاق دیکھئے کہ وہ فرائیڈ کی تنقید کرنے کے سلسلے میں، تو اس سے اتفاق رکھتے تھے، مگر فرائیڈ کے لئے اس کے دل میں جو نرم گوشہ یا احرام موجود تھا وہ ان میں سے کسی کے حصے میں نہ آیا تھا۔ چنانچہ فرائیڈ کو اچھی طرح معلوم تھا کہ وہی آنا یونیورسٹی میں اس کے مخالفین پر وہی طرح قابض ہو چکے ہیں اور قابض رہیں گے اور جو کوئی بھی دکنتر سے تربیت حاصل کرتا تھا اس کے بارے میں صرف یہی امید کی جاسکتی تھی کہ وہ بس فرائیڈ کی مخالفت ہی کرے گا۔

چنانچہ ۱۹۰۶ء میں فرائیڈ اس وقت بے حد خوش ہو رہا تھا جب ڈوگ نے اس کی نفسیات کے بارے میں اسے ایک خط لکھا۔ ڈوگ کا تعلق اس زمانے کے ایک نہایت ہی کامل احرام مرکز سے تھا۔ جہاں سائیکی انٹری کی تربیت ہوتی تھی۔ یہ سوڈر لینڈ کے شریڈر ریج کی پرنسپل تھا۔ (اب بات نہایت کامل توجہ ہے کہ جب ڈوگ نے سائیکی انٹری میں تربیت حاصل کرنے کی کوشش کی تھی، تو اس کے غیر خواہ اس بات پر بے حد پریشان ہوئے تھے کہ ڈوگ اپنے کیریئر کو تباہ کر رہا ہے)۔۔۔ ڈوگ ۱۹۰۰ء سے پرنسپل کے صنف کا رکن تھا اور اس دوران اس سے دفتری سطح پر یہ پرچا کیا تھا کہ وہ فرائیڈ کی کتاب "INTERPRETATION OF DREAMS" پر ایک رپورٹ لکھے۔

۱۹۰۶ء تک ڈوگ سائنسی معاشرت میں ایک کامل احرام مقام بنانے میں کامیاب ہو چکا تھا۔ نفسیات۔ آکٹ تجربات پر اس کے طبی مقالات (Dissertations) کے علاوہ وہ لفظی ملازمت (Word Association) کی تکنیک کو اپنے کمال تک پہنچا چکا تھا۔۔۔ اس میں تجربہ کرنے والا ایک لفظ بولتا تھا پھر جواب لکھتی دہر میں ملتا ہے۔ اس کے وقت کو نوٹ کیا جاتا تھا۔ ڈوگ کا اس سے مقصد یہ تھا کہ ابطانی (Repressed) جذباتی تصادم تک رسائی حاصل کی جائے۔ اس کو اس نے بعد میں کمپلکس (Complex) کہنا شروع کر دیا تھا۔ یہ رسائی جوابی حرکت (Response) اور علامتات کے سلسلے سے ہاتھ آتی تھی۔ جوں جوں ڈوگ تحلیل نفسی کے وسیلے سے مریضوں کے علامتات کی توجہ سے کرنا چلا گیا اس کے لئے ان نفسی علامتوں کے معانی کو سمجھنا ممکن ہوتا چلا گیا جو شروع شروع میں بے حد الجھی ہوئی اور عجیب و غریب نظر آتی تھیں۔ نومبر ۱۹۰۶ء میں ڈوگ نے فرائیڈ کے ہیٹریا (Hysteria) کے نظریے



کی تھپیڑ پر اپنا ایک بڑا پٹ شائع کروایا۔ پھر فروری ۱۹۰۷ء میں اس نے فرائیڈ سے وی آنا میں ملاقات کی۔ پہلی ملاقات میں وہ مسلسل تیرہ گھنٹے تک ایک دوسرے سے گفتگو کرتے رہے۔ وہ فرائیڈ جس کو وی آنا کی سائنسی انٹری والے باہر والا (Outsider) خیال کرتے تھے اور یہ بھی چشم نظر رہتا چاہئے کہ عوام الناس میں بھی فرائیڈ کوئی مقبول شخصیت نہیں تھا۔ یہ کچھ مشکل نہیں ہے کہ فرائیڈ سرکاری طور پر تسلیم کئے جانے کے کسی بھی امکان کو جو کبھی کبھی روپے کے طور پر ابھرتا تھا مطلوب ہو کر قبول کرنے کے لئے تیار رہتا تھا۔

اس وقت ڈونگ پر ہین بلیر (Eugen Bleuler) کا نائب اعلیٰ تھا۔ وہ برنولزی کا سربراہ تھا اور اسے انفقاز ذہنی (Schizophrenia) کا سب سے بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ وہ اپنے نظریہ دو گوئیت (Ambivalence) کی وجہ زیادہ شہرت حاصل نہ کر سکا۔ بلیر کی دلچسپی نفسیات میں بھی تھی۔ اور اس نے ایک ہرلکی (Cosmopolitan) مرکز سائنسی انٹری کے لئے بھی قائم کیا تھا۔ آئندہ کے ماہرین تحلیل نفسی ارنسٹ جونز (Ernest Jones) سینڈور فرینزلی (Sandor Ferenczi) کارل ابراہام (Karl Abraham) اور ابراہام ہرل (Abraham Brill) نے وہاں تربیت حاصل کی تھی۔ اور فرائیڈ ڈونگ سے مکمل علیحدگی کے بعد بھی ۱۹۱۳ء میں اس کا اعتراف خوش دل کے ساتھ کرتا رہا۔ وہ کہتا ہے کہ میرے ساتھی اور مقلدین زچ رچ کے راستے سے مجھ تک پہنچے تھے اور ان میں سے اکثر ایسے ہیں، جنہیں وی آنا زچ رچ سے کہیں زیادہ نزدیک پڑتا تھا۔

بلیر ڈونگ اس وقت دنیا کی اعلیٰ ترین سائنسی انٹری کی اکادمی میں کام کر رہے تھے۔ فرائیڈ کے لئے ۱۹۰۶ء سے ۱۹۰۹ء کا زمانہ اپنے ماضی سے رشتہ توڑنے کا زمانہ تھا۔ کیونکہ اس زمانے میں وہ وی آنا کے تنگ ماحول سے نکل کر یورپ کی سائنسی انٹری کے وسیع ماحول میں پہنچ گیا تھا۔ بلیر، فرائیڈ سے ایک سال بڑا تھا۔ وہ تحلیل نفسی کے جماعتی کردار کے سلسلے میں بہت ممتاز تھا۔ فرائیڈ نے بعد میں بلیر اور ڈونگ کو کیڈٹ دیتے ہوئے کہا تھا ”انہوں نے ابتداء میں تجویزی نفسیات اور تحلیل نفسی کے مابین ایک پل تعمیر کیا تھا۔“ اور اس کے لئے انہوں نے طائرانی مطالعے کے لئے سٹاپ وایج استعمال کی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں اہل تحلیل نفسی کی پہلی کانگریس کے لئے ڈونگ کے ہمراہ بلیر نے بھی سالزبرگ (Salzburg) میں شرکت کی تھی۔ جس کے بارے میں فرائیڈ نے بعد میں کہا تھا ”سالزبرگ میں بلیر نے مجھ پر ایک پراسرار

(Uncanny) تاثر قائم کیا تھا۔ یہ بات اس کے لئے خوش کن نہ ہو گی۔ ”جب ڈوئگ نے اپنی تمام تر توجہ تحلیل نفسی پر مبذول کرنے کے لئے بلجیئر کے مطلب سے استنبط کیا تو فرائیڈ خوشی سے پھولا نہ سنا تھا۔ یہ بات جوتز نے اس کی سوانح میں لکھی ہے۔

۱۹۰۷ء میں ڈوئگ نے ایک کتاب (اضطلاح ذہنی) (DEMENTIA PRAECOX) کی تعلیمات کے بارے میں شائع کی، جس میں اس نے یہ بتایا کہ دیوانگی کی یہ قسم فرائیڈ کے نظریہ نیورس (Neurosis) کے حوالے سے سمجھی جاسکتی ہے۔ اس کتاب میں ڈوئگ اجسام (Delusion) کے معنی تک رسائی حاصل کرنے کے لئے کمرانی میں اترتا چلا جا رہا تھا اور اس عمل میں اس نے اضطلاح ذہنی یعنی شیئرو فریڈیا کی توجیسہ بھی کر دی تھی اور یہ بھی بتایا کہ اس میں رمزیت (Symbols) بست ہوتی ہیں۔ لہذا وہ ان لوگوں میں شمار ہونے لگا تھا جنہوں نے شیئرو فریڈیا کے علاج کے سلسلے میں پہل کی تھی۔ بلجیئر اور ڈوئگ دونوں نے سائی کوکس (Psychosis) کے مریضوں میں ان حرکی حرکات کا مطالعہ کیا جو اضطلاح ذہنی (Psychosis) کی وجہ بنتے ہیں اور پھر قدرتی طور پر انہوں نے اس علم کو معاملے میں استعمال کیا۔

فرائیڈ کو یہ شکایت تھی کہ اس کے دی آنا کے گروپ میں متوسط ذہنت کے لوگ بست ہیں۔ لہذا وہ تحلیل نفسی کے مرکز کو زیم رچ میں منتقل کرنا چاہتا تھا۔ اس کا یہ رویہ جزوی طور پر اس لئے بھی تھا کہ اسے دی آنا پسند نہیں تھا اور بعض اوقات تو یہ اندازہ کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ فرائیڈ کو دی آنا سے اس قدر نفرت کیوں تھی؟ کیا یہ نفرت محض ایک ردیائی دکھلاوے کے سوا کچھ اور نہیں تھا؟ اس حقیقت سے تو ہر حال انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے بلوغت کے بعد اپنی ساری عمر اس شہر میں گزار دی تھی۔ فرائیڈ نے ۱۸۹۰ء میں ایک بے نام آپ جی کہی تھی اور اس میں یہ لکھا تھا ”میں نے کبھی اس شہر میں پر سکون محسوس نہیں کیا۔“

برصورت ۱۹۰۰ء میں نیورم برگ کانگریس (Nueremberg Congress) میں اس کے ہنگری کے شاگرد سیندور فریڈی (Sandor Ferenez) نے دی آنا کے ماہرین تحلیل نفسی کے بارے میں بعض سخت باتیں کی تھیں اور یہ تجویز دی تھی کہ آئندہ ان کا مرکز زیم رچ ہونا چاہئے۔ وہیں سے ساری کارگزاری پر نظر رکھنی چاہئے اور اس وقت ڈوئگ ان کا صدر تھا۔ چنانچہ اس وقت فرائیڈ کے دی آنا کے شاگردوں سے اشتکات کی بنیاد حقیقی طور

پر رکھ دی گئی۔ فراینڈ جب سویٹزر لینڈ والوں کو فوقیت دیتا تھا تو اس کی وجہ محض یہ نہیں تھی کہ اسے وہاں سے بہتر دماغ فراہم ہونے کی توقع تھی، تاکہ تحلیل نفسی کے کام کو آگے بڑھایا جا سکے۔ بلکہ اس میں یہ شدید خواہش بھی تھی کہ اپنی ذاتی پہچان نمایاں کی جائے اور زیادہ وسیع سائنس معاشرت سے تعلق قائم کیا جائے، کیونکہ اس وقت اسے وہی آنا میں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی تھی۔

یہودی کے طور پر بھی فراینڈ کو ڈونگ کے اشرافیہ کی ضرورت تھی، کیونکہ وہی آنا کا سارا کامیاب گروہ تقریباً یہودیوں پر مشتمل تھا اور فراینڈ چاہتا تھا کہ تحلیل نفسی محض یہودی فرقے تک محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ ایک زمانے میں ڈونگ بقول فراینڈ "۳۱ سالے پانک تھا بڑا چٹا تھا اس کا وارث تھا اور کراؤن پرنس (Crown Prince) تھا۔" فراینڈ اس سوس (Swiss) کوئی آٹومی حسد سے بچانا چاہتا تھا چنانچہ ایک بار اس نے ابراہام کو لکھا تھا

"ذرا میرے کام لگجے، یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ آپ کے لئے میرے خیالات کو سمجھنا ڈونگ سے کہیں زیادہ آسان ہے، اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ آپ عمل طور پر خود مختصر ہیں، پھر آپ میرے عقلی نظام کے بھی قریب نہیں ہیں، کیونکہ مجھ میں اور آپ میں ایک فکری تضاد ہے، جب کہ وہ جصلی ہے اور پادری کا بیٹا ہے اور مجھ تک دسلی حاصل کرنے کے لئے اسے اندرونی مزاحمتوں میں سے گزرنا پڑتا ہے، اور اس باعث اس کام سے تعلق کہیں زیادہ کٹھن قدر ہے۔ میں تو یہ بھی کہنے کے لئے تیار ہوں کہ سچ پر اس کے نمودار ہونے کی وجہ کے ہم اس خطرے سے بہت حد تک محفوظ ہو گئے ہیں کہ تحلیل نفسی جھٹکن یہودیوں کا محفل ہے۔"

فراینڈ نے محسوس کیا تھا کہ ابراہام بہت ہی شدید طور پر ڈونگ کے سلسلے میں بے احتیاطی کا شکار تھا یہ بات اس حد تک اہمیت کی حامل تھی کہ وہ اس وقت تک کامیابی کی امید ہی نہیں کر سکتا تھا جب تک وہ اشرافیہ (Centiles) میں اپنے عقلمندانہ کمرے اور یہودی کے طور پر وہ حیلہ جوئی کے ساتھ فتح حاصل کرنا چاہتا تھا خصوصاً عیسائی انتظامیات کے معیارات کے معاملے میں۔ فراینڈ کی یہ خواہش تھی کہ وہ وہی آنا کے یہودی حلقوں کو توڑ کر باہر نکل جائے۔

فرائیڈ سے علیحدگی کے بعد ڈونگ کے شاگردوں نے اڈلر اور اس کے ساتھیوں کی طرح اس بات سے انکار کرنا شروع کر دیا تھا کہ ان کا رہنما کبھی فرائیڈ کا شاگرد رہ چکا ہے۔ جہاں تک فرائیڈ کا تعلق ہے، وہ اپنے شاگردوں کے بارے میں جو کچھ کہتا تھا، وہ کھل کر کہتا تھا تو اس میں ذرا بھی شک و شبہ کی گنجائش نہیں چھوڑتا تھا۔ جب بھی فرائیڈ ڈونگ کا ذکر کرتا تھا تو اس کا چہرہ کھل اٹھتا تھا۔ ”وہ میرا عزیز بیٹا ہے“ اور میں اس سے بے حد خوش ہوں۔“ فرائیڈ نے ایک طویل عرصے تک اپنی مماثلت حضرت موسیٰ سے قائم کئے رکھی تھی۔ وہ خود کو لوگوں کا نجات دہندہ اور رہنما سمجھتا تھا اور اسے خدشہ تھا کہ لوگ اس کے بدلے میں اس کے ساتھ زیادتی اور ناانسانی کریں گے۔ ڈونگ اس کا جو شوا (Joshua) تھا اس کے میں مقدور میں لکھا تھا کہ وہ سائنٹیفک لیٹری کی سرزمین کو دریافت کرے گا اور یہ وہ طریقہ تھا جسے فرائیڈ کو محض دور سے دیکھنے کی اجازت تھی۔ فرائیڈ ڈونگ کو اپنا بیٹا اور چائشیں سمجھتا تھا۔ جب وہ سلطنت جس کی بنیاد میں نے رکھی ہے جیم ہو جائے گی تو اس کے تمام ترکے کا وارث ڈونگ ہو گا۔ ”ولی عہد مقرر کرنے کا یہ قصہ فرائیڈ جیسے قہیلے کے سرخیل (Patriarchal) آدمی کے لئے بے حد اہمیت کا حامل تھا۔ جب ڈونگ اس سے منہ موڑ گیا تو فرائیڈ نے کہا ”میرا یہ خیال ہے کہ میری تمام بچے پوری طرح حقوق حاصل کر سکیں گے، ایک یہودی باپ کے لئے زندگی اور موت کا سوال ہے، میری خواہش ہے کبھی کچھ ڈونگ کے وسیلے سے حاصل ہو۔۔۔۔۔۔“

فرائیڈ ڈونگ سے انہیں برس بڑا تھا اور ایک سو دو افراد ترقی کرتی ہوئی تحریک کا متنازعہ سرخیل تھا۔ ڈونگ نے یہ کوشش کبھی نہیں کی کہ وہ فرائیڈ جیسا سربراہ بنے اور اسے تحفظیں پہنچے بھی نہیں تھیں، نہ اپنی، نہ دوسروں کی۔ شاید فرائیڈ کے اسی رویے کی وجہ سے ڈونگ نے اسے بروں میں قرار دیا تھا اور اپنی آپ کو اور اڈلر کو بروں میں ظاہر کیا تھا۔ حالانکہ اڈلر سوشل ورک اور معاشرتی اثرات کا بے حد فائل تھا اور فرائیڈ اپنے تمام تر انتظامی رجحانات کے باوجود ایک باطنی شخصیت رکھتا تھا۔ تحلیل نفسی کے ادوار سے بنائے بغیر فرائیڈ کے لئے کوئی چارہ بھی نہیں تھا۔ وہ ایک تھا محض کے طور پر تحلیل نفسی کو متعارف نہیں کروا سکتا اور نہ اس کے لئے یہ ممکن تھا کہ وہ تحلیل نفسی کے تمام پہلوؤں پر کام کرنے والا اور جواب

دینے والا تھا شخص ہو، اس کے دروں بنی کا ایک اور ثبوت یہ بھی ہے کہ اس کے تعلقات لوگوں سے بہت گہرائی تک نہ ہوتے تھے، وہ جب تعلقات بنانا بھی تھا تو بھی اپنی ذات کو بچا بچا کر رکھنے کی کوشش کیا کرتا تھا۔

وقت گزرنے کے ساتھ اور دروں بنی کے دعوے کے باوجود ڈونگ کو اپنی تحریک کی بھی ایک باقاعدہ صورت بنانی پڑی تھی۔ اگرچہ اس کے بارے میں وہ زیادہ سنجیدہ کبھی نہ ہو پایا تھا۔ مگر اس کے مزاج کو دیکھتے ہوئے اب یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا یہ مزاج ہی نہیں تھا کہ وہ تحلیل نفسی کی تحریک کا صدور بن کر طوٹا محسوس کر سکا۔ جب فرائیڈ نے اس کو تحلیل نفسی کے ادارے میں اہم انتظامی ذمے داری دی تھی، تو اس وقت بھی وہ اسے بوجہ ہی محسوس کر رہا تھا۔ اور فرائیڈ بار بار اسے کہا کرتا تھا کہ تم اپنی ذمے داریوں کو سنجیدگی سے نہیں لیتے۔ پھر آخر کار ڈونگ اس نتیجے پر پہنچا کہ اس کی انتظامی ذمے داریوں سے کہیں زیادہ ضروری امر یہ ہے کہ وہ اپنے نفسیاتی کام کو ترجیح دے۔ اس کے لئے میں ملاقاتی تحلیل نفسی کی انجمن کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں تھی۔

اگرچہ اپنے ادارے کے مستقبل کے لئے فرائیڈ ہر آنے والے کو خوش آمدید کہتا تھا اور ان کے بارے میں تنقیدی رویہ اختیار نہیں کرتا تھا مگر ڈونگ کے سطلے میں تو اسے پہلے سے مظلوم تھا کہ ڈونگ بہت ہی باصلاحیت ہے اور غیر معمولی شخصیت کا حامل ہے۔ فرائیڈ کے بیٹوں میں سے ایک کا بیان ہے کہ ڈونگ جب فرائیڈ کے گھر سے کھانا کھاتا تھا تو کھانے کی ہمیز پر اس کی کیا اہمیت ہوتی تھی۔

میں نے بھی دیراسی بھی کھاؤ کھانے کی گھر دو عاری والدہ سے یا بچوں سے رسمی میزبانی منگلو کرے، اور اس نے اس موضوع پر گفتگو کو بغیر وقت کے جاری رکھا جس پر کھانے سے پہلے بات چیت ہو رہی تھی۔ اس موقع پر ڈونگ ساری کی ساری گفتگو کیا کرتا تھا اور ہمارا والد بڑے ذوق و شوق کے ساتھ اسے سنا کرتا تھا۔ بہت کم باتیں ایسی ہوتی تھیں، جو عاری سمجھ میں آتی ہوں۔ مجھے مظلوم تھا کہ ہمارا والد بڑے شوق کے ساتھ مریض کے حالات کے خاکے کو سنا کرتا تھا۔ میرے خیال میں اس کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی توانائی تھی، زندگی سے معمور باتیں تھیں اور اس کی وہ صلاحیت

جس کے ذریعے وہ اپنی شخصیت کو دوسروں پر حاوی کرتا تھا اور نئے دلوں کو مسحور کئے رکھتا تھا۔ ڈونگ کی سوجھ بوجھ کی ایک ایسا اثر تھی جو طاری ہو جاتا تھا اس کا قد بہت لمبا تھا اور شانے بہت چڑھے تھے۔

فرائیڈ کا قد مشکل سے پانچ فٹ سات انچ تھا۔ جب کہ ڈونگ چھ فٹ دو انچ کا بلک تھا جب ڈونگ کا سامنا ہوتا تھا تو فرائیڈ کو اپنے قد اور جسم کے بارے میں کمی کا احساس ہوتا تھا۔ ۱۹۰۹ء میں جب ڈونگ فرائیڈ کے ساتھ امریکہ میں تھا تو ایک ایسی تصویر لی گئی تھی جس میں فرائیڈ اور ڈونگ اکٹھے بیٹھے تھے، ڈونگ فرائیڈ سے زیادہ جسم کا لگتا تھا پھر ۱۹۱۱ء میں جب وائمر کانگریس (Weimer Congress) کے دوران گروپ فوٹو لی گئی تھی، فرائیڈ دونوں میں سے زیادہ قد آور نظر آتا تھا فرائیڈ یہ اثر پیدا کرنے کے لئے نہ صرف کسی شے پر کھڑا تھا اور ڈونگ بڑی نیاز مندی کے ساتھ آگے کی طرف ہٹکا ہوا تھا تاکہ وہ فرائیڈ کو اس تحریک کا صحیح معنوں میں لیڈر دکھائی دینے میں مدد کر دے۔

جب ان کی پہلی ملاقات ہوئی تھی تو فرائیڈ اپنے چھٹے عشرے کے آغاز میں تھا اس کے پاس اس وقت نہ صرف طے شدہ چند نظریات تھے بلکہ اس کی کٹائی ہوئی یہ دولت بھی تھی کہ وہ زندگی میں کچھ حاصل کر چکا ہے، ڈونگ چھٹی دہائی میں تھا اور ابھی تک خود کو سالک ہی محسوس کرتا تھا ۱۹۰۹ء میں ڈونگ نے اپنے ایک خط میں یہ اعتراف کیا تھا ”آپ کے اندر جو جھنجھٹ اور سکون ایک خصوصیت کے طور پر موجود ہے، میں ابھی اس کی تلاش میں ہوں۔“ فرائیڈ کو ان دونوں کے درمیان یہ فرق بہت اچھا محسوس ہوتا اور یہ اسے پسند تھا۔

”مجھے ہمیشہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ میری شخصیت کے اندر کوئی ایسی شے ہے کہ میرے الفاظ اور میرے خیالات لوگوں کو انجی لگتے ہیں مگر آپ کے لئے سب کے دل کے دروازے وا ہو جاتے ہیں، اگر آپ جیسا صحت مند انسان بھی خود کو اکھڑا ہوا محسوس کرے، تو میرے جیسے شخص کو تو غیبی ہونا چاہئے، ایسا خیال جس کی گرفت میں آنے کے بعد دنیا کے سب دروازے بندے پر بند ہو جاتے ہیں۔“

جیسے فرائیڈ کو شروع شروع میں فلیس (Fliess) کی ضرورت تھی کہ بات کرتے والا

کوئی تو ہو، اب وہ زیادہ بہتر بنانے پر ڈونگ پر انحصار کرنے لگا تھا۔ ”ایک پر سکون مقام جو مجھے حاصل ہوا جس نے مجھے اس امر پر آمادہ کیا کہ میرے اندر سے باوراء کوئی آواز آنے لگی اور وہ اسے قبول کریں۔ وہ آواز تمہاری تھی“ فرائیڈ نے اپنی آخری زندگی میں تقریباً یہی جملہ ایک سے زیادہ شاگردوں کو لکھا تھا وہ کس قدر شوق سے منہ معلوم، ان کی آواز سننے کا طلبگار تھا۔ ایک خاص وقت تک ان کی شخصیتوں کے ایک کلیدی پسلو نے ان کو باہم اکٹھے رکھا مگر بعد میں ان میں مسلسل تضاد کو جاری رکھ سکتا ناسکن ہو گیا۔ اس کی وجہ انہیں میں بنات کی تھی، ڈونگ نے اپنے فطری رجحانات کی وجہ سے بدعت اختیار کر لی تھی، اس کے زمانے کی نفسیاتی حکمت کے لئے فرائیڈ کا پہنچنا جو دوسرے لوگ اس کے بارے میں محسوس کرتے تھے ڈونگ کے لئے دلچسپی کا باعث تھا۔

”میں شاید خود ہی قاص (Heretic) ہوں۔“ فرائیڈ نے ایک سے زیادہ موقعوں پر لکھا تھا ان کی ملاقات سے پہلے فرائیڈ نے ڈونگ کو لکھا تھا ”سائنسی انٹری میں بڑے ناموں کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، مستقبل ہمارا ہے اور ہمارے خیالات کا ہے، دنیا بھر میں تو ہمارا ہماری آواز پر لبیک کہہ رہے ہیں ۱۹۰۹ء میں جب وہ امریکہ گئے تھے تو نیویارک کی ہندو گاہ پر فرائیڈ کی ایک بات نے ڈونگ کو چھلکا دیا تھا ڈونگ اس وقت آسٹن کو دیکھ کر بے حد متاثر نظر آ رہا تھا فرائیڈ نے کہا تھا ”کیا وہ سب کچھ سن کر حیران نہ رہ جائیں گے جو کچھ ہم نے ان کو بتانا ہے۔“ --- ڈونگ نے کہا تھا ”آپ بہت مہم جو لگ رہے ہیں“ میں، فرائیڈ بولا تھا ”میں تو بے حد خاکسار قسم کا انسان ہوں اور بالکل مہم جو نہیں ہوں“ پھر ڈونگ کو یاد آیا کہ اس نے فرائیڈ سے کہا تھا ”کیا یہ بہت بڑی بات نہیں ہے۔ آپ اپنی طرح کے دامن انسان ہیں۔“

فرائیڈ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ ان دونوں کے مزاجوں کا فرق، جس کے باعث انہیں بالآخر ایک دوسرے سے جدا ہونا پڑا تھا ان کے کئے ہوئے کام میں بھی نمایاں طور پر ابھر کر سامنے آ جاتا ہے، پھر فرائیڈ کا یہ بھی خیال تھا ”جب کردار کی تکمیل کے معاملے کو پیش نظر رکھا جائے، تو پھر اس کام میں ڈونگ اس سے بہتر تھا کیونکہ وہ انسان کو اسکی سلیمت کی سطح سے دیکھنے کے بعد گمراہی میں اترتا ہے، جب کہ میرا سفر اس کی الٹی سمت میں ہے۔“ پھر ۱۹۱۰ء میں فرائیڈ نے یہ سوچا تھا کہ ڈونگ کے ساتھ اس کا ملنا بہت اچھی شے ہے اور اس سے اسے

بہت لائقہ ہوا ہے۔ میں نے اپنا دل کھول کر اس کے سامنے رکھ دیا ہے، مثلاً اذکر کے معاملات کے سلسلے میں، اپنی مشکلات کے سلسلے میں، اور اس معاملے میں کہ میں ٹیلی وینٹی کے بارے میں کیا رویہ اختیار کروں، فرائیڈ کو یہ بھی پسند نہیں تھا کہ ڈونگ اساطیر میں دلچسپی لے۔۔۔۔۔ وہ اسے کہا کرتا تھا "تم جس قدر جلد بخیر کی طرف لوٹ آؤ گے، تمہارے لئے بہتر ہو گا کیونکہ یہی وہ علاقہ ہے جس کے ذریعے ہم نے سب سے پہلے اپنی سلطنت کو مضبوط بنانا ہے، ہر پہلو سے اور ہر شخص کی نظر میں۔"

یہ فرائیڈ کی فطرت تھی کہ وہ بہت جلد کمری دوستی پیدا نہ کر سکتا تھا تاہم جب بھی ایسا ہوتا کہ وہ کسی پر انحصار کرنے کے لئے خود کو آزاد کر رہا تو عام طور پر تعلقات کی یہ گہرائی خط و کتاب تک محدود ہوتی تھی۔ (دوسوں تک فرائیڈ نے جو خط لکھے اور جو وصول کئے ان کا پتہ وہ دیکھا کرتا تھا) مگر ڈونگ کے لئے یہ خط و کتابت زیادہ فیصلہ کن نہیں تھی، فرائیڈ بہر حال محسوس کرتا تھا کہ جب تک خطوط کا آنا جانا لگا رہے گا اس کا مخاطب اس کے گاہک میں رہے گا۔ فرائیڈ کا قلبی تعلق جو وہ اپنے نوجوان ساتھی کے لئے محسوس کرتا تھا کم نہ ہوا تھا۔ پھر ڈونگ ایک ہم عصر ناول فرائیڈ کے مطالعے کے لئے لے کر آیا یہ اس لحاظ سے نہ تھا کہ وہ کوئی بولی شکار تھا بلکہ اس لحاظ سے کہ فرائیڈ کی نفسیات کے حوالے سے اس کی بہت اہمیت تھی۔ چنانچہ فرائیڈ ڈونگ کو خوش کرنے کے لئے اس کا دیا جانے لگا دیا تھا۔ فرائیڈ شرم کی ہا ہی میں پلایا ہوا تھا مگر وہ فکس کسانوں کے بچوں کے ساتھ سکول جلا کرتا تھا لہذا زمین سے اس کا رشتہ زیادہ قریبی تھا جب فرائیڈ کے شاگردوں میں سے کسی نے کہا کہ ڈونگ کا مزاج خاصہ اکٹڑ ہے تو فرائیڈ نے فوراً جواب دیا تھا "یہ صحت مند اکٹڑ نہیں ہے۔"

ڈونگ کی نجی زندگی کئی ضروری پہلوؤں میں فرائیڈ سے بالکل مختلف تھی، فرائیڈ کی بیوی مارٹھا (Martha) کے برعکس ایما ڈونگ (Emma Jung) اپنے خاوند کے کام کو سمجھتی تھی اور خود بھی نفسی معالجہ کرنے لگ پڑی تھی۔ ڈونگ اپنی بیوی اور پانچ بچوں سمیت ایک بہت بڑے خاندان کی صورت میں زندگی گزارتا تھا اور یہ خاندان فرائیڈ کے خاندان کے مقابلے میں خوب پہلا پہلا بھی تھا۔ یوں لگتا تھا جیسے ڈونگ کا خاندان کے ساتھ رویہ زیادہ رعایتی بنیادوں پر استوار تھا تاہم ایک سانگی ایڈرسٹ خاتون انٹونیہ وولف (Antonia Wolff) جو ڈونگ کی مریض بھی رہ چکی تھی، طویل عرصے تک ڈونگ سے



جنسی روابط رکھے ہوئے تھی، اور جب یہ تعلق ختم بھی ہو گیا تھا تو بھی ان کے روابط دوستانہ ہی رہے تھے اور ان میں قربت بھی برقرار رہی تھی۔ ڈوئگ نے اپنی تحریروں میں اس کے کام کے بہت حوالے بھی دیے ہیں۔

ڈوئگ کے دوسری عورتوں کے ساتھ تعلقات ابھی مکمل کر سائے نہیں آئے لیکن لگتا ہے کہ ڈوئگ کے تعلقات کئی عورتوں کے ساتھ تھے، یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا کبھی اس نے ان تعلقات کے بارے میں فرایڈ سے بھی گفتگو کی تھی یا نہیں۔ ڈوئگ کے اندر بہت سی عورتوں کے ساتھ بیک وقت تعلق قائم کرنے کا جو رجحان تھا ڈوئگ اسے بہت اچھی چیز سمجھتا تھا اور کہا کرتا تھا ”ایک کامیاب شادی کے لئے ایسا ہونا ضروری ہے کہ۔۔۔۔۔ بے وفائی کرنے کی اجازت پیش موجود رہے۔“ ایسا ڈوئگ نے بہر حال اپنی شادی شدہ زندگی کے بعض مسائل پر فرایڈ سے ضرور گفتگو کی تھی۔ اس نے یہ بھی کوشش کی تھی کہ فرایڈ کی زندگی میں تھیس کی بیوی سے مختلف رویہ اختیار کرے، اس نے کہا تھا مجھے ان عورتوں میں مت شمار کرنا جس کے بارے میں، آپ نے کہا تھا کہ ”وہ دوستیوں کو بچا کر دیتی ہیں۔“

اگرچہ فرایڈ کا رویہ اپنے شاکردوں کے ساتھ الگ تسک اور کچھ کہنے رہنے کا تھا مگر ڈوئگ کے سلسلے میں اس کا رویہ یہ نہیں تھا ان میں خاصی بے تکلفی بھی تھی۔ اس نے ڈوئگ کی بیوی کو یہ بتا دیا تھا کہ باوجود اس کی شادی شدہ زندگی میں جس کو بہت کم دخل رہا ہے پھر ۱۹۱۰ء میں اس نے ڈوئگ کو کھسا تھا ”میری زندگی کا وہ گرم شوانی موسم، جس کے بارے میں میں نے تم سے سیاحت کے دوران بات کی تھی کام کے بوجھ تلے جلد ہی دب گیا تھا۔“

بعد کے برسوں میں جب فرایڈ اور اس کے شاگرد ڈوئگ کو بڑی کاٹھن دے رہے تھے اور اس کے بچپن کی جنسی زندگی کے حوالے سے مذاق اڑاتے تھے۔ تو ڈوئگ یہ سوچ کر یقیناً مسکراتا ہو گا کہ حقیقت میں جنسی سطح پر اس نے فرایڈ سے کہیں زیادہ آزادی کی جنسی زندگی گزاری تھی، ڈوئگ نے فرایڈ کا جنسی نظریہ مسترد کیا تھا لیکن یہ فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ اسے ذاتی طور پر جس کو اہمیت دینے کی ضرورت فرایڈ سے کہیں کم تھی۔

## آکٹ:

فرائیڈ اور ڈونگ دونوں ہی کو عقلی علوم (Occult) میں دلچسپی تھی اور ایک بار فرائیڈ نے لکھا تھا کہ وہ موضوع جو ہمیشہ ہی اسے تنگ کرتے رہے ہیں، وہ آکٹ اور پیرا نفسیات (Parapsychology) کے مسائل تھے اور یہی طویل عرصے سے ڈونگ کی دلچسپی کے مرکز تھے۔ فرائیڈ کو اس بات پر ابھی خاصی پریشانی تھی کہ ٹیلی ڈیٹھی (Telepathy) یا انتقال خیالات (Thought Transference) جیسا کہ وہ عام طور پر ان کو نام دیتا تھا، کا اطلاق خود اس کے کام پر بھی کیسے کیا جاسکتا ہے مگر فرائیڈ اور ڈونگ دونوں ہی یہ جواز رکھتے تھے کہ انہوں نے زندگی بھر اس میں اپنی اپنی دلچسپیوں کو قائم رکھا تھا۔

جب فرائیڈ نے خوابوں کی زندگی کا مطالعہ شروع کیا تھا تو اس وقت ہی یہ شبہ ظاہر کیا جانے لگا تھا کہ وہ منگ ہو گیا ہے، یا وہ غیر سائنسی رویہ اختیار کئے ہوئے ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ فرائیڈ نے اس زمانے کی تمام سائنسی حکمت کو نظر انداز کیا، اس کی بجائے اس نے اس لوگ روئے کو اپنایا کہ خوابوں کے اپنے طور پر کچھ معانی ہوتے ہیں۔ ٹیلی ڈیٹھی اور خواب دونوں ہی ساتیس دانوں کے تضادات کے بڑی طرح شکار ہو رہے تھے۔ مگر فرائیڈ نے اس امر کو ضرور ہی سمجھا کہ وہ ان دونوں میدانوں میں تحقیق و تحقیق کر کے کچھ حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

آکٹ میں اپنی دلچسپیوں کے جواز کے طور پر فرائیڈ نے پھر سے خوابوں کے سلسلے میں اپنی دریافتوں کی طرف رجوع کیا۔

انسان کو اپنا رنگ دکھانا چاہئے اور اپنے زمانے کی افواہوں پر کان نہیں دھرنا چاہئے، اس سے پہلے زمانے میں بھی ایسے ہی سیکڑل رہے ہیں۔۔۔۔۔ شاید ان مواقع پر زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔۔۔۔۔ ذرا کم بیانے پر مجھے زندگی کے ان تجربات کو دہرانا ہے اور مجھے اپنے ہی عزم و ہمت کو بروئے کار لانا ہے، ورنہ رہنا ہے اور جیرونی دنیا کی بازگشت کو خاطر میں نہیں لانا ہے۔

جتنی فرائیڈ کو سائنسین کی ضرورت تھی، اتنی ہی ضرورت اس کو تھمیلی کی بھی تھی۔ فرائیڈ کا ایمان تھا کہ اس نے خواہوں کو تصوف کے تجربہ میدانوں سے بازیافت کیا ہے۔ ایک زمانے تک دیوانگی کا تعلق ہی خواہوں کے ساتھ ایک طرازے کے طور پر قائم کیا جاتا رہا تھا لہذا جب فرائیڈ نے نورس کا مطالعہ شروع کیا تو اس نے خود کو اس بات کا بھی حقدار جانا کہ آکٹ کے دھند سے اُٹے ہوئے رستے میں بھی داخل ہو سکتا ہے۔

فرائیڈ کے خیالات کی بنیادی دلچسپی ان لوگوں سے مستعار تھی، جو پورا نفسیات کے مظاہر میں دلچسپی رکھتے تھے۔ فرائیڈ کے شاگردوں میں ڈونگ اس میدان میں بہت آگے نکل گیا تھا۔ اس نے تو ناچنچوں (Graphology) علم نجوم (Astrology) اور حتیٰ کہ کیمائری (ALCHEMY) میں ٹانگ جھانک شروع کر دی تھی اور بعد میں تو اس نے اڑن طیشوں کو بھی اپنا موضوع بنا لیا تھا۔ ڈونگ کے دل میں مذہبی تصوف کے لئے بھی نرم گوشہ موجود تھا۔ بلکہ اس نے تو زعموں اور مردوں کے درمیان گنگو کے امپکن پر بھی نور کیا تھا۔ یہ چند عناصر ڈونگ کے کام کے اندر ایسے تھے، جنہوں نے جونز (JONES) جیسے مخالفین کو یہ موقعہ دیا تھا کہ وہ ڈونگ کو نکلی کہہ کر رد کر دیں، نکلی ایسے لوگ ہوتے ہیں جو نہ تو صاف طور پر سوچ سکتے ہیں اور نہ ہی ان میں اشتکال ہوتا ہے۔ اس کے لئے جونز نے Breezy Personality کی اصطلاح استعمال کی تھی۔ پھر اس نے ڈونگ کو الجھا ہوا ذہن بھی کہا تھا اور متعصقانہ لائینیت کا بھی ذکر قرار دیا تھا۔

جونز کی یہ شدید ترین فقرے بازی مجموعی طور پر ڈونگ کے عمومی کردار کے بارے میں ہی نہ تھی، بلکہ کام کے بارے میں بھی تھی۔ یہ شاید اسی وجہ سے بھی تھا کہ ایک زمانے میں جونز پریشان رہا تھا کہ ڈونگ بہت بڑی طرح فرائیڈ پر اثر انداز ہو رہا ہے، پھر جونز نے زندگی کے آخر دنوں میں فرائیڈ کو خبردار کیا تھا کہ وہ ٹیلی بیٹھی کے سلسلے میں اس قدر سنجیدگی سے دلچسپی نہ لے۔ جونز کی اس تشویش میں کچھ دوسرے لوگ بھی شریک تھے۔ ان میں کارل ابراہام (Karl Abraham) خاص طور پر قتل ذکر ہے وہ زیورچ کے ان رجحانات سے بہت غائب تھا جسے وہ آکٹ، اسٹولونی، اور مسٹی سزم کا نام دیتا تھا۔۔۔۔۔ فرائیڈ نے ابراہام کو یقین دہانی کرائی تھی کہ ڈونگ کی وجہ سے تحلیل نفسی کی بنیاد پڑے نہ پائے گی۔ یہ بات ہم یہودیوں کے

لئے کہیں زیادہ آسان ہے، کیونکہ ہمارے اندر متصوفانہ عناصر نہیں ہیں۔

یہ بات میرے لئے تعجب کا باعث ہے کہ یہودیوں کے ہاں متصوفانہ عناصر نہیں ہیں، معلوم نہیں یہ بیان فرائیڈ نے کسی نقطہ نظر سے دیا ہے۔ حالانکہ یہودیوں کے اندر تصوف کی ایک پوری تحریک قدیم زمانے سے موجود تھی۔ کئی چھوٹے چھوٹے گروہ پیدا ہوتے رہے ہیں، جو ان متصوفانہ خیالات کو آگے بڑھاتے رہے ہیں۔ ایسے (Essene) فرقہ جن کے اعتقالات جو عیسائیت کا بنیادی عنصر قرار دیا جا رہا ہے، تصوف ہی کے حوالے سے دنیا کو دیکھتے تھے۔ جب فرائیڈ نے Moses And Monotheism ("موسیٰ اور وحدانیت" نکلی تھی) تو کم از کم اس زمانے میں تو اسے یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہودیت کے اندر تصوف کس حد تک موجود تھا۔

یہ موقعہ تفصیل میں جانے کا نہیں، مگر اتنی بات ضرور کہی جا سکتی ہے کہ قبلاہ (Kabala) بنیادی طور پر متصوفانہ اثرات کی حامل ہے۔ بلکہ بعض لوگ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ تصوف کی مضبوط ترین تحریکوں میں سے ایک ہے۔ بلاشبہ یہ دعویٰ بھی کیا جاتا ہے کہ دنیا بھر کا تصوف اس تحریک سے متاثر ہوا ہے۔ جہاں تک بحیرہ مرہ (Dead Sea) کے سکرولز (Scrolls) کا تعلق ہے، اس کا علم فرائیڈ کو نہیں تھا، کیونکہ وہ اس کی موت کے نو برس بعد دریافت ہونے شروع ہوئے تھے، اور اب تو جدید علمی حلقے بھی یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ عیسائیت کی بنیاد انہیں معتقدات پر رکھی گئی تھی۔ حضرت عیسیٰ کے اعتقالات ایسے پر منحصر تھے، بعد میں سینٹ پل نے اس میں ترمیم کر کے اسے رومنوں کے لئے قابل قبول بنایا تھا۔ مگر یہ بحث ہم سے متعلق نہیں ہے۔ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ تصوف کے اثرات خود یہودیت کے اندر خاص گہرائی تک پہلے ہوئے تھے۔

اس وقت اسرائیل کی ریاست میں اور دنیا بھر (اور یہودی اسرائیل کے باہر آباد ہیں) دو طرح کے یہودی موجود ہیں، ایک تو وہ ہیں جو خاصے مذہبی ہیں اور دوسرے آزاد خیال ہیں۔ مذہبی یہودیوں میں تصوف کے اثرات خالص نمایاں ہیں۔ ممکن ہے فرائیڈ کے اس جملے کا تعلق محض آزاد خیال یہودیوں کے ساتھ ہو۔

اگرچہ فرائیڈ کے سوانح نگار جو نرنے جو کتاب تین جلدوں میں لکھی ہے، اس میں وہ فرائیڈ پر آکلم یا علوم غلیظہ کے اثرات کے حلقے میں ماضی تک بھی کیا ہے مگر اپنے پر تکلیف روئے کے باعث وہ ان عوامل کو ٹھیک سے سمجھ نہیں پایا اور اس نے ان اثرات کو سوانح سے

خارج کر دیا (یہ پال روڈن کا خیال ہے) اگر فرائیڈ کے ماحصلوں کے کام پر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ سمجھنا ممکن ہے کہ ٹیلی ڈیٹنسی کے مسائل نے فرائیڈ پر کیا اثرات مرتب کئے تھے۔ مثال کے طور پر سینڈور فرنزئی جو فرائیڈ کا دوست بھی تھا اور ہنگری کا اہم ترین ماہر تحلیل نفسی بھی تھا وہ ٹیلی ڈیٹنسی کی حقیقت کو نہ صرف مانتا تھا بلکہ اس پر اصرار بھی کرتا تھا۔ ایک بار فرائیڈ نے فرنزئی کے مطالعات کو بطور شواہد پیش کیا تھا اور کہا تھا کہ تحلیل نفسی کے نظام کے اندر فرنزئی آزادانہ طور پر ان نتائج تک پہنچا ہے۔ اس سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتا تھا کہ تحلیل نفسی کے اندر جو بخلاء تھے ان کی وجہ یہ نہیں تھی کہ فرائیڈ ضرورت سے زیادہ اطلاعات کا خواہش مند تھا۔

فرنزئی (Ferenczi) تو اس بات کا قائل تھا کہ پیش گوئی کی جاسکتی ہے اور پہلی جنگ عظیم کے پہلے وہ وی آنا کی تحلیل نفسی کی سوسائٹی میں ٹیلی ڈیٹنسی کے ایک ماہر کو ملاقات کے لئے آیا تھا۔ کوئی شخص کلڈ پر کچھ گفتا اور معمول (Medium) یہ اندازہ لگاتا تھا کہ کلڈ پر کیا لکھا گیا ہے۔ جب بھی اس کے شاگردوں میں سے کوئی کسی ایسے خواب کو بیان کرتا تھا جس میں ٹیلی ڈیٹنسی کا عنصر موجود ہو، کوئی ایسا کام جو کسی شخص کو کرنے کی ہدایات کی جائے۔ فرائیڈ اس بات سے انکار کئے بغیر کہ یہ مظاہر موجود ہیں، اپنے مقلدین سے کہتا تھا کہ وہ اس سطح میں احتیاط کریں۔ ۱۹۱۰ء میں وی آنا سوسائٹی کی جو کانفرنس ہوئی تھی اس کی روداد میں یہ درج ہے ایک طویل فیرر سی مکنگو اور بحث۔ روحانیت، عقلی علوم اور غیب بینی (Clairvoyance) کے بارے میں۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران حالات ایسے تھے کہ خود تحلیل نفسی کے دنیو کے بانی رہ جانے کے متعلق یقین سے کچھ کہا نہیں جاسکتا تھا۔ ان حالات میں ٹیلی ڈیٹنسی جیسے مسائل کو شامل کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ فرائیڈ نے کم از کم اتنا تو کیا کہ وہ پبلک کے سامنے خود کو شک و شبہ میں نہ ڈالنا خواہر کرتا رہا۔ پھر ۱۹۱۰ء کی سوسائٹی کی میٹنگ میں جہلی روحانیت آنکٹ ازم اور غیب بینی کو زیر بحث لایا گیا تھا تو فرائیڈ نے کہا۔ اگر ایسی چیزیں واقعی موجود ہیں تو پھر یہ فعلیات (Physiological) ہو سکتی ہیں، نفسیاتی نہیں، پھر یہ لگتا ہے کہ سوسامی طور پر ایسے خیالات جو غریب دیتے ہیں۔ تاہم فرائیڈ کے دیکھار ترین شاگرد ٹیلی ڈیٹنسی اور آٹم ازم کے بارے میں لکھتے لکھاتے رہے۔ جو اس بات کی غمازی بھی تھی کہ فرائیڈ کی اپنی

دلچسپی بھی ان موضوعات میں سے ختم نہیں ہوتی تھی۔

اگرچہ فرائیڈ ٹیلی بیٹھی اور عقلی علوم کے سلسلے میں کھلا دماغ رکھتا تھا مگر وہ پراسرار اور مجازات کی اہم کے بارے میں سخت رویہ اختیار کئے ہوئے تھے۔ جب فرائیڈ نے یہ لکھا تھا "خوش اعتقادی اور مجازات میں عمومی اعتقاد انسانیت کے ایسے رجحانات ہیں، جن کو ہر صورت میں تحلیل نفسی کو چھ کرنا چاہئے۔ یہ بھی شبہ کیا جاتا ہے کہ عقلی علوم میں دلچسپی حقیقت میں مذہبی وجوہات کی بناء پر ہے" اور یہ بنیاد ہمارے نزدیک کسی بھی مضمون کے لئے بدترین بنیاد ہے۔ پھر فرائیڈ نے اس امر پر افسوس کا اظہار کیا "جب تحلیل نفسی اور آکٹ ازم ایک دوسرے کا آئینہ سامنا کرتے ہیں، تو اول الذکر تمام ذہنی حلقوں کو اس کا مخالف پاتا ہے اور یوں بڑی گرجوٹھی اور پراسرار ہمدردی سے اس کا استقبال کیا جاتا ہے۔" فرائیڈ کے نزدیک جب مخالفت ہوتی تھی، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی بہت بڑی سچائی تلاش کر لی گئی ہے، اور گرجوٹھی اور پراسرار ہمدردانہ استقبال کا مطلب تھا کہ لوگ اس پر ایمان لانے کے لئے تیار بیٹھے ہیں۔

چونکہ فرائیڈ کا خیال تھا کہ انسان کے اندر متضوفاۃ جذبات مٹائے نہیں جاسکتے، اور وہ اپنے طور پر شدید کوشش کرتے رہتے ہیں کہ متضوفاۃ اہم ہو تعبیر خواب کے باعث کودی گئی ہے دوبارہ حاصل کر لی جائے۔ چنانچہ اس طریقے سے فرائیڈ نے متضوفاۃ انگلوں کے کردار کو بیان کیا تھا اور آخر کار وہ اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ غیر واضح بودا کی ذات انہو کی وہ اہم ہے جو اصل میں ایڈ (ID) ہے۔ وہ انسانی احساسات جو فرائیڈ نے متضوفاۃ اعتقادات کے پس منظر میں دیکھے تھے۔ ان کا رشتہ دوسرے ایسے جذبات کے ساتھ تھا جن کو سمجھنا یا برداشت کرنا آسان نہیں تھا۔

ہلپائیداری کا احساس یا احساس بحر آسا (Oceanic Feeling) فرائیڈ کی عقلی مہینیت کے لئے ہم کرنا آسان نہیں تھا کہ وہ کی سی یہ کیفیت فرائیڈ کے اسی دانشورانہ قلم روپ کے خلاف تھی، جو اسے بے حد عزیز تھا۔

فرائیڈ کے نزدیک سائنس کا جوہر یہ تھا کہ وہ اصول لذت (Pleasure Principle) سے ذہنی عوامل کا بہترین انحراف پیش کرتی تھی، اسے اس بات پر



آرڈر معائنہ خواہش کی تکمیل۔

جب ہم کسی شے کو وجدان، کشف یا غیب جی کا نام دیتے ہیں، تو گویا ہم اسے فضولیات کے ذمرے میں شمار کرتے ہیں۔ کہیں فرانیٹز نے یہ بھی لکھا تھا ”ہم دلی (Empathy)۔۔۔۔ اس تقسیم میں بہت زیادہ کردار ادا کرتی ہے، جو شے ہم دوسروں میں دیکھتے ہیں، جو ہمارے اندر سے باہر ہوتی ہے“ مگر اس کے باوجود وہ اس حد تک عقلیت پسند تھا جب نظریات کو تحلیل دینے کا وقت آیا، تو انہوں نے تبصرہ کرتے ہوئے کہا: ”میں نہیں سمجھتا کہ اس قسم کے کاموں میں وجدان کا بھی کوئی ہاتھ ہوتا ہے“ اور پھر یہ کہ ”جو کچھ میں وجدان کے بارے میں نہیں جانتا ہوں وہ مجھے عقلی غیر جانبداری ہی کی پید اور نظر آتی ہے۔“

جیسا کہ اس کے ایک سوانح نگار نے مشاہدہ کیا فرانیٹز کے دو واضح رخ ہیں:

”ایک اس کا تاریک، جذباتی، غور افروز اور توانائی رخ ہے، جو بدلتا بدلتا جذباتیت کی سطح تک بھی چلا جاتا ہے مگر اس کے باوجود اس میں خوش دلی کا عنصر بھی موجود ہے۔ دوسرا رخ دانشورانہ ہے، جس میں دلیل بازی خاصی حد تک موجود ہے۔ یہاں وہ اپنی لطیفوں کو فوراً حلیم کرنے کے لئے تیار رہتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ کوئی انہیں ثابت کر دے، پھر اس میں اصول وضع کرنے کا رجحان بھی ہے اور وہ ہر شے سے سچی بھی حاصل کر لیتا ہے۔“

یوں ہوں فرانیٹز کی عمر بڑھتی گئی، اس کے دو پہلو۔۔۔۔۔ باطلوم کا رویہ پھلور اور مشاہدہ کئے جانے والے عوامل کا عقلی سائنسی پہلو۔ زیادہ سے زیادہ واضح ہوتے چلے گئے۔ فرانیٹز کے وہ پہلو جن کا مشاہدہ اس کے شاگرد پہلے پہل کیا کرتے تھے اور ان کو محض اس کی ذاتی عقلی عادات (Eccentricities) سمجھتے تھے، بعد میں عقلی حقیقی کے وجود کی موافقت سے منسلک نظر آنے لگیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ انتقال خیالات میں اس کا ایمان لے آئے فرانیٹز کی زندگی کے ایسے حصے میں نمودار ہوا جس کا تعلق ۱۹۲۰ء سے ہے، جب وہ عقلی فلسفی کے فنکارانہ پہلو کی بجائے سائنسی رویوں پر زیادہ سے زیادہ زور دے رہا تھا۔ اگرچہ اس کے یہ رجحانات اس وقت ظاہر ہوئے تھے، جب ٹوٹک اس کے حلقے کو چھوڑ کر چاہکا تھا۔ اگر یہ جاننے کی خواہش ہو



کہ وہ دونوں کیسے اکٹھے ہوئے تھے اور ان کے جدا ہو جانے کا سبب کیا تھا تو فرانیٹز کی زندگی کو مجموعی طور پر دیکھنا پڑے گا۔

”فرانیٹز نے ۱۹۱۱ء میں لکھا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مارٹا سے اس کی منگنی ہوئی تھی، وہ زمانہ جب میں ایک انجینیئر میں (ایس) اکیلا رہتا تھا اور میں اس زمانے میں نوجوان آدمی تھا۔ اس زمانے میں مجھے واضح طور پر یہ لگتا تھا کہ کوئی اچانک بہت محبت بھری آواز میں میرا نام پکارتا ہے۔ اس میں غلطی کی گنجائش ہی نہیں تھی، پھر میں نے یہ نوٹ کرنے کی غلطی کہ یہ بل مجھ پر کب دارو ہوتا ہے اور اس کا صحیح وقت میں نے نوٹ کیا تھا اور بڑے تجسس سے یہ معلومات حاصل کی تھیں۔ اس وقت میرے گھر میں کیا واقعہ ہوا تھا کچھ بھی نہیں ہوا تھا۔“

۱۹۲۳ء میں، ہر صورت ٹیلی ویشن کے سلسلے میں فرانیٹز کا وہ یہ اس قدر تبدیل ہو چکا تھا کہ جس تجربے کو اس نے کبھی بل اور فریب (Hallucination) قرار دیا تھا کہ اس کے بارے میں اس نے کہا۔

”مجھے یہ بات اب تسلیم کرنی پڑے گی کہ پچھلے چند برس میں مجھے کچھ ایسے ہائل تجربات ہوئے ہیں جن کو صرف ٹیلی ویشن یا انتقالی خیالات کے حوالے ہی سے بیان کیا جاسکتا ہے۔“

فرانیٹز نے کم از کم ٹیلی ویشن کے ایک حاضرہ (Seance) میں ضرور شرکت کی تھی۔ اس کے دل میں اس وقت آکٹ کے لئے اتنی ہی گنجائش تھی، جتنی گنجائش ساوہ لوح نصیبت دان ولیم جیمز (William James) کے دل میں کبھی موجود تھی۔ اس محفل میں شرکت کرتے وقت اصولی طور پر فرانیٹز مردوں سے منگلو کا خواہش مند نہیں تھا بلکہ وہ تو مردوں کے ساتھ انتقالی خیالات کرنا چاہتا تھا۔ اسے اس بات کی خوشی بھی تھی اور وہ اس امر سے گریزاں بھی تھا کہ وہ انسانی ذہن بغیر شعور کے پلی کس طرح ایک دوسرے کے ساتھ مواصلاتی تعلق قائم کریں گے۔ فرانیٹز کے لئے ٹیلی ویشن بہت جاہلیت رکھتی تھی، کیونکہ اس کے ذریعے وہ لا شعور کی اہمیت کو اجاگر کر سکتا تھا۔ مگر اس کو خوف تھا کہ یہ سمجھا جائے گا کہ ہم نے سائنس

کے جلوے کو خیرباد کہہ کر پھر سے قیامت کا راستہ اختیار کر لیا ہے، ایک بار تو اس نے والدہ اور بیٹے کے باہن ٹیلی ویزیو کو بڑی طرح رو کیا تھا اور کہا تھا کہ ان میں لاشعوری ذہن اس قدر تھا کہ اسے کسی ٹیلی ویزیو کی ضرورت ہی نہیں تھی کہ اس کے حوالے سے اس کی تشریح کی جاتی۔

پھر کیرئرز کے آغاز یعنی ۱۸۸۹ء کی تحریک کا حوالہ دیتے ہوئے فرائیڈ نے کہا تھا کہ جو غیر واضح مسائل چٹانوں کے گرد جمع ہو گئے ہیں، اس میں اختلال خیالات بھی شامل ہے۔ چٹانوں پر اس کا انحصار اس قدر تھا کہ شروع شروع میں اس نے اسے ٹھیک کو بلور طریقہ علاج بتایا تھا۔ فرائیڈ اس زمانے میں بھی یہ جانتا تھا کہ انسانی ساجیگی کے اندر ایسے عوامل بھی ہیں، جو محرکی طرح نظر آتے ہیں۔ پھر اس نے یہ بھی سوچا کہ نیند کی حالت ٹیلی ویزیو کے پھیلاؤ کے لئے خاص طور پر موزوں ہے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ تعبیر خواب کے بارے میں اپنی سرگرمیوں کے کتاب لکھنے سے پہلے وہ اختلال خیالات کی منطق پر غور کر رہا تھا۔ فرائیڈ نے نہ صرف اس حقیقت کو بیان کیا تھا کہ نیند کی حالت ٹیلی ویزیو کے لئے موزوں ہوتی ہے۔ بلکہ شاید اس کا یہ خیال بھی تھا کہ نیند ایک عارضی موت ہے اور پھر اس نے یہ بھی سوچا تھا کہ شاید اسی لئے ٹیلی ویزیو کے اکثر پھیلاؤ کا تعلق موت سے یا موت کے امکان سے ہوتا ہے۔

اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ فرائیڈ ٹیلی ویزیو کے بارے میں جانب دار تھا یا نہیں تھا مگر موت کے ساتھ اس کا تعلق اس قدر شدید تھا کہ اسے قیامت کا درجہ بھی دیا جاسکتا ہے۔ پھر اس نے بعد میں ہیپنوسٹریک بھی دریافت کی تھی اور اسے اپنی پوری باہد انہیسیٹ (Metapsychology) کی بنیاد بنایا تھا۔ مگر شروع شروع کے زمانے میں بھی اس کا یہ حال تھا کہ وہ جب کسی ایسے شخص کو ملتا جو شکل و صورت میں اس کا مشابہ ہوتا تو اسے لگا کہ یہ موت کی مشین کوئی ہے۔ پھر اس نے کھلے عام یہ بھی کہہ دیا تھا۔ ”اپنے لاشعوری خیالات کے مطالعے سے مجھ پر یہ کھلا ہے کہ کچھ خیالات تعداد میں اتنے زیادہ ہیں کہ میرے اندر ایک توانائی رجحان پیدا ہو گیا ہے، اور ہر بار ان اعداد کا تعلق کسی نہ کسی طرح میری موت سے نکل آتا ہے۔“ عام طور پر میرے ساتھ یہ واقعہ ہوتا ہے کہ میں اپنی زندگی کی موت اور اپنے عزیزوں کی زندگی کے بارے میں سوچتا رہتا ہوں۔۔۔۔۔ جو نرنے لگا تھا کہ جب فرائیڈ ساتھ برس کا ہوا تھا تو اسے یہ خیال تھا کہ اس کی زندگی محض دو برس باقی رہ گئی ہے، اور پھر جب وہ اٹلی گیا تھا تو وہاں کا ہنسہ بار بار اس ذہن پر سوار ہو جاتا تھا۔ مختلف اوقات میں اس نے یہ سوچا

کہ وہ کسی خاص وقت مرنے والا ہے، جب اس کی عمر ۷۰ برس ہوئی تھی تو وہ یہ سوچنے لگا تھا کہ وہ بھی اس عمر میں مرے گا جس عمر میں اس کا باپ فوت ہوا تھا۔

نئی حقیقی کے بارے میں فرائیڈ کے خیالات کا تعلق قافی ہونے کے تصور (Mortality) سے تھا۔ مگر اس کے ساتھ ہی چونکہ فرائیڈ جذبات میں دو کونیت (Ambivalence) کا قائل تھا اس لئے قافی اور بھائے دوام اس کے لئے ایک ہی خانے میں فٹ ہونے والی چیزیں تھیں۔ لہذا ہم اسے بھائے دوام کو خواہش بھی کہہ سکتے ہیں، ممکن ہے کہ فرائیڈ یہ محسوس کرتا ہو کہ جو کام وہ کر رہا ہے، اس سے اسے بھائے دوام حاصل ہو گا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے یہ بھی محسوس ہوتا ہو کہ وہ جسمانی طور پر پیشہ موجود نہیں رہے گا۔ ایٹو کے گویا دو حصے تھے جن میں سے ایک قائم رہنے والا تھا اور دوسرا فنا ہو جانے والا، یا ممکن ہے یہ اسی طرح کی جذباتی کیفیت سمجھی گئی ہو، جو بیٹا باپ کے سلسلے میں اور بیٹی ماں کے سلسلے میں محسوس کرتی، یعنی ایڈی پس جہالت۔۔۔۔ جس میں ایک ہی معروض کے ساتھ محبت بھی کی جاتی ہے اور نفرت بھی، اسے فرائیڈ محبت۔ نفرت کا رشتہ کہتا ہے۔ یہ اسی طرح کا تعلق ہے جو آئن سٹائن نے ہمیں کی جتنوں (Dimensions) کا وقت کے ساتھ قائم کیا تھا اور زمان کو مکان کی چوتھی ابعاد بنا دیا تھا۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ ڈبل (Double) کا یہ تصور بنیادی طور پر اس بات کی یقین دہانی تھی کہ ایٹو کے اندر تحریک کاری نہ ہو اور موت کی قوت سے عملی طور پر انکار کرنا ممکن ہو سکے۔ پیر آئو رینک (Otto Rank) نے کہا تھا ”فنا نہ ہو سکنے والی روح جسم کا پسلا اہل تھی، جیسے وقت کے تین ابعاد ہمیں سے متعلق ہوتے ہیں۔“

جب بھی فرائیڈ کے کسی خیال کو بیرونی حقیقی دنیا میں ڈیپلیکٹ (Duplicated) کیا گیا اس کے تو جہالت جاگ اٹھے۔ ۱۹۱۴ء میں فرائیڈ کی پچاسویں سالگرہ پر ایک میڈل بنایا گیا جس پر سوفوکلیز (Sophocles) کے ایڈی پس ریکس (Oedipus Rex) کا ایک مقولہ درج تھا۔ ”کس نے ابو الملک کا معرہ حل کیا اور سب سے طاقتور آدمی کون تھا؟“ مگر فرائیڈ کو یہ الفاظ اچھے نہ لگے، یہ کھلا کہ جب وہ وی آنا یونیورسٹی میں پڑھتا تھا تو، اس نے یہ الفاظ اپنے ایک کچ کے لئے سوچے ہوئے تھے۔ جب اس کی نظر میڈل کے پیغام پر پڑی، تو اس کا رنگ زرد پڑ گیا۔۔۔۔۔ اس نے بڑی اذیت کے ساتھ اور گھٹنی ہوئی آواز پوچھا کہ ان الفاظ کا خیال کس کو آیا تھا۔ فرائیڈ اپنی یادداشت کے سلسلے میں بہت حساس واقع ہوا تھا یادداشت کا انتخاب اور

اس کے اندر ہونے والی تبدیلیاں منطقی طور پر اس کے لئے بہت دلچسپی کی حامل تھی۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ عقلی نفسی کا طریق کار مکمل طور پر یادداشت پر انحصار کرتا ہے۔ جہاں یادداشت میں کوئی رکاوٹ آتی ہے، تو یہ گویا خبط کے موجود ہونے کی دلیل ہے۔ جب ہم یادداشت کے مانعہ تک رسائی حاصل کر لیں تو خبط (Complex) غائب ہو جاتا ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ خبط یا کمپلکس ایک گروہ ہے، جو یادداشت کے اندر پڑ گئی ہے، جب اسے کھول دیا جائے تو جذباتی ہلچل بغیر کسی رکاوٹ کے آگے سفر کرنے لگ جاتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے جو تحقیق کی تھی، اس میں وہ انہوں کا تعلق خفاہ نچی احسانیت سے تھا، پھر وہ جو کچھ پراسرار عنوان Rubic Of Uncanny کے تحت زیر بحث لایا تھا اگر وہ قابل نظر نہیں تھا، تو کم از کم مایوس کن ضرور تھا۔ اس کے لئے پراسرار کا مطلب نہ قابل قبول تھا۔ ہر ایک مضمون میں اس نے اس کا تعلق خوفناک سے جوڑا تھا، پھر بال روزن کا یہ بھی خیال ہے کہ پراسرار کے اندر خود فرانیٹ کی تشکیل بھی شامل تھی۔ ایک ایسا انسان جس کو دوستوئسکی (Dostoyevsky) کی طرح ذہل میں اس قدر دلچسپی تھی، وہ ان لوگوں کے بارے میں کچھ نہ کچھ شعور ضرور رکھتا ہوگا، جو ان موضوعات کے بارے میں معلومات رکھتے تھے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ فرانیٹ نے پراسرار کے بارے میں تقسیم کے لئے جو نگہداشت پیدا کی ہے، اس کے بارے میں اسے یہ دعوے نہیں ہے کہ اس کا موجود ہونا ضروری ہے۔ ایک مضمون جو اس نے پہلی جنگ عظیم کی جان لیوا عقلی کے دور ان لکھا تھا۔ اس میں وہ کہتا ہے:

میں نے لوب کو پوری طرح سمجھا نہیں ہے۔ خاص طور پر غیر عقلی ادب کو، اپنی ان عکسروں، معروضات میں، اپنا وجودات کی نظام پر جن کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے اس عصر سے عقلی رکتی ہیں، جس میں ہم آباد ہیں۔ لہذا میں اپنی معروضات کو پیش کرتے ہوئے یہ بھی نہیں کہتا کہ ان کے ساتھ ترقی سلوک کیا جائے۔

فرانیٹ کا جھگڑا اڈلر (Adler) اور سٹیکل (Stekel) سے کیوں ہوا؟ یہ سمجھنا آسان نہیں ہے اور فرانیٹ کی ترجیحات کو سمجھنا بھی آسان نہیں ہے۔ اگرچہ وہ درست ہو سکتی ہیں مگر عام طور پر اس کی تشکیل کی پیداوار ہیں، اس سلسلے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ آئلٹ ازم کے ساتھ ساتھ جن دوسری چیز نے فرانیٹ کو پریشان کئے رکھا، وہ یہ خفاہ تھا کہ ٹیکپیٹر

(Shakespeare) کے کھیل اصل میں کس نے لکھے تھے؟

فرائیڈ پر اسراریت کے احساسات کے حقیقی پہلو جاننے کی کوشش میں لگا رہا۔ اس کا خیال یہ تھا کہ یہ تجربات اصل میں بغیر کسی استغنیٰ کے کسی ایسی جاتی پر بھی صورت مل سکتے ہیں، جسے ذہن میں دیا دیا گیا ہو۔ اگر ڈونگ کا استدلالیج (Bleuler) سائبرگ کانفرنس میں فرائیڈ پر اسرار اثر ڈال سکتا تھا تو اسے ممکن ہے فرائیڈ اپنے ایک عمومی اصول کے حوالے سے بیان کرتا "ہم کسی ایسے شخص کے بارے میں پر اسراریت کا شکار ہو سکتے ہیں، جو زندہ ہو، ایسا اس وقت ہوتا ہے، جب ہم اس کی ساتھ شراکیز خواہشات کو متعلق کریں" (بلیج لہ فرائیڈ کا ایک ایسا حریف تھا جس سے وہ ڈونگ کو جین لینے میں کامیاب ہو گیا تھا۔)

فرائیڈ کو ڈونگ کے سلسلے میں بھی انہیں مسائل کا سامنا کرنا پڑا جن کا سامنا وہ پہلے اولر اور فلیس (Fliess) کے سلسلے میں کر چکا تھا مثلاً اس میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ کونسا خیال کس کو پہلے سوچا تھا۔ تحلیل نفسی کے معاملے کا انحصار انتقال، خیالات پر تھا۔ جس میں شعوری اور لاشعوری دونوں طرح کے خیالات شامل تھے۔ یہ خیالات مریض کے معالج کی طرف منتقل ہوتے تھے۔ لہذا فرائیڈ کے لئے یہ مشکل بات نہیں تھی کہ وہ ٹیلی وٹھنی کے مواصلات کے لئے عقلی جواز فراہم کر سکتا ہے۔ شاید کوئی مصمصا پر تحلیل فرائیڈ کی پریکٹس میں اس بات کا اندازہ کر سکتا تھا کہ انتہائی خیالات کے سلسلے میں اس کے جو جذبات تھے، ان کا تعلق اس کے بچپن کے ساتھ جوڑا جاسکتا ہے۔ یعنی کوئی شخص اس سے کوئی شے جین کر لے جاسکتا ہے۔ پھر اسے اس یقین دہانی کی بھی ضرورت تھی کہ وہ اپنی ماں کا آکر اکلوتا نہیں، تو سب سے بڑا بیٹا ضرور ہے۔

اس طرح کی کم از کم کوئی تشریح تو درکار تھی کہ فرائیڈ جیسا سائنسی ذہن ٹیلی وٹھنی کی حقیقت کو قبول کرنے کے معاملے میں اس قدر دور تک چلا گیا تھا۔ پہلی جنگ عظیم سے پہلے فرائیڈ کلنی ہاؤس میں اپنے دوستوں کو یہ بتایا کرتا تھا کہ اسے ایک پر اسرار شے کے بارے میں یقین کی حد تک علم ہے مگر وہ اس سلسلے میں کچھ کہنا نہیں چاہتا۔ جوں جوں وقت گزر رہا تھا بے باک ہو گیا اور آخر ۱۹۱۱ء اپنے قریبی ساتھیوں کے درمیان اس نے ایک مقالہ پڑھا تھا جس کا عنوان تھا Psychology And Telepathy مگر اس کی موت کے بعد تک یہ

مقالہ شائع نہ ہوا۔ اب اس کا کچھ حصہ ضمیمے کے طور پر اس کتاب میں شامل ہے۔ (مغلی علوم اور  
ژونک کے حواشی میں)۔ اگرچہ اس نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ اس مواد کے سلسلے میں اس کا ذاتی  
رویہ ذوق و شوق سے عادی اور دو کوئٹ کا شمار رہا مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں  
بے باکی آتی گئی۔

۱۹۳۲ء میں فرانیڈ نے آکٹ ازم کے بارے میں کلمہ جب وہ پہلی بار میری نظر میں  
آئے، یہ کوئی دس برس پہلے کی بات ہے، تو میں نے محسوس کیا تھا کہ یہ سائنسی شاہدہ حیات  
(Weltanschauung) کے خلاف ہے، اس وقت مجھے یہ خیال تھا کہ اگر یہ درست ثابت  
ہو گیا تو پھر روحانیت اور تصوف، سائنسی شاہدہ حیات کی جگہ لے لیں گے۔ مگر اب میرا خیال  
اس کے برعکس ہے، فرانیڈ کو پورا یقین تھا کہ اپنے طبی تجربے میں اس نے ٹیلی میٹھی کے  
سلسلے میں بہت سا مواد حاصل کر لیا تھا جس سے اس نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ پلڑا انتقال خیالات  
کی جانب جھکا ہوا ہے۔ جیسا کہ آغاز کار میں فرانیڈ اپنے کام کو تصوراتی کی بجائے حقیقی سمجھتا  
تھا۔ اس نے لکھا تھا ”یہ حقیقت ہے کہ انتقال خیالات کے سلسلے میں امکان یہی ہے کہ توازن  
اس کے حق میں ہو“ اور پھر اسی سال اس تحریر کے بعد اس نے کہا تھا ”تمام معروف آکٹ  
مظاہر کے پیچھے کوئی شے غی اور اہم موجود ہے۔ یعنی یہ کہ خیال کے مظاہر بھی اپنے رازوں کو  
نظر آنے والے مواد کے پس پردہ چھپائے رکھتے ہیں۔“

یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ کسی زمانے میں فرانیڈ ژونک کی طرح ٹیلی میٹھی کا  
معتقد ہو گیا ہو۔ توانیات (Supersticiousness) کے مانعہ کو بیان کرتے ہوئے، فرانیڈ نے  
اس بات کو غامض طور پر نوٹ کیا تھا کہ جو ادعا (Predilection) ظلوئے و اہم  
(Obsession) کے مریض، بے یقینی اور شک کے سلسلے میں ظاہر کرتے ہیں، جس کی وجہ سے  
اس کا دھیان اور موضوعات کو ترجیح دینے کی طرف منتقل ہو گیا ہے کہ تمام انسانیت بے یقینی پر  
تکفیل ہوتی ہے اور اپنے دل و دماغ کو تھکیک کے لئے کھلا رکھنا چاہئے۔ کہ اس کے بعد فرانیڈ  
موت اور یادداشت کا ذکر کرتا ہے، اس کے علاوہ وہ پدریت (Paternity) اور ہتائے دوام  
(Immortality) کے موضوعات بھی زیر بحث لاتا ہے۔ خواہ ژونک کسی بھی وجہ سے آکٹ  
کی طرف متوجہ ہوا ہو۔ فرانیڈ کے ذاتی غلطی مسائل اس طرف مبذول کرنے کے لئے کافی  
تھے۔

یعنی طور پر فرائیڈ نے یہ سوچا تھا کہ اس کے اپنے قواعد کا ماخذ اس کے وہے ہوئے ارمان ہیں۔ (ہٹائے دوام) اور پھر اس نے کہا تھا کہ موت کے سلسلے میں میری تشریح زندگی کی عام بے یقینی سے ابھرتی ہے۔ فرائیڈ اور ڈوگک دونوں ہی ہٹائے دوام کی آرزو رکھتے تھے اور ان دونوں کے مابین جو لڑائی رہی، وہ شاید فرائیڈ کے اس سنہری اصول کے مطابق تھی کہ بعض اوقات ہم دوسروں کے لاشعوری محرکات کے بارے میں جو اندازہ لگاتے ہیں، وہ اصل میں اپنی خواہشات کو پہچاننے کے سلسلے میں آنکھیں بند کرنے کا عمل ہوتا ہے۔ فرائیڈ کا معالجی طریقہ نفسی حقیقت کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینے کا سبب ہے اور فرائیڈ کا خیال تھا کہ یہ رجحان اس کے قواعد کا ماخذ ہے۔

۱۹۰۱ء میں اس نے لکھا تھا کہ اعلیٰ ترین ذہانت کے لوگوں میں

”قواعد وہے ہوئے حریفانہ اور محدود آئینہ جذبات سے ابھرتے ہیں۔ قواعد زیادہ تر کسی مرکز کی توقع پر انحصار کرتے ہیں اور وہ شخص جو اپنے اندر شر کو پالنا رہتا ہے دوسرے کے خلاف ہو جاتا ہے، لیکن اسے یہ تربیت دی گئی ہوتی ہے کہ وہ بھلا آدمی ہے، لہذا وہ ان خواہشات کو لاشعور میں دھکیل دیتا ہے اور پھر وہ اپنی لاشعوری کینکس کی وجہ سے یہ توقع کرتا رہتا ہے کہ باہر سے کوئی اس پر حملہ آور ہو گا۔“

اس طرح کی خصوصیات فرائیڈ کے کردار کے قریب تر ہیں۔ اسی کے نقطہ نظر کے مطابق وہ لوگ جو غلوئے دہم کا رجحان رکھتے ہیں، غیر معمولی اتفاقات سے اکثر دوچار ہوتے ہیں۔ ۶۳ کے عدد سے بار بار منہ بھیڑ ہو جانا جو اصل میں اس کے اپنے ہی اندرونی احساسات کا انعکاس ہے۔ اس سے ان قواعد کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے، جو ان کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔ وہی خیالات بیرونی دنیا میں نظر آنے لگ جاتے ہیں۔ بہر صورت فرائیڈ نے ایک بار یہ دعویٰ کیا تھا۔

”وہ ان باطل لوگوں میں سے ہے جن کی موجودگی دوسروں کو یکہ کرنے میں دیتی اور باوقی الفطرت انہیں دیکھ کر خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔ لہذا میں ساری زندگی بھی اس قابل نہیں ہو سکا کہ کسی شے کا خود تجربہ کر سکوں، جس کی وجہ سے میرے دل میں بھڑکت

کے لئے گھماؤں پیدا ہو جائے۔“

لیکن اس امر سے انکار ممکن نہیں ہے کہ فرائیڈ کی دلچسپی آکٹ ازم میں تھی، ایک بار اس نے لکھا تھا۔

اگر مجھے ایک اور زندگی مل جائے تو اسے تحلیل نفسی کی بجائے سائیکل کل تحقیق پر خرچ کروں گا۔

اس میں بھی شاید کوئی تناقض ہوں کہ فرائیڈ اس سلسلے میں اتنی دور تک کیوں گیا تھا۔ اپنے اندرونی دہاو کی وجہ سے فرائیڈ نے نفسی طریق علاج میں ایک نئی تکنیک کی بنیاد رکھی تھی اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ایک پورا نظریاتی نظام تشکیل دیا تھا اور مریضوں کا علاج کرتے کرتے اس نے ایسے طریقے بھی دریافت کر لئے تھے، جو اپنا علاج خود کرنے میں مددگار ثابت ہو سکتے تھے۔ جب فرائیڈ کی شخصیت کو پھر سے صاف شہرے طریقے سے دوبارہ تشکیل دینے کی کوشش کی جائے، تو اسے حقیقی طور پر کھٹا مشکل ہو جاتا ہے، مگر اتنا ضرور محسوس کیا جاسکتا ہے کہ فرائیڈ کے اندرونی تصادم، خواہ وہ جزوی طور پر ہی کبھی جا سکیں، خود فرائیڈ کے لئے بہت زیادہ ابھام کے حامل تھے، اور کئی بار انہوں نے اس کے انسانی تعلقات کو بڑی طرح توڑ پھوڑ دیا تھا۔ یہ گویا فرائیڈ کی مصروفانہ آرزو نہیں تھیں اور اس کا تکلیف دہ آکٹ ازم میں دلچسپی لینے کا رجحان تھا جو مسموم نفسی سائنسی اختلافات کے باعث ایک انسانی شے بن گیا تھا اور وہ اس کے اور اس کے دلی عہد کے درمیان دیوار بن کر مائل ہو گیا تھا۔

CS14 303 1232

ہم نے فرائیڈ کے اندر کچھ غیر عمومی نفسی علامات دریافت کی ہیں۔ اگرچہ ہم واضح طور پر ان کی نشاندہی نہیں کر سکتے۔ اپنے شاگردوں کے ساتھ اس کا بار بار ٹکرا جانا، اس کی شخصیت کے ایسے رخ کو ضرور پیش کرتا ہے جو بے حد غیر معمولی ہے۔ مگر کیا ایسی کوئی صورت حال خود تک کے سلسلے میں بھی موجود ہے؟ پال روزن کا خیال ہے۔ ڈونک بھی مزاج کے لحاظ خاصہ بے پلگ تھا مگر اس میں ایک خوبی بھی تھی کہ وہ زیادہ دیر تک کسی سے ناراض نہ رہ سکتا تھا۔ فرائیڈ سے الگ ہونے کے بعد اس نے فرائیڈ کے مقلدین کے خلاف خاصی دیر تک نفرت ہی



مخصوص کی تھی۔ وہ کہتا تھا کہ انہوں نے اس کی پریکٹس (Practice) کو برسوں تک خراب کیا تھا۔ پھر اس نے ذاتی طور پر فرائیڈ کے نیورس کے مریض ہونے کے بارے میں کہانیاں سنائی تھیں، مگر جب ارنسٹ جونز (Ernest Jones) نے جو فرائیڈ کی سوچ لکھ رہا تھا اس سے پوچھا کہ وہ اس معاملے میں اپنا نقطہ نظر بیان کرے، تو جواب میں اس نے کہا تھا کہ اس بات کو ایک زمانہ ہو چکا ہے۔ فرائیڈ کو مرے ہوئے بھی کئی سال گزر چکے ہیں۔ وہ اب اس لڑائی کو طول دینے کو تیار نہیں ہے۔ مگر جب جونز سوچ مری لکھ چکا تو ڈونگ نے یہ اعتراض اٹھایا کہ جونز کو اس سلسلے میں اس سے رابطہ کرنا چاہئے تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ فرائیڈ ڈونگ سے کہیں زیادہ مضبوط مزاج کا تھا۔ مگر ایک بار جب وہ چڑھتا تو پھر وہ اپنے قابو میں نہ رہ سکتا تھا۔ ۱۹۱۳ء میں اس نے جب اڈور اور ڈونگ کی طبیعتی کے بارے میں لکھا تو اسے اندازہ ہوا کہ اس قدر ناراض ہو سکتا ہے اور کتنی نازیبا زبان استعمال کر سکتا ہے۔ فرائیڈ کو ڈونگ سے ناراض ہونا بھی چاہئے تھا کیونکہ ڈونگ نے اس سے اور تفصیل نفسی سے بہت کچھ حاصل کیا تھا مگر فرائیڈ اس کے بدلے میں زیادہ کچھ حاصل نہ کر سکا تھا۔ پھر لوگوں کے سامنے اس نے قصہ دکھانے سے گریز کیا تھا چنانچہ اس نے کہا تھا کہ اڈور اور ڈونگ سے وہ توقع ہی نہیں کرتا تھا کہ وہ اس کے ممنون ہوں گے، لیکن وٹل (Wittel) جو فرائیڈ کا پہلا سوچ نگار ہے، یہ کہتا ہے جس قدر قصے کا اعداد اس نے شکیل کے معاملے میں کیا تھا اس سے اڈور اور ڈونگ کے بارے میں اس کے جذبات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ پھر جب ۱۹۱۳ء میں وہ اپنے تصویر جبر اعلاہ (Repetition Compulsion) پر کام کر رہا تھا تو اس نے ناشکری کے اظہار (Tragedy Of Ingratitude) پر بات کرتے ہوئے کہا تھا ”میرا ان لوگوں سے واسطہ پڑا ہے اور ان سب کو بالکل ایک سا پایا ہے، ایک ہی نتیجہ نکلا ہے، اگرچہ ان کے مزاجوں میں خاصے اختلافات تھے، مگر ان سب نے اپنے حسن کو ایک ہی طرح خیرباد کہا ہے، لہذا یہ ساری کتنی اس کو اکیلے ہی برداشت کرنی پڑی ہے۔“

۱۹۱۶ء میں جب ہارورڈ یونیورسٹی اپنی صد سالہ جشن منا رہی تھی، اس وقت فرینکلن روز ولٹ (Franklin Roosevelt) ریاست ہائے متحدہ امریکا کا صدر تھا۔ یہ جشن بہت بڑے پیمانے پر منایا جا رہا تھا۔ تو ایک کمیٹی نے مختلف طور پر یہ فیصلہ کیا تھا کہ فرائیڈ کو ایک اعزاز دی جگری دی جائے مگر اس وقت یہ خیال کسی کو بھی نہ آیا تھا کہ فرائیڈ کا اس اعزاز کو قبول کرنے کا

امکان صفر ہے۔ اب مشکل یہ تھی کہ اگر فرائیڈ انکار کر دیتا تو پھر یہ ضروری نہیں تھا کہ ڈگری کسی ماہر نفسیات ہی کو دی جاتی، یہ اعزاز ہی ڈگری کسی ایسے شخص کو بھی دی جاسکتی تھی، جو کسی اور مضمون کا اسکالر ہوتا۔ چنانچہ یہ فیصلہ کیا گیا کہ فرائیڈ کی بجائے یہ اعزاز ہی ڈگری ٹونک کو دی جائے، چنانچہ یہ ڈگری 'ٹونک ہی نے حاصل کی۔ اس کارروائیوں میں بچے بے بیسٹ (Pierre Janett) کو بھی بلایا گیا، چنانچہ اس نے بھی اس تقریب میں لکچر دیئے تھے۔

ٹونک ہارورڈ کے جس ماہر اعصابیات (Neurologist) کے گھر میں ٹھہرایا گیا تھا۔ اس کا نام سٹیو کوب (Stanley Cobb) تھا، سٹیو کا زیادہ تر تعلق فرائیڈ کے حلقے کے ساتھ، مگر اس کے باوجود عقیدت کا عالم یہ تھا کہ یورپ کی روایت کے مطابق جب ٹونک نے اپنے گھر سے اس کے کمرے کے باہر دکھ دیئے تھے، تو کوب نے انہیں انکار کر اپنے ہاتھ سے پالش کر دیا تھا، مگر جب ٹونک کو ایک ہسپتال میں لیکچر دینے کے لئے بلایا گیا تھا، تو کوب سے ایک ایسی غلطی سرزد ہوئی تھی، جو تحلیل نفسی کی تاریخ میں ایک یادگار ہے، کوب جب ٹونک کا تعارف کروانے کے لئے اٹھا تھا، تو اس نے اس کا تعارف کروانے وقت اسے 'ڈاکٹر فرائیڈ' کہہ دیا تھا۔ بعد میں اظہار کے رپورٹوں نے ایک ہنگامہ کھڑا کر دیا، کہ جب ٹونک فرائیڈ کا شاگرد ہے، تو پھر استاد کو کیوں دعوت نہیں دی گئی؟

۔ بعد میں ہارورڈ کے نفسیات دان ہنری مرے (Henry Murray) نے جب دی آنا میں فرائیڈ سے ملاقات کی تھی، تو اسے اندازہ ہوا تھا کہ فرائیڈ اگرچہ بڑا سا ہوشیار ہے، مگر اسے اس چیز کی بہت خواہش تھی کہ اسے عالمی طور پر کوئی اعزاز دیا جائے۔ اس محنت کے آغاز ہی میں فرائیڈ نے یہ سوال اٹھا دیا تھا کہ ٹونک کو اعزاز ہی ڈگری کیوں دی گئی تھی۔ ہارورڈ یونیورسٹی کو یہ اعزاز فرائیڈ کو دینا چاہئے تھا۔ مرے نے ساری صورت حال بیان کی تھی اور بتایا تھا کہ اس کی عمر اور صحت کی وجہ سے یہ نہ ہو سکا۔ فرائیڈ اس وقت بھی ٹونک کے ساتھ حالت جنگ میں تھا۔ فرائیڈ نے کہا کہ وہ یہ پیش گوئی کرنے میں حق بجانب تھا کہ شرت ان لوگوں کے حصے میں آئے گی جو لوگ محض تحلیل نفسی کا بہروپ اختیار کئے ہوئے ہیں۔ ٹونک کو اس صورت حال سے بیخفا دکھ پہنچا ہو گا، مگر اس کا دکھ اس وقت دور ہوا ہو گا، جب ۱۹۳۸ء میں اسے آکسفورڈ یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ کی اعزاز ہی ڈگری سے نوازا تھا۔ فرائیڈ اس وقت بھی زندہ تھا اور دوسری

جنگ عظیم بھی ابھی شروع نہیں ہوئی تھی۔

ژونگ اور فرائیڈ کے باہمی روابط کے بارے میں اس قدر زیادہ مواد موجود ہے کہ یہ بجائے خود ایک کتاب بلکہ کئی کتابوں کا موضوع ہے۔ اس حوالے سے میں نے اپنی کتاب "فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور" میں ہی کچھ لکھا تھا ان کے مابین جو خط و کتابت ہوئی رہی ہے، وہ ایک الگ تفصیلی موضوع ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت قریب بھی ہیں اور بے حد دور بھی ہیں۔ ژونگ ایک قد آور درخت کی ایسی شاخ ہے، جو تنے کے قریب ہی سے شروع ہو جاتی ہے اور دیکھنے والے کو یہ گمان ہوتا ہے کہ گویا یہ دونوں الگ الگ درخت ہیں۔ دونوں کی پیوند کاری بھی الگ الگ طریقے سے ہوئی ہے اور اب ان پر جو پھل نظر آتا ہے، وہ دیکھنے میں ایک دوسرے سے بے حد مختلف ہے، مگر اصل میں ایک ہی طرح کا پھل ہے۔ اس کی مثال اس درخت جیسی ہے، جس کے ایک طرف الور و فیل آس کر ہو اور دوسری طرف دوسری آم ہو، پھر جب شاخیں آگے بڑھتی ہیں تو آموں کی اقسام میں مزید تنوع آ جاتا ہے۔

جدید عینی نفسیات اس لحاظ سے بہت اہمیت کی حامل ہے کہ وہ انسان کے باطن کے اندر جمائے کی کوشش کرتی ہے۔ جبکہ روایتی سائنس کے حوالے سے باطن کی موجودگی کا کوئی جواز ہی موجود نہیں۔ اب جبکہ اصولی لائسنس اور انتشار کے نظریات حاوی ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ امکان کھل کر سامنے آ گیا ہے کہ آکٹ یا عقلی علوم کی ایک سائنسی بنیاد موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود فضا میں دھواں اس قدر زیادہ ہے کہ اس مقام کو تلاش کرنا جہاں شعلہ واقعی موجود ہو۔ کوئی آسان کام نہیں ہے۔ فرائیڈ اور ژونگ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ دونوں ہی آکٹ کے لئے نرم گوشہ رکھتے تھے۔ فرائیڈ شاید اس خیال سے کہ کہیں آکٹ کے بارے میں اس کے رویے کی وجہ سے تحلیل نفسی کو نقصان نہ پہنچے، بہت گھٹا گھٹا محسوس کرتا رہا۔ مگر ژونگ نے دلیری و کھائی اور عقلی علوم کے بہت سے شعبہ کی طرف متوجہ ہوا۔ اس کی تفصیل آپ کتاب دوم میں ملاحظہ کریں گے۔

پروفیسر انیس بیگم



# کتاب دوم

مخفی علوم



سرخ علم، عقلی علوم پر انحصار کرتا ہے، اور یہ دونوں ایک دوسرے کے بارے میں جزوی معلومات رکھتے ہیں، اور ان دونوں کی جزوی معلومات کے باوجود ایک بہت بڑا دائرہ ایسا بھی ہے جس کے بارے میں دونوں ہی کچھ نہیں جانتے۔ اس لئے ہم اس کے بارے میں کوئی بات نہیں کر سکتے۔ صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ ماضی میں سفید اور سرخ دائرے بہت ہی بھونٹے تھے پھر وہ آہستہ آہستہ پھیلنے لگے، شروع میں سرخ دائرہ زیادہ تھوڑی سے بڑھا اور زیادہ دور تک پھیلتا چلا گیا سفید دائرہ اس سمت بچے کی طرح تھا جو شروع میں بہت آہستہ دوہوتا ہے، مگر بعد میں تیزی سے ہر کام کرنے لگ جاتا ہے۔ چنانچہ جب سفید دائرہ پھیلتا شروع ہوا تو تیزی سے پھیلا اور خاصی دور تک پھیلتا چلا گیا اب یہ دونوں دائرے مکمل رہے ہیں، کچھ رقبہ ایسا ہے، جو دونوں کی یکساں ملکیت ہے مگر زیادہ تر حصے ایسے ہیں، جو ایک دوسرے سے غیر متعلق ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ مثالی صورت حال یہ ہوگی کہ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ موجود ہی نہیں وہ سب سے بڑا دائرہ جس کے بارے میں ہم کچھ نہیں جانتے کم ہوجاتے ہوتے اس قدر کم ہو جاتے کہ سفید دائرہ اور وہ ایک دوسرے کے برابر آجائیں۔ یہاں پہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ تیسرا دائرہ جو سرخ ہے اور عقلی علوم کا دائرہ ہے، کہاں تک پھیل سکتا ہے؟ اس سوال کا جواب آسان نہیں ہے اور اس کا جواب ایک بھی نہیں ہے۔ آئیے ہم یہ اندازہ کرنے کی کوشش کریں کہ ٹوٹوگ نے اس کا کیا جواب دیا ہے؟ مگر اس سلسلے میں پہلے سے آپ کو خبردار کروں کہ اس کا جواب امکانی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ سائنسی طریق کار کا دعویٰ تو یہ ہے کہ جو کچھ اس کے وسیلے سے نہیں جانا جاسکتا ہے، وہ اس قتل ہی نہیں ہے کہ اسے جانا جائے! مگر عقلی علوم (Occult Sciences) ایسا کوئی دعوے نہیں کرتے کہ جو کچھ جانتے بھی ہیں، ان کے بارے میں بھی بہت کچھ نہیں جانتے، اور جو کچھ نہیں جانتے اس کے بارے میں بھی بہت کچھ جانتے ہیں۔ یقیناً سائنس اس طرح کا دعوے کرنے کی حیثیت میں نہیں ہے۔

مگر یہ عجیب اتفاق ہے کہ سائنس اور فلسفے کو بیش بہا گمان رہا ہے کہ وہ بہت کچھ جانتا ہے، بلکہ کبھی کبھی تو یہ گمان بھی ہوا کہ جو کچھ جانا جاسکتا تھا جانا چاہیے کہ باچند ہی برس میں جان لیا جائے گا۔ کچھ یونانی بھی اس زعم میں گرفتار تھے، خاص طور پر ارسطو کو یہ طیال بھی آیا تھا کہ انسان کا علم بس اتنا ہی تو ہو سکتا ہے، جس قدر اس کے زمانے تک معلوم کیا جاسکتا تھا اور ایک لحاظ سے یہ شاید درست بھی ہو، یونانی استثنائی (Deductive) طریق کار پر ایمان رکھتے تھے۔

وہ اولیات دریافت کرتے تھے اور پھر ان سے نتائج اخذ کرنے شروع کر دیتے تھے۔ اولیات کو آپ Axiom سمجھ لیں کوئی ایسی بڑی حقیقت، جس سے انکار ممکن ہی نہ ہو اور پھر اس کو قبول کر کے قیاس منطقی (Syllogism) کے ذریعے قیاسی (Premises) بنا کر نتائج اخذ کرنا شروع کر دیا جاتا۔ اس سلسلے میں مشکل یہ تھی کہ بہت زیادہ بنیادی اولیات یا کلیات بنائے نہ جا سکتے تھے، لہذا نتائج بھی محدود ہی ہو سکتے تھے۔ چنانچہ ارسطو کا لگنا ہوا یہ نتیجہ کہ علم اپنی ابتدا کو پا گیا ہے۔ اس حوالے سے ان کا قلم بھی نہیں تھا، ارسطو نے واسٹ لہ ایڈ (White Head) اور رسل سٹہ (Russell) کی کتاب (Principia Mathematica) تو پڑھی نہیں تھی کہ اسے اپنی منطق کی حدود کا اندازہ ہوتا۔ اس نے تو اختراعی نمک نہ دیا اور دیکھی تھی اور یہ اعلان کر دیا تھا کہ ”علموں بس کریں اور یار“ اور جدید دور میں شاید فرانس بیکن سٹہ (Francis Bacon) پہلا فلسفی تھا جسے یہ خیال آیا کہ علم اپنے تمام امکانات پر مے کر چکا ہے، مگر حیرت ہے کہ نیوٹن سٹہ (Newton) بھی آخر کار اسی نتیجے پر جا پہنچا اگرچہ اسے اندازہ تھا کہ وہ اس لئے بڑا ہے کہ وہ بہت سے دیگر قاست لوگوں کے کاموں پر کھڑا ہے پھر اس نے یہ اندازہ کس طرح لگایا کہ اب اس کے کام سے پر کوئی کھڑا نہیں ہو سکا، کام سے پر کھڑے ہونے کی اجازت نہ دینے کا صرف ایک طریقہ ہے کہ کام سے ہی غائب کر دیئے جائیں۔ یہ نیوٹن کے اختیار میں نہیں تھا، لہذا اب اس کی سائنس ایک چھوٹے سے دائرے میں قید ہو گئی ہے اور اسے زیادہ سے زیادہ میکانیکی طبیعیات (Mechanical Physics) کہا جاسکتا ہے۔

جدید دور کے مقبول ترین سائنس دان سٹیفن ہاکنگ سٹہ (Stephen Hawking) جن کی کتاب A Brief History of Time فرد بخلی کے تھے ریکارڈ قائم کر چکی ہے، اس بات کے دعویدار تھے کہ طبیعیات جو کچھ دریافت کر سکتی تھی، دریافت کر چکی ہے اور اگلی صدی آنے سے پہلے اس کی تمام دریافتیں سامنے آ جائیں گی اور پھر ان قوانین کو جو طبیعیات بنا چکی ہوگی، بنیاد بنا کر نئے نئے امکانات سامنے آتے رہیں گے، مگر علم کے طور پر طبیعیات کا کردار ختم ہو جائے گا۔ حالیہ تحریروں میں وہ اپنے اس موقف کو بدلتے ہوئے نظر آتے ہیں مگر ابھی مکمل کر وہ اپنے کہے ہوئے کی تردید نہیں کر پائے۔

میری ان معروضات سے آپ نے یہ اندازہ لگایا ہو گا کہ تکمیل کی خواہش سائنس کے اندر کس قدر شدید ہے اور جو سائنس دان بھی کوئی بڑا نظریہ دریافت کر لیتا ہے پھر اپنی

ساری زندگی اس دریافت کو سائنس میں مرکزیت دلانے میں صرف کر رہا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ دنیا کی ہر شے اس کے نظریات کے حوالے سے جلتی پچھنی جائے۔ اس رویے کو توہمیت (Reductionism) کہتے ہیں اور اس کا فکار ہونے والوں میں آئن سٹائن (Ein stien) جیسا ایجنے روزگار بھی شامل ہے یوں لگتا ہے ہر بڑے نظریے کی کچھ حدود ضرور ہوتی ہیں، لہذا اسے کبھی ہمہ گیریت (Universallism) کا حامل نہیں سمجھنا چاہئے۔

قرنوں وسطی جسے علم کے حوالے سے تاریک دور کہا جاتا ہے کسی ایسے فلسفی یا سائنس دان کو جنم نہیں دے پایا جسے کائنات کے امکانات فہم ہوتے ہوئے نظر آتے ہوں یہ دور یونان کے سرے دور اور جدید دور کے مابین ایک پل ہے اور اگر یہ پل نہ بناتا تو ممکن ہے جدید دور کو علوم پذیر ہونے میں خاطر وقت لگ جاتا، اس دور میں چونکہ بہت حصہ ان اقوام کا تھا جو یورپی نہیں تھیں، اس لئے یورپ نے انہیں نظراخذ کیا، مسلمانوں سے ان کی دشمنی تاریخی عمل کے طور پر ایک قدرتی بات تھی۔ کم از کم سلت آئندہ سوسل ایسے ہیں، جن میں مسلمان علم کے افق پر نمودار رہے، اور پھر علم کی یہ مشعل یورپ کے ہاتھ میں چلی گئی، جو مشعل مسلمانوں کو یونان سے ملی تھی، اس مشعل سے بہت مختلف تھی جو یورپ کے حوالے کی گئی، یورپ کو نئے دلی مشعل کہیں زیادہ روشن تھی اور اس میں استعمال ہونے والا ایندھن بھی خاصی حد تک پکا تھا اب اختراعی کچھ طریق کار کی بجائے استقرائی (Inductive) طریق کار کی کلا قرمائی تھی اور زندگی کے چھوٹے چھوٹے اور بکھرے ہوئے حوالے کو جمع کر کے ان میں سے کوئی اصول دریافت کیا جاتا تھا۔ یورپ والوں کو اعتراض یہ ہے کہ مسلمان سواد کو اکٹھا کر لیتے تھے مگر اس سے نتائج اخذ کرنا ان کے بس کی بات نہیں تھی۔ مگر اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ درست نتائج مسلمانوں نے بھی نکالے تھے اور جو اصول دریافت کئے تھے اس کا بھی کریڈٹ ان کو نہیں دیا گیا، بلکہ بعض اوقات تو یہ کوشش صاف نظر آتی ہے کہ اسے جان بوجھ کر قبول نہ کیا جائے۔ صلیبی جنگوں نے یورپ میں مسلمانوں کے خلاف جو نفرت پیدا کر دی تھی، وہ ابھی تک جمل رہی ہے، اور دنیا بھر کے مسلمان اس کا غیازہ بھگت رہے ہیں۔ یورپ شروع ہی سے نئی منڈیوں کی تلاش میں تھا مگر یہ نئی منڈیاں اس لئے اس کی رسائی میں نہ آ پاتی تھیں کہ مسلمان قوموں کی کھنٹیں ان کی راہ میں حائل تھیں، اسی لئے سارا زور سمندر کے راستوں پر دیا گیا تھا۔



قرون وسطی کے بارے میں جو معلومات اب تک حاصل ہوئی ہیں۔ ان کے حوالے سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کوئی تاریک دور نہیں تھا۔ اس میں انسانی علم نے ترقی کی تھی اور اسی دور میں جدید سائنس کی بنیاد بھی رکھی گئی تھی اور اس کے ساتھ ہی ساتھ عقلی علوم نے بھی ترقی کی تھی، اس زمانے میں سائنس اور عقلی علوم کو ایک دوسرے سے الگ کرنا بے حد مشکل تھا۔ لہذا اس زمانے کے عظیم مفکر، فلسفی بھی تھے، سائنس دان بھی تھے اور عقلی علوم کے جاننے والے بھی تھے، انھیں کبھی جو جدید دور کے ثمرات میں سے ایک ہے، ابھی متعارف نہیں ہو پائی تھی، شاید آپ کے لئے یہ بات حیرت کی بات ہو کہ جدید سائنس کے آغاز کار دو سائنس دان تانگیو براہے (Tycho Brahe) (۱۵۴۶-۱۶۰۱) اور جونیئیر کیپلر (Johannes Kepler) (۱۵۷۱-۱۶۳۰) بلمورخیم درباروں سے تعلق تھے اور باقاعدہ زائچے (Horoscop) بنانا کرتے تھے۔ اس وقت علم ہیئت (Astronomy) اور علم نجوم (Astrology) کلیات (Cosmology) کے درست کی دو شاخیں تھیں۔ تانگیو براہے اگرچہ کوپرنیکس (Copernicus) (۱۴۷۳-۱۵۴۳) کی موت کے بعد پیدا ہوا تھا مگر وہ کوپرنیکس کے اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتا تھا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے، لیکن اس کے اس رویے پر اسے مستحب نہیں کیا جاسکتا۔ اصل میں قرون وسطی سے جو توقعات و اسیات کی جاتی ہیں، وہ درست نہیں ہیں، آپ بچے سے یہ مطالبہ نہیں کر سکتے کہ سات سال کی عمر میں وہ میٹرک کر لے۔ لہذا اگر چیزوں کو نئی شکل دینے اور سمجھنے، سمجھانے میں وقت لگا تو یہ تاریخی عمل کا ایک حصہ تھا۔ اس کے باوجود یہ حیرت کی بات ہے کہ انسان نے صرف دو ہزار برس میں اوسط سے نیوٹن کا سفر طے کر لیا اور پچھلے پچاس برس میں جو کچھ ہوا ہے، اس نے تو کسی پتھر کو بھی اپنی جگہ پر قائم رہنے نہیں دیا۔ ان برسوں میں انسان نے جو کچھ تغیر کیا اور جتنی صنعتی ترقی کی اس کی مثال شاید آئندہ صدیوں میں بھی نہ مل سکے۔ کیوں یہ ساری ترقی معیاری نوعیت کی بھی ہے اور مقداری بھی ہے۔ اگر اس زمانے میں مسلمان حقائق سے نتائج نکالنے میں کم کم کامیاب ہوتے تھے تو یہ صورت حال اب بھی موجود ہے۔ جدید طبیعیات اس وقت مکمل طور پر مفروضوں پر انحصار کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ایسے مفروضے جن کو پوری طرح قبول کرنا یا رد کرنا مشکل ہے۔

اس ساری عملی ترقی کے باوجود یہ بات بھی تسلیم کرنی پڑے گی کہ مشرق وسطی کے

تخلی علوم میں دلچسپی بڑھی ہے اور اس کی نئی پر تہیں اور نئی نئی حدود دریافت کی گئی ہیں۔ کچھ ایسے لوگ جو اس طرف متوجہ ہوئے ہیں، سائنس اور علوم کے سنجیدہ گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ شاید پہلی بار تخلی علوم کو معروضی طور پر دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ڈونلڈ ہیرشل بنیادی طور پر ایک سائنس دان ہی کہا جاسکتا ہے۔ مگر اس سے پہلے یہ دیکھنا ہو گا کہ فرائیڈ نے اس سلسلے میں کیا کہا تھا۔

فرائیڈ سے پہلے بھی نفسیات کے بہت سے مکاتب فکر موجود تھے اور زیادہ تر انسان کے ظاہری پہلوؤں پر توجہ دیتے تھے۔ ہپنٹزم (Hypnotism) کی دریافت نے توجہ انسان کے باطن کی طرف مبذول کرنے میں مدد دی، پہلی بار یہ اعتراف ہوا کہ انسان کے ظاہر اور باطن میں اس قدر تفاوت ہو سکتا ہے۔ شاید ہپنٹزم ہی کی وجہ سے فرائیڈ نے لاشعور کو دریافت کیا ہو۔ وہ یہ جان چکا تھا کہ انسان اپنی شعوری زندگی میں جو بھی کہتا ہے، شعوری نہیں ہے کہ وہ درست ہو، وہ محض جواز (Justification) بھی ہو سکتا ہے اور شاید اسی بنیاد پر فرائیڈ نے انسان کو حیوان ناطق (Rational Animal) کی بجائے جواز تلاش کرنے والا حیوان یعنی Rationalising Animal کہا تھا۔ یعنی انسان کے بارے میں یہ دریافت ہوا تھا کہ وہ دو سطحوں پر بیک وقت زندگی گزارتا ہے۔ ایک تو اس کی شعوری سطح ہے اور دوسری سطح کے بارے میں جاننے کا کوئی بلا واسطہ ذریعہ اس کے پاس نہیں تھا۔ مگر اس تفاوت کی وجہ سے بعض الجھنیں، خبط، لامپکس (Complex) اور علامات (Symptoms) پیدا ہوتے ہیں۔ فرائیڈ نے تحلیل نفسی (Psycho-Analysis) کا طریق کار دریافت کیا اور خواہوں کی توجیحات (Interpretations) سائنسی بنیادوں پر کوئی شروع کی۔ یوں وہ ایسے علاقے میں داخل ہوا جو اس سے پہلے تخلی علوم کی آماجگاہ تھا۔ باطن کا مطالعہ غیر سائنسی شے سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے امریکہ اور روس دونوں میں جو نفسیات پروان چڑھ رہی تھی، اسے کدورت (Behaviourism) ہی کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اس مکتب فکر کا خیال تھا انسان کو تربیت دے کر کچھ بھی بنایا جاسکتا ہے۔ انہوں نے زیادہ تر تجربات تو جانوروں پر کئے تھے مگر ان کا اطلاق انسانوں پر کر دیا تھا۔ روس کی اجتماعیت اور امریکہ کی ناخست (Pragmatism) کے لئے یہی نقطہ نظر موزوں تھا۔ اگرچہ فرائیڈ نے اپنی طرف سے پوری کوشش کی تھی کہ نفسیات

کی بنیاد حیاتیات (Biology) کو بنایا جائے اور اس نے حیات اور مرگ کی دو جہتیں بھی دریافت کی تھیں، جن کو وہ علی الترتیب ایلہ (Eros) اور (Thanatos) کا نام دیتا تھا۔ مگر اصل معاملہ یہی تھا کہ اس نے انسان کی سائیکی (Psyche) یعنی نفس کو دریافت کر لیا تھا۔ لاشعور کی اہمیت بھی اسی وجہ سے کہ وہ انسانی سائیکی کو بیان کرنے میں مددگار ہے۔ لاشعور کی دریافت نے سارا منظری تبدیل کر کے دکھ دیا تھا۔ سائنس ایک نئے براعظم میں داخل ہو رہی تھی اور اسے بالکل ہی اندازہ نہیں تھا کہ اس کے ساتھ کیا پیش آنے والا ہے۔

نیوٹن کے ذریعہ سائنس یہ سمجھ رہی تھی کہ انسان بھی ایک مشین ہے اور اس کا مطالعہ بھی کبھی نہ کبھی ایک مشین کے طور پر کیا جائے لگے گا۔ انکار حوس اور انیسویں صدی میں سائنس کو جو اہمیت حاصل ہوئی تھی، اس نے نفسیات کو میکا کی علوم میں سے ایک بنا دیا تھا۔ کبھی کبھی کوئی ایسی شہادت بھی مل جاتی تھی جو اس میکانیت کو توڑنے کی کوشش کرتی۔ جب بھی کوئی ایسا واقعہ پیش آیا جسے جان کرنا سائنس کے احتیاج میں نہ ہوتا تو اسے قواعد کا نام دے کر رد کر دیا جاتا۔ پٹانوم اور عقلی نفسی کے بارے میں بھی یہی رویہ شروع میں کام کرتا رہا۔ فرائیڈ کو اٹھک کا ٹٹاک بنایا جاتا رہا۔ ایک الزام اس پر یہ بھی تھا کہ اس نے کوکین (Cocaine) کی خویوں کے بارے میں ایک غیر قطعی مضمون اپنے کیمپز کے آغاز میں لکھ دیا تھا۔ جو ایک زمانے تک اس کے فیروزے دار ہونے کا حوالہ بنا رہا۔ لوگ یہ کہتے رہے کہ اگر فرائیڈ ایک بار ایسی فیروزے دار داند بات کر سکتا ہے، تو دوسری بار بھی اس سے یہ توقع کرنا غیر منطقی عمل نہیں ہوگا۔ دوسری چوٹا دینے والی بات اس کا نظریہ جنس (Sex) تھا جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ سب سے زیادہ جنس ہی انسانی زندگیوں پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس میں بچپن کے تجربات خاص طور پر اہمیت کے حامل تھے۔ فرائیڈ نے انسان کے بچے سے اس کی معصومیت چھین لی تھی اور اسے تشدد اور جنس سے معمور کر دیا تھا۔ پھر خاندان کے باہمی رشتوں کا تقدس بھی قائم نہ رہ سکا تھا۔ ایڈیپس کا کمپلکس (Oedipus Complex) نے تو ساری دنیا میں طوفان اٹھا دیا تھا۔ سائنس کی دنیا کو یہ فرائیڈ کو قبول نہ کر سکی، مگر انسانیات (Humanities) نے اسے نہ صرف قبول کر لیا بلکہ اس کے بے شمار اثرات دنیا بھر کے ادب اور سماجی علوم پر دیکھے جاسکتے ہیں اور یہی وہ علوم تھے جو باطن پر انحصار کرتے تھے اور سائنس کی بے روح معروضیت (Objectivity) کو تسلیم کرنے کو تیار نہیں تھے۔ لہذا

نفسیات ابھی تک سائنس کی دنیا میں وہ مقام حاصل نہیں کر سکی جو حیاتیات کی دوسری شاخوں کو حاصل ہے۔ اگرچہ یہ شاخیں بھی طبیعیات اور کیمیا کی سطح سے بہت نیچے ہیں، سب سے اوپر تو ریاضی کا مضمون ہے جو انتہائی مجرد اور اشاراتی ہے، جوں جوں اس سیرجی سے نیچے آئیں معروضیت کم ہو جاتی ہے اور دوسرے کئی عناصر داخل ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ نفسیات تک آتے آتے سائنس کا مقتدرہ خاصہ کمزور پڑ جاتا ہے اور اس کی جگہ معروضیت (Subjectivity) لینے لگ جاتی ہے۔ عمیق نفسیات میں جہاں انسان کے نفس کے اندر دور تک جھانکا جاتا ہے، معروضیت کی گنجائش بہت کم رہ جاتی ہے۔ فرائیڈ کی حد تک تو سارا معاملہ ہی ذاتی لا شعور کا ہے۔ کرڈونک نے انتہائی لا شعور کو دریافت کر کے پھر سے معروضیت کے لئے کچھ گنجائش پیدا کی ہے (اس کی تفصیل تو بعد میں آئے گی)۔ اس لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تحلیلی نفسی اور اس سے متعلق دوسرے مکاتب فکر سائنس کی میکائیت کے خلاف ایک تحریک کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ اسی دوران خود سائنس کے اندر ایسے نظریات راد پا گئے ہیں، جو ارسطوی مطلق اور نیوٹن کی میکائیت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ ان میں سر فرسٹ اصولی شے لا حتمی (Principle of uncertainty) ہے، جس کے حوالے سے یہ دریافت ہوا کہ حقیقت کو کئی طور پر جانتا ناممکن ہے، اور اس کے ساتھ ہی اسباب و علل (Cause and Effect) کا یقینی رشتہ ٹوٹ پھوٹ گیا۔ اب ہم ایک ایسی دنیا میں رہ رہے ہیں جو محض امکان ہے اور امکانات کی اس دنیا میں یہ امکان بھی ہے کہ خفئی علوم بھی کوئی نہ کوئی ایسی بنیاد رکھتے ہوں جس کی تصدیق کی جاسکتی ہو۔

خفئی علوم کا مسئلہ فرائیڈ کے لئے سوانحیہ مدح بنا رہا جو سلوک سائنس کی دنیا نے اس کے کیرئیر کے آغاز میں اس کے ساتھ کیا تھا اس سے فرائیڈ نے یہ سنی سیکھا کہ وہ کوئی ایسی بات کہنے کو تیار نہ تھا جس کی بنیاد معلوم سائنس پر نہ رکھی گئی ہو۔ چنانچہ اس نے اپنے نئے خطبات میں (جو محض تحریری خطبات ہیں اور ان میں کبھی پبلک کے سامنے پڑھا نہیں گیا) ایک خطبہ ایسا بھی رکھا جس کا موضوع ہے خواب اور علوم خفئی (Dreams And Occult) اس مضمون میں فرائیڈ نے وہی استدلال اختیار کیا جو عام طور پر مقبول سائنس کے مختلف شعبے اختیار کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس نے کچھ ایسے شواہد بھی مہیا کر دیئے، جو خفئی علوم کی طرف بلا واسطہ رہنمائی کرتے تھے۔ اس زمانے میں اس نے ایک خط جو آکملٹ کے

بارے میں تھا اپنے قریبی حلقے میں سمجھا اور ان سے درخواست کی کہ اس خط کو خفیہ رکھا جائے۔ اب یہ مواد شائع ہو چکا ہے اور اس کی تفصیل میری کتاب ”فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور“ میں موجود ہے۔ اس حصے کو اگلے حصے کے طور پر اس مضمون کے ساتھ بھی منسلک کیا جا رہا ہے۔

مذکورہ خطبہ ترتیب کے لحاظ سے سے فرائیڈ کا تیسواں خطبہ ہے، ۲۸ خطبے فرائیڈ کے پہلے گھڑ میں موجود ہیں۔ نئے خطبہ کل سات ہیں اور ذمہ نظر خطبہ ۳۸ واں خطبہ ہے، بعد کے سات خطبہ فرائیڈ نے اپنی نفسیات میں وقوع پذیر ہونے والی تبدیلیوں کو بیان کرنے کے لئے لکھے تھے اور ان میں زیادہ تر وہ نظریات ہیں جو جنس کے نظریے کے بعد فرائیڈ پر منکشف ہوئے تھے۔ اس لحاظ سے ان کی بہت اہمیت ہے کہ ان کے بغیر فرائیڈ کے بعض پہلوؤں کو جانا نہیں جاسکتا۔ مگر جہاں تک خواب اور آکٹ والے خطبے کا تعلق اس فہرست کا کمزور ترین خطبہ ہے، خود فرائیڈ نے اس خطبے کے دور ان بار بار معذرت کی ہے یہاں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ ذاتی نوعی طرح اُلجھ گیا ہے جہاں بوجہ یا شاید کسی مصلحت کے تحت بعض اعتراضات کرنا نہیں چاہتا۔ پھر اس مواد کو جب خفیہ خط کے ذریعے بھجوا دیا گیا تو اس کی نوعیت قدرے تبدیل ہوتی ہوئی نظر آئی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ فرائیڈ اپنے فکری مواد سے کوئی نتیجہ نہ نکل سکتا ہو۔ ڈونگ کے بارے میں اس وقت بھی یہ مشہور تھا کہ وہ عقلی علوم میں دلچسپی رکھتا ہے مگر فرائیڈ کا خیال تھا کہ ٹیلی وٹھی (Telepathy) کا پہنچ اس کے کتب فکر سے کہیں زیادہ ڈونگ کی نفسیات کے لئے ابھرنے کا باعث ہو گا۔ کیونکہ اسے گمان تھا کہ تحلیلی نفس ابھی اپنے بچپن ہی میں ہے اگر لوگوں نے ٹیلی وٹھی اور اس جیسے دوسرے علوم پر بھروسہ کرنا شروع کر دیا تو اس سے تحلیلی نفس کو ناقابل حسانی نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔ فرائیڈ کی اس تشویش سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ”نفسیات کا قریبی تعلق عقلی علوم کے ساتھ ہے مثلاً جہاں تک خوابوں کی تعبیر کا معاملہ ہے وہ تحلیلی نفسی سے پہلے صرف علوم عقلی ہی کے دائرہ کار میں آتا تھا۔ خود ڈونگ نے حضرت یوسف کی تعبیر خواب کی صلاحیت کو نہ صرف سراہا ہے بلکہ اس نے اسے ایک مثال کے طور پر پیش بھی کیا ہے۔ چنانچہ میدان خواب ایک ایسا میدان ہے جس میں نفسیات اور عقلی علوم ایک دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر چلتے ہیں اور فرائیڈ نے اپنے ۳۸ ویں خطبے میں جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ کچھ خواب بھی بیان کئے ہیں پھر ان کا تعلق ٹیلی وٹھی کے ساتھ جوڑا ہے۔ لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ڈونگ کے دل میں عقلی علوم کے لئے جو نرم

مکوش تھا وہ فرائیڈ کے ہاں موجود نہیں تھا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ فرائیڈ مذہب سے انکار کرنے کے بعد اور جدید سائنس کے تمام تقاضات پر لبیک کہنے کے بعد، آکٹ کو قبول نہیں کر سکتا تھا۔ مگر ڈونگ شروع ہی سے اپنے بیٹائی ہونے سے بھی دست بردار نہیں ہوا تھا اور اس نے اس امر سے بے نیاز ہو کر اپنی سائنس کو آگے بڑھایا تھا کہ اسے سائنس بھی سمجھا جائے گا یا نہیں اور مزے کی بات یہ ہے کہ اس کی نفسیات کو بہت سنجیدگی سے سائنس میں سمجھا گیا اور کئی مفکروں نے اسے اس دور کا مغیر ظاہر کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اب تو سائنس دانوں میں کم ہی لوگ ایسے ہیں جو مذہب کو بطور فلسفہ حیات قبول کرتے ہوں۔ آئن سٹائن نے جس طرح مذہب قبول کیا ہے، اس سے بہتر تھا کہ وہ اس سے انکار کر دیتا، کئی لوگ اسے مذہبی انسان گردانتے ہیں حالانکہ ایسا سمجھا نہیں جاسکتا، محض متصوفانہ (Mystical) تجربہ ہو جانا مذہب نہیں ہے۔ یہ تجربہ کسی ایسے شخص کو بھی ہو سکتا ہے۔ جو سرے سے مذہبی نہ ہو۔ وہ اس واردات کی توجیہ اپنے طور پر کرے گا۔

ہینز پگیلس (Helm Pagels) نے مین سٹار کے بارے میں مندرجہ ذیل کہانی بیان کی ہے :

میں (Fey Man) ہمارے زمانے کا ایک عظیم ماہر طبیعیات تھا۔ شاید وہ عظیم ترین تھا اور اس برس کے شروع میں فوت ہوا ہے۔۔۔۔۔ وہ ایک ایسے شخص میں تھا۔ جس کی صیانت ختم کر دی جاتی ہیں (Sensory Deprivation Tank) اور اسے بھون دلونج (Exosmatic) تجربہ ہوا۔ اسے محسوس ہوا کہ وہ اپنے جسم سے باہر نکل آیا ہے اور اس نے دیکھا کہ اس کا جسم ساتھ چلا ہے۔ اس تجربے کی حقیقت کو پرکھنے کے لئے اس نے اپنے بازو کو پھانے کی کوشش کی اور بلاشبہ اس نے دیکھا کہ اس کا بازو مل رہا ہے۔۔۔۔۔ جیسا کہ اس کا بیان ہے۔۔۔۔۔ اس کے بعد وہ شکر ہوا کہ وہ شاید پیش ہی اپنے جسم سے باہر رہے اور اس نے پتھنے کی کوشش کی۔

اور جب اس نے اپنی کہانی ختم کی تو میں نے اسے پوچھا آپ نے اس غیر معمولی تجربے سے کیا افہم کیا۔ مین نے مشاہدہ جی کے ساتھ، جو ایک حقیقی سائنس دان کا حصہ ہوتی ہے، جواب دیا۔۔۔۔۔ ”میں نے یہ نہیں دیکھا کہ طبیعیات کا کوئی قانون اس سے

منسوخ ہوا ہو۔"

مسلک کا یہ حوالہ جدیدہ طبیعات کی اکثر کتابوں میں نظر آ جاتا ہے، ہماری دھرتی کے عظیم فرزند، نوبل انعام یافتہ سائنس دان ڈاکٹر عبدالسلام نے بھی اس کا حوالہ دیا ہے۔ یہ حوالہ ان کے ایک مضمون "ایک اسلامی نقطہ نظر" میں دیا گیا ہے۔ جو ان کی کتاب "ارہان اور حقیقت" کا آخری مضمون ہے۔

میرے لئے حیرت کی بات یہ ہے کہ سب نے فے مین کے اس بیان کو بغیر کسی تنقید کے قبول کر لیا کہ اس تجربے سے طبیعات کا کوئی بھی قانون منسوخ نہیں ہوا، کیا یہ سوال اٹھایا نہیں جاسکتا تھا کہ آیا اس حوالے سے کوئی نیا قانون بھی دریافت ہو سکتا ہے یا نہیں! آئن سٹائن اور اوپن ہائمر (Oppenheimer & Robert) (۱۹۰۳-۶۷ء) کی طرح پیشتر سائنس دان ایسے ہیں، جو ایسی ریاضیاتی مساوات کی تلاش میں ہیں، جن کا اطلاق دنیا کی ہر شے پر ہونا ہو، کیا یہ تجربہ ان کی مساوات کے دائرہ کار سے بھی باہر ہے۔ یہ مانا کہ طبیعات کا تعلق مقداریت سے ہے، خصوصاً کوانٹم کے تو معنی ہی یہ ہیں مگر جسم سے باہر نکلنے کا تجربہ ممکن ہے کوئی نہ کوئی کیت بھی رکھتا ہو!

جسم سے باہر نکلنے کا تجربہ کوئی نئی شے نہیں ہے۔ ایسے شواہد بہت پرانی کتابوں سے بھی ملتے ہیں کہ بعض لوگوں کو اس کا تجربہ ہوا اور بعض لوگ اپنی مرضی سے اپنے جسم سے باہر نکل کر واپس آسکتے تھے۔ چلنے فے مین کے حوالے سے یہ توجہ ت ہوا کہ وہ جموٹے نہیں تھے۔ ان کے لئے سب سے بڑا مسئلہ اپنی مرضی سے جسم سے باہر نکلنا اور واپس آنا تھا۔ ڈاکٹر موڈی (Mody) کے کتاب زندگی بعد از زندگی (Life After Life) اس تجربے کو بار بار بیان کرتی ہے، جن لوگوں کو موت کا تجربہ ہوا اور کسی وجہ سے وہ پھر سے زندگی میں واپس آگئے، وہ بھی یہ بتاتے ہیں کہ وہ اپنے جسم سے باہر نکلے، اپنے مرہ جسم کو دیکھ عین زوں کو روتے ہوئے پایا اور انہوں نے بہت لمبی چلی سے اس پورے کمرے کا جائزہ لیا جس میں ان کی بے حس لاش پڑی تھی۔ کیا ان کے تجربے اور فے مین کے تجربے میں کوئی مماثلت ہے؟ کیا بدن دلوج کا تجربہ ان کو نہیں ہو سکتا تھا، کیا اس کے لئے اس حوض کا ہونا ضروری ہے، جو سب حیات کو ختم کر دیتا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ حیات کے ختم ہونے کے ساتھ ہی بدن جسم آنے کا تجربہ

شروع ہو جاتا ہو، مجھے تو لگتا ہے کہ شاید اس بات کے حق میں ہیں۔ کیا یہ ضروری ہے کہ نئے تجربے کو طبیعت کے پرانے اصولوں کو توڑنا چاہئے اگر وہ کسی وجہ سے ایمانہ کر پائے تو کیا وہ نیا تجربہ نہیں ہے؟ ایسے بہت سے سوال ہیں جو ذہن میں بار بار اٹھتے ہیں۔ میں یہ تو فیصلہ کرتا کہ ڈونگ کے جواہرات آپ کو مطمئن کر سکیں گے، مگر انکا ضرور مشہور ہے کہ ڈونگ نے اپنے عہد کے ہر اہم سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ان سوالات میں ہر طرح کے سوالات ہیں جدید طبیعت سے لے کر قدیم حکمت تک، بھی کچھ ڈونگ کے دائرہ کار میں آتا ہے۔ ڈونگ ایک جدید سائنس دان بھی ہے اور اسے پرانی حکمت کا نمائندہ یا دریافت کنندہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس کے نظریات عملی دنیا کا بھی احاطہ کرتے ہیں اور ان کی روشنی نظریات کی بحول بھلوں تک بھی ہے۔

ڈونگ سوئٹزرلینڈ کے ایک بااثر پادری کا بیٹا تھا، مگر خود اس کے دل میں کچھ ایسے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے تھے کہ مذہب پر اس کا ایمان حیران ہو گیا تھا لہذا اس نے مذہب کا بدل تلاش کرنے کی کوشش کی تھی اور ہاسل یونیورسٹی (University Of Basel) میں اس نے طب کا مطالعہ شروع کر دیا تھا۔ فرانیز کی طرح ڈونگ نے طب کو اپنی مختلف نوعیت کی دلچسپیوں کے لئے ایک مفاہمتی نقطہ بنایا تھا اور اس کے پیش فکر سائنسی اور فلسفیانہ دونوں طرح کی دلچسپیاں تھیں۔ یونیورسٹی کے قیام کے دوران میں اس نے دوسرے علمی سال کے دوران روحانیت بکھلے (Spiritualism) پر ایک کتاب دریافت کی تھی اور پھر اس کتاب کو پڑھنے کے بعد اس نے روحانیت پر جو کچھ بھی فراہم ہو سکتا تھا چھ لیا تھا مگر اس مطالعے کا زیادہ تر تعلق آسمان کے ساتھ تھا، ان کے جرمین شہریت پندروں (Idealists) اور سوفیا (Mystics) کے ساتھ ساتھ سویڈن بورگ (Swedenborg) کی سات جلدوں کا بھی مطالعہ کر لیا تھا پھر تین برس کے بعد اس کی دلچسپیوں کا رخ ایک بار پھر جبرائیل (Paranormal) کی طرف ہو گیا اس سے پہلے اس کے اپنے گھر میں بظاہر دو بے معنی دھماکے ہوئے تھے، ایک دھماکے میں اس کے میز کی نموس ٹاپ (Top) ٹوٹ گئی تھی اور دوسرے میں کھدائی کرنے والے چاقو کا پھل الگ ہو گیا تھا اس کے چند ہفتوں کے بعد ڈونگ کو یہ معلوم ہوا کہ اس کے عزیزوں نے ایک چند روزہ سالہ میڈیم (Medium) لڑکی کے گرد ایک



حلقہ بنالیا تھا۔ دو برس تک ڈونگ ان کی مجلسِ حاضرت (Seances) میں شریک ہوتا رہا تھا اور پھر جو سوار اس نے وہاں سے جمع کیا تھا وہ اس کی ڈاکٹریٹ کا مواد بن گیا تھا۔

اسی دوران کرافٹ ایبلنگ (Kraft-Ebling) کی وساطت سے ڈونگ نے نفسیات کو دریافت کیا اور زیورچ (Zurich) کے برغولزی (Bergholzi) کے ذہنی ہسپتال میں یوجین بلیوار شکہ (Eugen Bleuer) کا نائب مقرر ہوا۔ بلیوار تجرباتی پٹاس (Hypnosis) میں دلچسپی رکھتا تھا اور کچھ عرصے تک ڈونگ پٹاسم کے مطب کا اچھارج بھی رہا۔ ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۳ء تک ڈونگ اور بلیوار دونوں ہی فرائیڈ کے وفادار شاگرد رہے۔ ڈونگ کا فرائیڈ سے الگ ہو جانا فرائیڈ کے لئے انتہائی تکلیف دہ تھا کیونکہ وہی اس کا ولیِ عہد بھی تھا اور اس کا اختیاری چیتا شاگرد بھی تھا مگر ان سب باتوں کے باوجود اب جبکہ ان تعلقات کو نوٹے ہوئے ایک زمانہ ہو گیا ہے، لوگوں کو اس بات پر سخت حیرت ہے کہ تعلقات آخر آپس میں قائم ہی کس طرح ہوئے تھے۔ دونوں کے مزاج اور زندگی کے بارے میں تشددِ نظر کا فرق اس قدر زیادہ ہے کہ بسا اوقات ان کے درمیان کوئی قدر مشترک تلاش کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے ۱۹۲۲-۱۹۲۱ء کے دوران خود فرائیڈ بھی باخلاق اقلیت (Supernatural) میں دلچسپی لینے لگا تھا مگر یہ دلچسپی بے حد سطحی بھی تھی اور فرائیڈ نے اس کی گہرائی میں اترنے کی کوشش بھی نہ کی تھی؛ شاید اس کا بنیادی مقصد محض اس قدر تھا کہ عقلی علوم کے نام پر جو فراڈ ہوتا رہتا تھا اس سے کسی طرح بچا جائے۔

مگر ڈونگ جو ۲۶ جولائی ۱۸۷۵ء کو کیسول (Kessell) کے مقام پر پیدا ہوا تھا اپنی پیدائش کے چار برس بعد اپنے خاندان کے ساتھ نقل مکانی کر کے کلین ہونن گن (Klein Hunn Gen) کے مقام پر باسل کے قریب آباد ہو گیا تھا۔ وہ بچپن ہی میں خوابوں کے وساطت سے صوفیانہ اور اسراریت (Mysterious) کی اقلیم میں داخل ہو گیا تھا۔ اس نے لڑکپن ہی میں یہ محسوس کرنا شروع کر دیا تھا کہ اس کی دو شخصیتیں ہیں ایک تو پوڑھاوانا آدمی (Old Wise Man) جو ہمہ وقت اس کے ساتھ رہتا تھا اور پھر ساری زندگی اس پر اثر انداز ہوتا رہا حتیٰ کہ اس نے ڈونگ کے نظریات کو بھی متاثر کیا ہے۔ یہ بات شاید بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ سائی کلک (Psychic) عوامل میں اس کی دلچسپی موروثی تھی۔ اس کی ماں اور اس کی غنی دونوں ایسی خواتین کے طور پر مشہور تھیں جن کو بھوت نظر آتے ہیں۔ اس

کی مانی جس کا نام آگسٹا پرس ورک (Agusta Prieswerk) ایک ہارٹین دن تک ٹرانس  
اٹے (Trance) کی حالت میں رہی تھی۔ اس وقت اس کی عمر بیس برس تھی، اس ٹرانس کے  
دوران اس نے دفنوں سے رابطہ قائم کیا تھا اور کچھ پیشین گوئیاں بھی کی تھیں، ڈوگ کی والدہ  
ایملی (Emilie) کو اس کے باپ نے اس وقت اپنے عقب میں بیٹھنے کے لئے کہا تھا جب وہ  
وعظ (Sermon) لکھ رہا تھا۔ تاکہ اس تحریر کے دوران بصوت اسے تنگ نہ کریں۔ اس نے  
اپنی ایک ذاتی یادداشت تحریر کی تھی، جس میں اس نے ان واقعات کی نشاندہی کی جو پورا سال  
تھے اور اس گھر میں وقوع پذیر ہوتے رہتے تھے۔ جہاں کارل گسٹا ڈوگ بھی موجود تھا۔

۱۸۸۸ء میں ڈوگ نے سنجیدگی کے ساتھ عقلی علوم میں دلچسپی لینی شروع کر دی تھی۔  
پھر اس نے ۱۹۰۰ء میں سائی کیمسٹریٹک (Psychiatrist) بننے کا فیصلہ کر لیا تھا اور اس  
نے اس کی تربیت ہاسل میں حاصل کی تھی، پھر جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس کی سولہ سالہ  
کزن عملی طور پر میڈیم بن چکی ہے، تو اس نے اسے دوستمندی کہ وہ اس کے لئے تجرباتی طور  
پر کچھ کام کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔

پھر اسی بنیاد پر اس نے اپنا ڈاکٹریٹ کا مضمون لکھا تھا جو ۱۹۲۲ء میں پہلی بار شائع ہوا  
تھا اور اس کا عنوان تھا۔

On The Psychology And Pathology Of So Called Occult  
Phenomena.

۱۹۰۳ء میں ڈوگ نے ایما راسچنباخ (Emma Rauschenbach) سے  
شادی کر لی یہ خاتون بہت امیر تھی اور ایک صنعت کی مالک تھی۔ پھر ۱۹۰۶ء میں اس نے اپنا  
مشہور مضمون لکھا جس کا عنوان تھا۔

The Psychology Of Dementia Praecox.

پھر ۱۹۰۹ء میں ڈوگ نے اساطیر (Mythology) میں دلچسپی لینی شروع کی، اور اسی  
سال اس نے برغزلی کا ذہنی ہسپتال چھوڑ دیا، یہاں اس نے نو برس گزارے تھے، اس دوران  
وہ فرانیڈ کے ساتھ امریکہ بھی گیا اور اس نے کلارک یونیورسٹی (Clark University)  
سے ورشٹر (Worcester) اور مس چوسٹس (Massachusetts) کے مقام پر اعزازی  
ڈگری بھی حاصل کی تھی۔ (ڈوگ کو ڈاکٹری اعزازی ڈاکٹری ۱۹۳۶ء میں ہارورڈ (Harvard)

یونیورسٹی سے ۱۹۳۸ء میں آکسفورڈ (Oxford) سے اور جنیوا (Geneva) سے ۱۹۳۵ء میں طبی تھی۔

۱۹۱۳ء میں اسے انٹرنیشنل کانگریس آف سائیکلو انلی سس (International Congress Of Psycho Analysis) کا صدر مقرر کیا گیا تھا۔ ڈونگ نے ۱۹۱۳ء میں اس سے استعفیٰ دے دیا۔ پھر زیورج کی یونیورسٹی سے پلور پروفیسر بھی رہا۔ مستعفی ہو گیا۔ جب اس نے بہت سے رشتے ایک ہی وقت میں توڑ لئے، تو پلور ہنزف کمپ بل (Joseph Campbell) وہ شدید قسم کی ذہنی مشغولیت (Preoccupation) کا شکار ہوا اور لاشعور سے اس نے بہت سے تشال (Image) دیکھے اور اساطیر کے ساتھ خوابوں کا رشتہ دریافت کیا۔

مئی ۱۹۱۳ء میں لندن کی سائیکلی کل تحقیق انجمن (Society Of Psychical Research) نے ڈونگ کا ایک مضمون شائع کیا۔ "روحوں میں تعین رکھنے کی نفسیاتی بنیاد۔" اس میں ڈونگ نے روحوں میں تعین رکھنے کے تین مآخذ بیان کئے۔ مظاہرات کی رویت (Seeing Of Apparitions) ذاتی امراض اور خواب۔ مگر خواب تئیں میں سے زیادہ دافر تعداد میں تھے اس نے کہا روحیں موت کے موقع پر نفسیاتی طور پر پیدا ہوتی ہیں۔ تشال و خیالات جو مرنے والے عزیز کے ساتھ حلقے ہوتے ہیں وہ جذبات کی شدت کی وجہ سے روح کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۳ء تک ڈونگ بہت بری طرح فرانیٹ کے اثر میں رہا ایک بار تو ایسا بھی ہوا کہ ڈونگ نے فرانیٹ کی موجرگی میں روحی حرکت (Psychokinetic) کی قوت کا مظاہرہ ایک گرما گرم بحث کے دوران کیا، پھر کئی برس کی رفاقت کے بعد جدائی کا لمحہ آیا۔ یہ واقعہ اس وقت رونما ہوا جب فرانیٹ نے ڈونگ سے کہا کہ وہ ایک خواب کا تجربہ کرے، جو فرانیٹ نے دیکھا تھا مگر اس نے کلیدی غارے میں پڑنے سے انکار کیا کیونکہ اس طرح فرانیٹ کا مقتدرہ (Authority) متاثر ہوتی تھی، مگر ڈونگ کو اس سلسلے میں فرانیٹ سے واضح اختلاف تھا خاص طور پر اس پر کہ فرانیٹ جنس کو اہمیت دیتے ہوئے اسے بنیاد بنانا چلا جا رہا تھا اور وہ اسے لوگوں کی بنیادی فعلی انگلیخت (Driving Urge) سمجھتا تھا اسے یہ بھی اعتراض تھا کہ فرانیٹ جنس کے روحانی پہلو کا قائل نہیں ہے اور نہ ہی جراثیل کو تسلیم کرتا ہے، اس کے

علامہ رمز (Symbol) کے معانی پر بھی اختلاف رائے تھا۔

فرائیڈ سے ڈوگ کا الگ ہو جانا کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا اس کی وجہ سے وہ خاصی دیر تک ذہنی طور پر پریشان رہا وہ کوئی چھ برس تک ذہنی پر اگندگی کا شکار رہا اور اس دوران اس پر سلی کوٹک (Psychotic) فتنائیاں کا ظہور ہوا اس کو صوفی (Mystic) کہا جاتا رہا۔ یہ ایک ایسا الزام تھا جس کو لگانے والے اسے معاصر سائنسی فضا سے خارج کرنا چاہتے تھے۔ فرائیڈ نے یہ کہہ دیا کہ ڈوگ چاہتا ہے کہ اس کی موت واقعہ ہو جائے۔ یہ جان اس واقعے کے بعد جاری کیا گیا جب وہ اس کی موجودگی میں دوبارہ بے ہوش ہوا تھا۔ ڈوگ نے اس الزام کی صحت سے انکار کیا مگر فرائیڈ سے علیحدگی کے بعد اس کا اندر ایک یسودا کا پیچس (Juda Complex) کا شکار ہوا اس نے ایک انتہائی علامتی خواب دیکھا وہ دیک نیرون (Wagnerian) کے خوابوں کی طرح تھا اور اس خواب میں اس نے فرائیڈ کو قتل کیا۔

ڈوگ کی زندگی میں نفسیاتی ایجنس کے اس نائنے میں اس نے بہت سے پیراناٹل مظاہرے دیکھے وہ فرکوا رفشان کی دنیا کا ایک فرد بن چکا تھا اور اس نے اسی دوران اپنی تحریر (Seven Sermons To The Dead) لکھی اور اس پر دوسری صدی کے مشہور عارف لکھاری (Gnostic Writer) جس لائیڈز (Basillides) کا نام بطور معترف دے دیا۔ یہ کتاب ۱۹۱۶ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں یہ لکھا گیا تھا کہ رفشان کی روح کی آوازیں! جواب سے محروم ہیں! اپنے مسائل کو حل نہیں کر پائیں اور جہالت نہیں پا سکیں اس ذہنی حالت میں خواب اور بیداری کی سرحد بھی ڈوگ کے لئے بالکل غائب ہو چکی تھی۔ ڈوگ نے ان کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ اپنی سوانح مری (Memories, Dreams, Reflections) میں کیا ہے۔ (یہ کتاب ۱۹۶۳ء میں اس کی موت کے بعد شائع ہوئی تھی۔)

فرائیڈ سے علیحدگی کے بعد ڈوگ کو سنہ ۱۹۱۷ء میں جو وقت لگا سکا مگر اس واقعے نے اسے پیش کے لئے مطلوب تو نہیں کر دیا تھا۔ اس کا ایک بے حد اہم نظریہ جو نفسیاتی اقسام (Psychological Types) کے نام سے معروف ہے: پہلی بار ۱۹۲۱ء میں متعارف ہوا اس میں ڈوگ نے بنیادی طور پر دو اقسام کی نشاندہی کی، یعنی بیروں میں (Extrovert) اور اندروں میں (Introvert) اور پھر ان کی بنیاد چار اور تقاض پر ہے یعنی فکر، احساس، قہس

(Sensation) اور وجدان (Intuition)۔ دوسرے قابل ذکر نظریات انیما (Anima) جو نسلی اصول ہے اور اپنی مس (Animus) جو مردانہ اصول ہے پر مشتمل ہیں۔ یہ انسان کے مردانہ اور زنانہ پہلو ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اجتماعی لاشعور اور آرکی ٹائپ کے نظریات بھی اس نے متعارف کرائے (ان کی تفصیل کتاب اول میں آچکی ہے)۔

فرائیڈ کی طرح ڈونگ نے بھی علامات (Symbol) کے شعوری مواد کا تعلق لاشعور کے ساتھ اس طرح قائم ہوتے ہوئے دیکھا کہ ان کی مدد سے لاشعور کو دریافت کیا جاسکتا تھا۔ ڈونگ نے کہا کہ اشارے (Sign) اور مرض کی علامتیں (Symptoms) بہت مختلف شے ہوتی ہیں اور ان کو ایک وجدانی خیال کے طور پر سمجھنا چاہئے۔

خواب بھی ڈونگ کے ان موضوعات میں سے ہیں، جن میں فرائیڈ کو بھی دلچسپی ہے۔ فرائیڈ نے خواب کی رموز کا ایک بہر گیر نظام تشکیل دیا تھا اور کہا تھا کہ ماہر تحلیل ان کی توجیہ کر سکتا ہے۔ ڈونگ کا خیال تھا کہ خواب، خواب دیکھنے والے کی ذاتی ملکیت ہیں اور اس حوالے سے وہ ایک نئی زبان بولتے ہیں اور ان کی صرف خواب دیکھنے والے کے حوالے سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔ کچھ خواب الہیہ اجتماعی لاشعور سے آتے ہیں لہذا ان کا تعلق پوری انسانیت کے ساتھ ہے۔ اسطور (Mythology) اس وقت ڈونگ کے لئے خاص طور پر اہمیت اختیار کر گئے جب وہ اپنی کتب ”تبدل کی علامات“ (Symbols Of Transformation) لکھ رہا تھا :

ڈونگ کو عرفان (Gnosticism) میں بھی بہت حد دلچسپی تھی اسے صوفیہ (Sophia) یا حکمت بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ایک قابل قدر عنصر ہے مگر چرچ نے اس کے بدعتی عناصر کی وجہ سے ایک بار اسے کھل طور پر رو کر دیا تھا۔ ڈونگ نے عرفان کے حلقے میں جو کام کیا اس کا تعلق کیمیائگری (Alchemy) کے ساتھ بھی تھا۔ ڈونگ کی وجہ سے جدید عہد میں ان دو موضوعات کے بارے میں لوگوں کی روحانی دلچسپی ایک بار پھر بڑھی۔

۱۹۱۴ء میں ڈونگ نے منڈلا (Mandala) رمزیت (Sybolism) میں دلچسپی لیتی شروع کی۔ ۱۹۲۸ء میں ڈونگ نے سینیات (Sinologist) کے ماہر رچرڈ ویلم (Richard Wilhelm) کی رفاقت میں چین کے نو کیمیائگری متن

(Tao Alcaemy Text) اسرار کلی ذریں  
(The Secret Of Golden Flower) کا مطالعہ کیا اور اس کی تشریح لکھی، یہ کتاب  
۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی، یہ کتاب اس کی شاہکار کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔

ژونگ ۱۹۳۳ء میں جنرل میڈیکل سوسائٹی برائے معالجہ نفسی (Psychotherapy)  
کا صدر چنا گیا اور تین برس کے بعد اس کا نائب صدر ہوا، اس برس اس کا سب سے بڑا کام  
”فردیت کے عمل کا ایک مطالعہ

(A Study in the Process Of Individuation) تھا، یہ مقالہ اس نے سب  
پہلے ایرانوس (Eranos) کے اجلاس میں پڑھا، یہ جلسہ سال میں ایک بار ہوتا تھا اور اس میں  
عظیم مفکرین جمع ہوتے تھے۔ یہ اجلاس لوگا فریڈے کیپٹن (Olga Froebe Kapteyn)  
کی رہنمائی میں ہوتا تھا، جو لاگو میگلیورے (Lago Magglore) کے کنارے سوئٹزر لینڈ  
میں واقع ہے، پھر تین برس تک اس نے یکے بعد دیگرے تین مضامین وہاں پڑھے۔ یہ تینوں  
اس کی زندگی کے شاہکاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ وینچی لاشور کے آرکے ٹائپ  
(Archetypes Of The Colletive Unconclous) ۱۹۳۵ء اور کیپٹگری میں  
ذہنی خیالات (Religious Ideas In Alchemy) ۱۹۳۶ء۔ پھر اس کی کتاب نفسیات  
اور کیپٹگری (Psychology And Alchemy) ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی۔ اس کی بنیاد  
وہی مضامین تھے جو ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۵ء میں ایرانوس میں پڑھے گئے تھے۔ اس زمانے کا اس کا  
آخری کام انتقال کی نفسیات (Psychology Of Transference) تھا، یہ کتاب ۱۹۳۶ء  
میں شائع ہوئی تھی۔

0304 573 1212

۱۹۳۳ء میں ژونگ نے موت کو بہت قریب سے دیکھا اس واقع کو این ڈی ای  
(N.D.E) کہا جاتا ہے یعنی موت کو قریب سے دیکھنے کا تجربہ  
(Near Death Experience) یہ واقعہ ہارٹ انیک کے وقت پیش آیا جب وہ ہسپتال لپٹا  
تھا تو ایک نرس نے اس کو ہارٹ فور میں لپٹا ہوا دیکھا اور یہی تجربہ اس کو ایک اور مریض کے  
سلے میں ہوا تھا اور وہ مریض مر گیا تھا مگر ژونگ صحت یاب ہو گیا اور بعد میں اس نے اس  
زمانے کے بارے میں خود توضیح کیا۔

اس نے دیکھا کہ وہ زمین کے اوپر بہت اونچا اڑ رہا ہے کہ وہ پہلے پر کھڑے ہو کر مشرق وسطیٰ کو دیکھ سکتا ہے اور اسے بحیرہ روم (Mediterranean) کا ایک حصہ بھی دکھائی دیا۔ اسے یہ احساس بھی ہوا کہ وہ زمین کو چھوڑ کر جا رہا ہے اور پھر اس نے اپنے قریب پتھروں کا ایک بہت بڑا ڈھیر دیکھا۔ جو ایک بہت بڑے ٹکڑے پست مندر میں لگا ہوا تھا اور دائیں طرف جدھر مندر میں داخل ہونے کا دروازہ تھا ایک سیاہ ہندو کنول آسن (Lotus Position) بنائے ہوئے بیٹھا تھا۔ ڈونگ کو معلوم تھا کہ مندر کے اندر اس کا انتظار ہو رہا ہے۔ وہ قریب گیا تو اسے محسوس ہوا کہ اس کی زبانی خواہشات اور رویے جڑ گئے ہیں اور اسے یہ محسوس ہوا کہ اب وہ زندگی کے مقصد کو سمجھ سکتا ہے، اسی لیے اس کا زبانی ڈاکٹر کوس (Kos) کے پجاری کے روپ میں ظاہر ہوا۔ یہ ایس کل کاپٹن (Aesculapian) کا مندر تھا جو کہ شعلابلی کا دیوتا ہے، اس نے اسے بتایا کہ تمہیں زمین کی طرف واپس جانا ہے۔ ڈونگ نے اس کے حکم کی تعمیل کی، مگر اس کے دل میں ڈاکٹر کے خلاف سخت عداوت تھا اور وہ اس فیصلے سے ناخوش تھا اسے معلوم تھا کہ اب وہ ڈاکٹر مرنے والا ہے۔ کیونکہ ڈونگ کو خیال تھا کہ وہ اپنی بنیادی (Primal) حیثیت میں ظاہر ہوا ہے اور وہ ڈاکٹر واقعی چند دنوں کے بعد مر گیا۔

موت کو بہت قریب سے دیکھنے کے بعد ڈونگ ایک اور متبدل واردات میں سے گزرا اور وہ حالت پیدائش سے پہلے کی حالت تھی۔ وہ ایک انبساط کے عالم میں تھا اور محسوس کر رہا تھا کہ ابھی پیدا نہیں ہوا۔ اس نے ایک وٹن (Vislon) دیکھا اور اس نے خود کو آدم (Adam) اور یوہ محسوس کیا اور اس کی دایہ (Nurse) مکنا میٹر (Magna Mater) تھی جس نے اسے بیہوش گیوس (Heros Gamos) کے اسرار سے آشنا کیا۔ یہ مقدس ازدواجی رشتہ ہے جو خداوند کے ساتھ قائم ہو گا ہے۔

۱۹۵۵ء میں جب اس کی بیوی مرگی تو اس نے بولین گن (Bollingen) سوسائٹی لینڈ کے مقام پر نئی خریدی ہوئی زمین پر پتھروں کا ایک قلعہ بنوایا، پھر اس نے پتھروں پر بے شمار کیسیاگری اور اسراریت کی شبیہیں کھدوائیں جو علامتیں تھیں اور پتھروں پر کندہ کی گئی تھیں۔ یہ نئی علامت اور اس کی بریلیں اس شعور کی وسعت پذیری تھیں جو بزرگی کی عمر میں حاصل ہوتی ہیں۔ یہ متاثر یا برقی اور اس کا علامتی کردار ڈونگ کی تحریروں میں مقصدی نغمے (Leltmotif) کی طرح تھا جو اس کی تحریروں کے پس منظر میں ہمہ وقت موجود رہتا ہے۔ پھر

جب وہ دنیا کو چھوڑ چھاذ کر اس عمارت میں آگن کر آباد ہو گیا۔ ڈونگ نے پہلے سے لکھی ہوئی بہت سی تحریریں دوبارہ لکھیں، بہت سے موضوعات پر اپنے خیالات کو پھر سے تازہ کیا اور بہت سے موضوعات پر نئے خیالات روشناس کرائے۔ اس زمانے کی تحریریں اب بہت اہمیت کی حامل ہو چکی ہیں۔ ان میں مندرجہ ذیل (Mandala Symbolism) آئی چنگ (I.Ching) کیمیا گری (Alchemy) ہم وقتیت (Synchronicity) کے ساتھ ساتھ خاص طور پر سلف کی مظاہریت (Phenomenology) وغیرہ شامل ہیں۔ ان کا ذکر اس کے بعد کی تحریروں میں ہے جو اسے آلون (Alon) میں شامل ہیں۔

ڈونگ کی زندگی میں جیراندرل کا اثر بہت زیادہ ہے۔ بچپن میں بھی اسے مختلف قسم کے وژن ہوتے تھے اور بڑھاپے تک یہ سلسلے جاری رہے اور وہ ذاتی طور پر ان عوامل سے کبھی فارغ نہ ہو سکا۔ ایک واقعہ تو ایسا ہے جو فرائیڈ کی موجودگی میں پیش آیا تھا اور اس کا ذکر بار بار مختلف طریقوں سے آتا رہا ہے۔ ۱۹۴۹ء کی بات ہے جب ڈونگ فرائیڈ سے ملنے کے لئے وی آنا آیا ہوا تھا اس ملاقات کے دوران جیرا نفسیات کا موضوع زیر بحث آیا۔ فرائیڈ نے اس کے وجود سے نفی طور پر انکار کیا۔ جس کی وجہ سے ڈونگ کو خاص ذاتی تکلیف ہوئی، اسے اس قدر غصہ آیا کہ اس کا دیا فرام (Diaphragm) ٹوٹنے کی طرح گرم ہو گیا اسی وقت کتابوں سے بھری ہوئی اس کتاباری میں ایک دھماکا ہوا جس کے سامنے دونوں کھڑے تھے۔ ڈونگ نے فرائیڈ کو بتایا کہ یہ عمل انگیز بردوں آدوری کا مظہر (Catalytic Exteriorisation Phenomena) ہے اور پھر یہ پیش گوئی بھی کی کہ دوسرا دھماکا بھی ہوگا اور دوسرا دھماکا بھی ہوا۔ فرائیڈ نے ہی طرح ڈار کیا اور اس نے اس حادثے کی وجہ اپنے طور پر بیان کرنے کی کوشش کی۔ ۱۹۵۱ء میں فرائیڈ کے خیالات میں خاصی تبدیلی آچکی تھی اس نے اپنے دوست سینڈر فرنزی (Sandor Frenzy) کے کہنے پر جیراندرل کو کسی نہ کسی حد تک قبول کر لیا تھا مگر بین اس وقت ڈونگ نے اسے بتایا کہ وہ اس کے جنسی نظریے سے مطمئن نہیں ہے اور اس سلسلے میں اس کا ایک مضمون لیبڈو کی علامات (Symbols of Libido) شائع ہوا جس میں اس نے فرائیڈ کے روایتی فلسفے کو رد کر دیا اور پھر ۱۹۵۳ء میں اس موضوع پر ایک مکمل کتاب بھی لکھی۔



ڈونگ کی نفسیات میں ایک اصطلاح ہیل سوگ (Helloweg) ہے جو رفتہ رفتہ ابھری ہے۔ اس جرمن اصطلاح کے دو معانی ہیں، ایک معانی تو طریقِ شفا کے ہیں اور دوسرے مقدس طریقِ کار کے ہیں۔ ڈونگ کی نفسیات میں اس بات کو بہت اہمیت حاصل ہے کہ لاشعور کو شعور میں لایا جائے۔ ہیل سوگ فردیت کا ایک طریقہ ہے۔ جس کے ذریعے سلف کو معاشرتی لاشعور سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ اس لاشعور سے جو وجود کی کوکھ (Matrix) ہے، فردیت کے حصول کے لئے کئی متعین مارج ہیں، سب سے پہلے تو شیڈو سے سامنا ہونا ہے۔ ڈونگ کی زبان میں یہ سلف کے اس حصے کو شعور میں لانا ہے، جسے نظر انداز کرنے کا ارتقان پایا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس کا ایک ناقص پر سوا (Persona) کو کھلا دینا (Dissolution) ہے۔ یہ وہ توانائی اٹا ہے جس سے سزا کا آغاز کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد روح کی شبیہیں یعنی انیما اور اینی مس آتے ہیں۔ یہ عورتوں کے مردانہ پہلو اور مردوں کے نسائی پہلوؤں کو اجاگر کرتے ہیں۔ اس کے بعد تو آرکی ٹائپ کا ایک بھوم نظر آتا ہے جس میں پھر مزاحمانہ آرکی اور ”عظیم میں“ کے آرکی ٹائپ بھی شامل ہیں۔ آرکی ٹائپ کچھ مماثلت افلاطونی خیال (Platonic Idea) کے ساتھ ہے مگر اس میں منظر کے اجنبی اور برے دونوں ہی پہلو شامل ہوتے ہیں۔ جب کوئی صحیح آرکی ٹائپ تصور ابھرتا ہے۔۔۔۔۔ خواہ وہ خواب ہو یا تجلی ہو۔ اس سے سلف کی پیدائش کی نشاندہی ہوتی ہے، اور اس سے یہ بھی کہتا ہے کہ شعور اور لاشعور کثرت (Polarity) پر مشتمل ہیں۔

فردیت کی وضاحت کرتے وقت بلاشبہ ایسی تفصیل بھی بیان کی جاتی ہیں جو ”سرخ کی نفسیات“ (Surface Psychology) کہلاتی ہیں۔ اس کی ایک مثال ڈونگ کی ہیروں جینی اور دروں جینی کی تفریق ہے اور اس کے بعد وہ چار اقسام آتی ہیں جنہیں فکر، احساس، خمس اور وجدان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ڈونگ کی نفسیات کا اہم ترین پہلو یہی روحانی سفر ہے اور ڈونگ کے لئے یہ ایک قدرتی بات ہے کہ وہ اپنے ان خیالات کو سب سے پہلے مذہب اور علوم مخفی کے حوالے سے بیان کرے، کیونکہ ان کا اصل سرچشما تو یہیں نظر آتا ہے۔

میں قدرے تفصیل کے ساتھ فردیت کے اس عمل کو دہرا رہا ہوں۔ میری خواہش ہے کہ یہ تصورات ان پر بھی واضح ہو جائیں، جو ڈونگ کی نفسیات سے موجودہ کتب کی وساطت سے متعارف ہو رہے ہیں۔ ڈونگ ان نفسیات والوں میں سے ہے، جن کے خیالات تہہ در تہہ

بھی ہیں اور ایک سے زیادہ ماخذ کے بھی حامل ہیں۔ لہذا ان کو کئی زاویوں سے دیکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ شاید آپ کو یہ احساس ہو کہ میں اس عمل کو بیان کر رہا ہوں جو میں اس کی سوانح کے حوالے سے پہلے بیان کر چکا ہوں، مگر ایسا نہیں ہے۔ موجودہ بیان ایک بالکل ہی مختلف زاویے سے کیا جا رہا ہے۔

۱۹۱۷ء میں ڈونگ کی کتاب مہاشور کی نفسیات "شائع ہوئی، اس کے بارے میں خود اس کا بیان یہ ہے کہ وہ "تاریکی میں ایک دھداتی ہست ہے" اس میں تفکیلات اور تصورات اور حورے اور نامکمل ہیں، مگر اہم بات یہ ہے کہ اس میں پہلی بار فردیت کے تصورات کی نشاندہی ہوئی ہے۔ طالب علمی کے زمانے میں اس کتاب کو پڑھنے کی ایک کوشش کی تھی جسے مگر مختلف سطحوں سے اسے تصورات ایک ہی وقت میں اٹھ آتے تھے کہ سب کچھ گنڈھ ہو جاتا تھا، فردیت کا اصل اظہار ایک ایسی کتاب کے ذریعے کیا گیا، جس کا اہم سات وصال (Seven Sermoms) تھا اور ڈونگ نے اسے اپنے نام سے شائع بھی نہیں کروایا تھا یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اپنے ہی مشور کے اندر آوارہ، بھرا کر آقا تھا پھر ۱۹۱۶ء میں ایک زمانہ ایسا بھی آپکا تھا جب ڈونگ کا گھر بھرتوں کی آماجگاہ بن گیا تھا۔ پھر ڈونگ کو زندگی کا ایک پیرائٹل تجربہ ہوا جس نے اسے بے پناہ متاثر کیا۔ گرمیوں کی ایک دوپہر کو اس کے گھر کی گھنٹی بجنی شروع ہوئی۔ حالانکہ وہاں کوئی بھی نہیں تھا اور اسے یوں لگا کہ اس کا گھر دو حوروں سے بھر گیا ہے پھر ڈونگ کو لگا کہ اب کچھ ہونے والا ہے۔ یہ سب کیا ہو رہا ہے! اس نے اپنے دل سے سوال کیا تھا۔ پھر انہوں نے کورس (Course) کی شکل میں چلانا شروع کیا، "اہم یرو ظلم سے لوٹنے ہیں، جہاں ہمیں وہ کچھ نہیں ملا جس کی ہمیں تلاش تھی۔"

ان الفاظ کے ساتھ وصال کی اس کتاب کا آغاز ہوتا ہے۔ "ترننگاں یرو ظلم سے واپس لوٹنے تھے، وہاں انہیں وہ کچھ ملا نہیں تھا جس کی انہیں تلاش تھی۔ انہوں نے مجھے کہا تھا کہ ہمیں اندر آنے دو اور یوں میری تعلیمات کا آغاز ہوا تھا۔ ڈونگ نے تین شاموں میں یہ کتاب لکھی تھی اور وہ بھی نیم خود کار طریقے سے، پھر اس نے عنوانات اور ذیلی عنوانات بھی رکھے تھے۔ مرے ہونٹوں کے لئے سات وصال تھی لائیڈز (Basilides) نے جو اسکندریہ کا رہنے والا تھا یہ کتاب لکھی تھی، اسکندریہ جیسا کہ آپ جانتے ہیں مشرق اور مغرب کا حکم ہے۔ یہ شر

نوظلاطونیت (Neo-Platonism) اور کیمیاگری کا شر تھا اور یہاں مشرق و مغرب ڈوئنگ کے حوالے سے ایک دوسرے میں مدغم ہو گئے تھے سات، دھن، فردیت کے عمل کے لئے طریق کار کا درجہ رکھتی ہیں۔

یہاں یہ عرض کرنا بھی شایع ضروری ہو کہ مروجوں سے مخاطب ہونا اور ان کی رہنمائی کی کوشش کرنا تاکہ وہ نجات پا جائیں صرف عیسیٰ لائبریا ڈوئنگ تک محدود نہیں ہے۔ مصریوں کی کلاسیکی کتاب (Book Of Dead) بہت مشہور کتاب ہے اور اسے کئی علوم کے حوالے سے پڑھا گیا ہے۔ ایسی ہی ایک کتاب بہت سے بھی متعلق کی جاتی ہے۔ ڈوئنگ اس سے بھی بہت متاثر ہوا تھا۔ ان دونوں کتابوں کو غلطی علوم اور روحانیت میں اعلیٰ مقام دیا جاتا ہے۔

ڈوئنگ اپنی کتاب کا آغاز پرانا یا خدا تعالیٰ (Pleroma) سے کرتا ہے، جس میں کچھ بھی نہیں ہے اور کبھی کچھ ہے، اور جس کے پارے میں سوچنا یا غور کرنا بے سود ہے۔ یہ وجود کی وہ حالت ہے جس سے انسان کو امتیاز کرنا چاہئے اور اس کا طریقہ فردیت کے حصول کے راستے ہیں۔ دوسرا راستہ واپس پلیروما کی طرف جانا ہے جس میں داخل ہوتے ہی ہر طرح کی فردیت ختم ہو جاتی ہے اور انفرادیت کا کوئی وجود باقی نہیں رہتا۔ انسان کو ہر حالت میں پوری طرح تسلط پا جانے والا ابراخاس (Abraxas) اور اس کے لئے ابراخاس یا جنس ہوانہ کی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں، عیسیٰ لائبریا اسے تو امانی حقیقت (Illusionary Reality) کے معنی میں برحق ہے، اس میں قوت، دوران اور تبدیلی کے معانی موجود ہیں۔ اگر کوئی شخص ذرا سا بھی مشرقی عرفانیت (Gnostics) سے متعارف ہو تو اسے بخوبی یہ اندازہ ہو جائے گا کہ ڈوئنگ کے تصورات کہاں سے آئے ہیں کہ اگرچہ اس نے ان تصورات میں کچھ تبدیلیاں ضرور کی ہیں، جن میں فردیت کا تصور خاص طور پر قتل ذکر ہے، یہی وہ راستہ ہے جو روحانیت کی طرف جاتا ہے۔

ڈوئنگ خود بھی مصری عرفانی انجمنیں پنا کرنا تھا مگر اس نے اس کی علامت کو مصابحت کا رنگ دینے کے لئے، اسے تبدیل کر دیا تھا۔ وہ اپنے ہمعصر عرفانی سلسلوں سے بخوبی آگاہ تھا وہ یہ بھی سمجھتا تھا کہ ۱۹ ویں صدی کے آخر میں جو احیا ہوا ہے وہ عرفانی خیالات کی نئی الطرائق ہے۔ ایسی ہی جیسی کہ حضرت عیسیٰ کے بعد پہلی صدی اور دوسری صدی میں ہوئی تھی۔ بعد میں اس نے بتایا تھا کہ وہ عرفانیت کا مطالعہ ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۶ء کے دوران کرتا رہا تھا اس کے

بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ جن دنوں وہ روحانی میڈیم کا مطالعہ کر کے مطالعہ سے اچھا خاصا آشنا ہو چکا تھا۔ پھر ڈوگ کے گھر کے پاس آفاقی عرفانی کلیسا (Universal Gnostic Church) کے مرکزی دفاتر نے اور ۱۹۳۰ء میں برلن میں ایک سی خریداری ممکن ہو گئی تھی۔ دونوں عظیم جنگوں کے درمیان کا وقت ڈوگ نے علوم غلی کے حصول اور احیاء کی دھن میں گزارا تھا۔

ڈوگ کو غلی علوم کے بارے میں بہت سے خیالات مشرقی فلسفے اور مواد کے مطالعہ کے دوران ہاتھ آئے تھے اس دوران اس نے انسانی روحانی سفر کی نئی توجیہ بھی کی تھی۔ کچھ نہ کچھ علم اس نے علم نجوم (Astrology) کے مطالعے سے بھی حاصل کیا تھا۔ مشہور مستشرق (Orientalist) رچرڈ ولیم کے ساتھ اس کا تعلق تھا اور پھر اس نے ایون۔ وینز (Evan Wentz) کے جتنی متن کا سراپا بھی لکھا تھا۔ یہ دیکھنا بہت اہم ہے کہ ڈوگ نے ماخذوں کو نئی توجیہات کے لئے استعمال کیا تھا علم نجوم کے تاریخ دانوں کے لئے یہ بات بہت اہمیت کی حامل نہ بھی ہے کہ ڈوگ علم نجوم کے بارے میں کیا سوچتا تھا۔ مگر جو لوگ ڈوگ کی نفسیات یا ذات میں دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے یہ بات اہمائی اہم ہے ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ جیل سوگ یا روحانی سیاحت پر خصوصی توجہ دیں یہ بھی اہم ہے کہ اس نے کیمیاگری کا جو متوازی نفسیات میں تلاش کیا تھا اس کا مطالعہ غور سے کیا جائے۔

ڈوگ نے اپنے بارے میں جو تحریر زندگی کے آخری دنوں میں لکھی۔ اس میں وہ کہتا ہے کہ اس نے کیمیاگری کے بارے میں تفتیش ایک خواب کی تحریک پر آغاز کی اس خواب میں وہ ۱۷ویں صدی میں گمراہ ہوا تھا۔ اس کے بارے میں صحیح بصیرت اسے اس وقت حاصل ہوئی جب اس نے "اسرارِ گلِ زرین" پڑھی۔ یہ ایک چینی مسودہ تھا جو اس کے دوست رچرڈ ولیم نے اسے بھجوا دیا تھا مگر اس سے پہلے لکھا جانے والا ایک مضمون "فردیت کے عمل کا ایک مطالعہ" کچھ اور ہی حکایت بیان کرتا ہے۔ اس میں اس کے ایک مریض کی بنائی ہوئی تصویریں ہیں جو فردیت کے مختلف مدارج کو بیان کرتی ہیں اس سلسلے کی تیسری تصویر بلاشبہ کیمیاگری کی طرف ایک واضح اشارہ تھا جس سے مجھے یہ سوچھی کہ میں حقیقی طور پر اس قدم روہے کے بارے میں کچھ نہ کچھ معلومات حاصل کرنا ضروری ہو گیا۔ یہ تصویر ایک خاص کڑے (Sphere) پر مشتمل تھی اور اس کے کونے میں ایک ساپ تھا اور اس کڑے کے گرد

گردش کرتا ہوا ایک اور سفید اور چمکدار کتہ تھا اور اس میں ۳۴ کا عدد لکھا ہوا تھا۔ ڈوگک کے مریض نے اسے بتایا تھا کہ حلقہ عطارد یعنی (Mercury Of Hermes) کے بازوؤں کا نمائندہ ہے (کھانگی معنوں میں وہ خدا کا قصہ تھا۔ مگر کیمیاگری میں اسے روح کائنات سمجھا جاتا ہے) اور وہ پچھلی ہوئی چاندی سے بنا ہوا ہے۔

یہ حقیقت بہت اہم ہے کہ یہ خیال مریضوں نے تجویز کیا تھا یہ خود ڈوگک کی اختراع نہیں تھی، یہ بھی ممکن ہے کہ اس حلقے میں ایک شخصیت کی نشاندہی کی جائے کرستانن مان (Kristine Mann) جو نیویارک میں ڈوگک کی نفسیات کو عملی سطح پر متعارف کروانے والوں میں سے ایک تھی، اور چارلس ہال بروک مان (Charles Halbrook Mann) (۱۸۹۸-۱۹۸۳ء) کی بیٹی تھی جو سویڈن بورگین جدید کلیسا کا امریکہ میں سب سے بڑا دانشور تھا۔ کرستانن مان سویڈن بورگین کلیسا سے تعلق دوہری اہمیت کا حامل ہے، پہلی اہمیت تو یہ ہے کہ خاص طور پر امریکہ میں سویڈن بورگین کلیسا خصوصی طور پر کیمیاگری سے متعلق تھا خصوصاً ان ذہنوں میں جو روایت پسند ہیں، پھر یہ بات پہلی اہمیت کی حامل ہے کہ چارلس مان نے بھی انیسویں صدی کے دوران، ذاتی امراض کی شفا دہانی میں بہت دلچسپی لی تھی اور علاج کا ایک نظام بھی تشکیل دیا تھا پھر ڈوگک سے آٹھ صدی پہلے ہی اس نے اسے ایک تحریک کی شکل دینے کی کوشش کی تھی اور اس کا طریق کار بھی وہی تھا جو ڈوگک نے اس کی بیٹی کے علاج کے لئے اختیار کیا تھا اس کو وہ سویڈن بورگین روحانی طریق کار سمجھتے تھے۔

ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ خود ڈوگک نے سویڈن بورگ کو بہت پڑھا تھا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ڈوگک پر یہ اثرات محض نیوچرچ یا کرستانن مان تک محدود نہیں تھے کچھ اور مریض بھی ایسے تھے جو انہی قلوب پر علاج کی بہت بڑھ رہے تھے۔ کچھ زمانے کے بعد کرستانن مان نے اس پر ایک مقالہ بھی لکھا تھا۔ جس کا نام تھا (Self Analysis Of Emmuel Swedenborg) یہ مضمون نیویارک کے ڈوگک کے حلقے میں تقسیم کیا گیا تھا اور یوں ڈوگک نے اپنی توجہ خاص طور پر کیمیاگری کی طرف مبذول کی تھی۔

پھر ۱۹۳۰ء اور ۱۹۵۰ء کے دوران ڈوگک نے کیمیاگری کے بارے میں اپنا رویہ پوری طرح واضح کر دیا تھا۔ اس کی کتاب ”نفسیات اور کیمیاگری“ جو اس دوران شائع ہوئی تھی اس

سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ ڈونگ نے کیمیاگری کے متعلق خاص مطالعہ کیا تھا اور یوں اس کے عقلی رخ کی پیش قدمی ہوئی تھی۔

اس میں یہ کہا گیا تھا کہ سطح پر تو عیسائیت تھی مگر اندر کیمیاگری کی حکمرانی تھی۔ ڈونگ یقیناً اے ای وٹ (A. E. Waite) سے متاثر ہوا تھا خاص طور پر اس خیال میں کہ عیسائیت کے مرکزی خیالات عرفانی فلسفے (Gnostic Philosophy) کے منبع سے ابھرے ہیں اور اس نے ایسے عیسائی دانشوروں کے استدلال کو دہرایا تھا جو سری (Esoteric) عیسائی تھے اور انہوں نے عقلی علوم کے احیاء میں مثبت کردار ادا کیا تھا۔ ڈونگ نے سب سے پہلے تو اس سلسلے میں بے حد احتیاط برتی تھی کہ نفسیات کے اندر کیمیاگری کے معانی ٹھیک طریقے سے متعین ہو جائیں اور کیمیاگری کے عمل کو فردیت کے عمل کے ساتھ عمل طور پر درجہ بدرجہ نمائش سمجھا جائے، یہ الگ بات کہ ہر تجرباتی یا عقلی کیس میں اس کی کار فرمائی اس طرح دکھائی نہ دے۔

چونکہ ڈونگ کی نفسیات کے بارے میں یہ آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کا تعلق سریت کے ساتھ ہے۔ اس لئے اس کے گرد کئی ایسے لوگ جمع ہونے شروع ہو گئے، جن کا تعلق کسی نہ کسی طریقے سے روحانیت کے ساتھ تھا۔ اگرچہ دوسری جنگ عظیم سے پہلے کرشائن مان کی واحد مثال تھی، مگر دوسری جنگ عظیم سے سے کچھ عرصہ پہلے ہی سیرائس نی کول (Maurice Nicoll) ڈونگ کا اپنا انتخاب تھا وہ برطانیہ میں آباد ہوا تھا اور اس کا تعلق گروہیت (Gurdjieff) انشٹی ٹیوٹ سے تھا۔ ولیم میکڈوگل (William McDougall) پہلی جنگ عظیم سے بھی پہلے ان موضوعات میں دلچسپی لینے لگا تھا اور مئی ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۵ء میں جب ڈونگ نے انگلستان میں سینٹر منعقد کئے تھے تو ان کی رچرنگ مشہور عرفانیت پسند (Theosophist) اور محرکے موضوعات پر لکھنے والے ویلیبی کرا (W.B. Crow) نے کی تھی۔

ڈونگ سے ملتی جلتی طبیعت کے دانشوں نے ۱۹۳۳ء کے بعد ایم اے انوس کانفرنس میں شامل ہونا شروع کیا تھا۔ جیسا کہ پہلے بھی بتایا جا چکا ہے لوگ فرد بے کیسٹین (Olga Froebe Kapteyn) (۱۸۸۸ء-۱۹۳۳ء) نے ایک خصوصی آئی ڈی فوریم جمیل میگلور (Maggiore) کے کنارے بلوایا تھا۔ تاکہ وہاں ایسے اجلاس ہو سکیں جن کو سب سے پہلے ”عرفانیت پسندی کا گرمیوں کا سکول“ کہا جاتا تھا۔ اس تصوف (Mysticism) سری علوم

(Esoteric Sciences) اور روحانی علوم پر تحقیق کی جاتی تھی۔ فراء فروبے (Frau Froebe) میونخ کے صوفیا کی سرپرست تھی، اسی ہامت اس صدی کے آغاز ہی سے سریت کے ماہرین وہاں جمع ہونے شروع ہو گئے تھے۔ یہ خیال شاید ڈونگ ہی کو سوجھا تھا کہ وہاں عقلی علوم کے فورم کے دوران نگہیروں کا ایک سلسلہ شروع کیا جائے اور یہ ایسی زبان میں ہو، جو عام طور پر عقلی علوم میں استعمال ہونے والی زبان کا مناسب بدل ہو۔

ایرانیوس میں ہونے والے یہ پیکر عقلی علوم کے گردہوں سے بہت زیادہ مختلف تونہ ہو سکتے تھے۔ ایسکونا (Escona) آنے والا ایک زائر جیکب ولسلم ہاور (Jacob Wilhelm Hauer) جس کو ڈونگ اپنے میونخ کے شاگرد کی وجہ سے جانتا تھا اور ۱۹۳۲ء میں زیو ریچ کے ڈونگس کلب میں یوگا (Yoga) پر پیکر بھی دے چکا تھا ۱۹۳۳ء میں اس نے ایرانیوس میں عددی ایمانییت (Number Symbolism) پر پیکر دیا تھا جس سے ڈونگ بے حد متاثر ہوا تھا اور اس پیکر کے دوران اس نے ایسی لاشعور کا تصور بھی متعارف کروایا تھا اور اس کے ساتھ ہی نسلی لاشعور (Racial Unconscious) کے بارے میں بھی بات کی، جو پوری نسل کی ایمانییت سے معمور ہوتی ہے۔

ایک اس کی اہمیت یہ بھی ہے کہ ہاور نے ناروی اعتقاد (Nordic Faith) کی تحریک بھی چلائی تھی اور اس کا آغاز ایرانیوس کے پیکر سے ایک برس پہلے ہو چکا تھا اس کے اراکین یہ حلف اٹھاتے تھے کہ وہ کسی فری مین کو اپنی تحریک میں شامل نہیں کریں گے۔ ۱۹۳۵ء میں ہاور نے برلن میں ایک تقریر کے دوران بہت تشددانہ رویہ اختیار کیا تھا اور ایڈولف ہٹلر (Adolf Hitler) اپنے عصر کا بائز قرار دے دیا تھا۔ ڈونگ نے یہ سب کچھ بڑے متذہب کے ساتھ مشاہدہ کیا تھا اس کا ایک مضمون جس کا عنوان ووشن (Wotan) تھا اور جس کی مدد سے ڈونگ کو نازی طاقت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے مکر ایسا کہنا کسی طرح بھی درست نہیں ہے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس میں ہاور کو ڈونگ نے معتوب قرار نہیں دیا، ڈونگ نے یہ دعوے کیا ہے کہ ووشن جو ایلٹونی (Teutonic) لوگوں کا جد و جہد اور چلو کا دیوتا تھا یہ اس کا آرکی ٹائپ ہے اور جرمنوں کے لاشعور کا لازمی حصہ ہے۔ ڈونگ نے جرمن عیسائی کے تصور کی مخالفت کی تھی اور ان سے کہا تھا کہ اس سے بچو کہ وہ ہاور کی تحریک کا حصہ بن جائیں اور اس شخص کی پیروی کرنے لگیں جو خدا کا اوتار ہے۔ ہاور کی سرگرمیاں

ایک ایسا ہی نیکن حقیقی طور پر ایک ہلدارانہ کوشش تھیں جس کی توقع کسی ایسے ہاشور سکار سے کی جاسکتی تھی جو دونوں کی قوت کا حامل ہو۔

ڈونگ کا ہلدار کے ساتھ تعلق صرف اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ دونوں عظیم جنگوں کے درمیانی عرصے میں جرمن زبان بولنے والے علاقے کے حصوں اور مزید خیالات کے سیلاب سے محفوظ نہ رہ سکے، اور اس تحریک سے اسے بہت سے شاگرد ہاتھ آئے۔ جو لوگ ڈونگ کو نازی خیالات کرتے ہیں وہ اس کی نفسیات میں اس طرح کے خیالات کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ کہ اس کے اندر نسلی لاشور موجود ہے، جس کو ہر صورت نازی ازم کی طرف موڑا جا سکتا ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ ۱۹۳۰ء کے عشرے میں ڈونگ نے نازی اور اسرائیلی نفسیات کے بارے میں کچھ خیالات دیے ہیں اور یہ بھی کچھ اس نے اپنے نظام فکر کے اندر رہ کر کیا ہے۔ جو کچھ اس کے مخالفین کہتے ہیں وہ قتل گرفت نہیں ہے، محض اتنی بات ہے کہ ڈونگ اور نازی مفکرین کے بعض خیالات میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ خیالات تو اس زمانے میں بہت سے تھے۔ ڈونگ نے جو چاہا وہ ان میں سے چن لیا ہے مگر ممکن ہے اس کے ہونے پھل میں کچھ دانے سڑے ہوئے پھل کے بھی آگئے ہوں۔

اب آخر میں یہ بات واضح کر دینی ضروری ہے۔ کہ صرف وہی لوگ ڈونگ کی توجہ کرنے کے قابل سمجھے جانے چاہئیں اور وہی خاص طور پر روح کے معاملات میں جو ڈونگ کی تحلیل کے عمل میں سے گزر چکے ہیں۔ مگر ہم جیسے عام لوگوں کے لئے زیورچ کے اس عظیم انسان نے جو عمومی خدمت سرانجام دیں، وہ بے شمار ہیں جن کے در اس نے ہم پر داکر دیئے ہیں۔ اس نے تفتیش کا ایک طریق کار وضع کیا ہے۔ ایک قابل قبول زبان عطا کی ہے، اور ایک ایسا راستہ بتایا ہے جس پر چلا جاسکتا ہے۔

یہاں تک پہنچ کر یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ ڈونگ کی نفسیات روحانی نفسیات نہیں ہے، بلکہ پورے انسان کے باطن کے مطالعے کی ایک کوشش ہے۔ جس کے زاویے مذہب، فلسفہ، تربیت، عقلی علوم اور اساطیر سے ملے ہوئے ہیں۔ ڈونگ نے انسان کے بارے تقریباً بھی سوالوں کے جواب تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس نے جدید انسان کے لئے یہ ممکن بنادیا ہے کہ وہ اپنے عظیم باطنی اور ذرا دیکھنے والے مستقبل کے سلسلے میں ایک مضبوط کڑی ثابت ہو سکے۔ اگلے باب میں ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ جن عقلی علوم کا حوالہ



ٹونگ کے یہاں آیا ہے، وہ اپنے طور پر کیسے جانے پہچانے جاتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ہم یہ بھی کوشش کریں گے ٹونگ کا ان سے تعلق بھی جس قدر ممکن ہو واضح کریں۔ اس باب میں محض چند ہی عقلی علوم کا ذکر آئے گا سب کا ذکر کرنا ممکن بھی نہیں ہے کیونکہ یہ علوم مقداری لحاظ سے بھی بے شمار ہیں اور بہت سے ایسے علوم بھی ہیں جن سے ٹونگ کو واسطی نہیں چڑا۔ خصوصاً مسلم سری علوم، اور عقلی علوم ہر صورت مسلمان سیرت کے کیا معانی لیتے ہیں، اس کی کچھ تشریح آپ کی مطوعات کے لئے شامل کی جا رہی ہے۔ کیا گری کے سلسلے میں بھی مسلمانوں کے نقطہ نظر کو اس کتاب کا حصہ نہیں بنایا گیا کیونکہ ٹونگ کے حوالے سے ان کا ذکر زیادہ اہمیت کا حامل نہیں ہے۔ ٹونگ کا زیادہ زور بحیثیت اور یوہوپ پر ہی رہا ہے۔ اگرچہ بودھ اور ہندو اثرات کے ساتھ ساتھ کچھ چینی اثرات اس کی تفہیم میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

## حواشی

۱۔ وائٹ ہیڈ، الفریڈ، نارتھ (Whitehead Alfred North) (۱۸۶۱ء-۱۹۴۷ء) برطانوی فلسفی اور ریاضی دان۔ وائٹ ہیڈ کا پہلا بڑا کام Principia Mathematica (۱۹۰۳ء-۱۹۱۰ء) یہ ہرٹزینر رسل کی رفاقت میں لکھا گیا۔ بعد کی کتابوں میں، جن میں Principles Of Natural Knowledge (۱۹۱۹) اور The Concept Of Nature (۱۹۲۰ء) شامل ہیں، اس نے وہ رشتہ دریافت کرنے کی کوشش کی جو تصور (Concept) اور حس (Sense Perception) میں موجود ہے، اس کے بعد اس کا فلسفہ زیادہ سے زیادہ مجرد الطبیعیاتی ہو جاتا چلا گیا۔ اس کو Om میں او ایم (Om) دیا گیا۔

۲۔ رسل، برٹرنڈ، آر تھور، ولیم، تھریڈ اول (Russell, Bertrand Arthur William 3rd Earl) (۱۸۷۲ء-۱۹۷۰ء) برطانوی فلسفی، لارڈ جون رسل کا چچا۔ اس کا پہلا بڑا کام Principia Mathematica تھا جو اس نے الفریڈ وائٹ ہیڈ کے اشتراک میں کیا اس میں خاص ریاضی کو منطق کی بنیاد بنایا گیا تھا۔ محدود بنانے پر اور عقلی بنیاد پر (۱۹۱۳ء) Our Knowledge Of External World (1914) ایک ایسی کتاب ہے، جس میں طبیعت (Epistemology) کے درستی مسئلے کو نئے زاویے سے دیکھا گیا ہے۔ اپنے ہی شاگرد ویٹنگ

طاشی (Wittengstein) سے اس نے امتیازات میں دلچسپی لینا سیکھا۔

اس نے متفرق موضوعات پر لکھا، جن میں مذہب، سیاست اور اخلاقیات وغیرہ شامل ہیں اور مسائل کے بارے میں اس نے اپنی رائے خود قائم کرنے کی کوشش کی۔ ۱۹۶۶ء میں اسے اپنے انیت (Pacifism) کے نظریات کے باعث نیل جلاپڑا اور اسی باعث اس کی کیمبرج کی کچھرشپ کی فوری بھی جاتی رہی۔ ۱۹۳۰ء میں ایک امریکی عدالت نے اسے لیوڈارک میں ایک پروفیسرشپ کے قابل قرار دے دیا، یہ واقعہ اس کے اخلاقی نظریات کے پاس پیش آیا۔ ۱۹۶۱ء میں جب اس نے اپنی اسٹے کے حقوق آزادی اٹھائی تو اسے پھر سے گرفتار کر لیا گیا۔ ۱۹۳۹ء میں اسے او ایف کا خطاب دیا گیا اور اوپ کا ٹول انعام اسے ۱۹۵۰ء میں حاصل ہوا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ وہ محبت کا پیجاری ہے۔ علم کا متکاش ہے اور انسانیت کے لئے امتیازی نرم گوشہ رکھتا ہے اور یہی سب باتیں اس کی زندگی بھر کی گلن ہے۔

بیکن فرانسس فرسٹ بارن ویرولم ڈائی کاونٹ سیلٹ ایلہاز (Bacon, Francis, 1st Baron Verulam, Viscount 1st Albans) (۱۵۶۱-۱۶۲۶) ایک انگریز وکیل اور فلسفی ۱۵۸۲ء میں اسے بار میں بٹایا گیا۔ ۱۵۸۲ء میں وہ ریم پی بٹایا گیا۔ ۱۵۹۰ء میں سیاسی جوش قدی کی امید میں اس نے ایل آف اسیکس (Earl Of Essex) سے دوستی بنائی، مگر ۱۶۰۱ء میں اس نے اپنی مہل کو سزا دلوانے میں اہم کردار ادا کیا۔ جسر اول (جس نے ۲۵-۱۶۰۳ء تک حکومت کی) کے زمانے میں اس کی خوب پذیرائی ہوئی اور سکاٹ لینڈ کی یوین کا کٹھن مقرر ۱۶۰۴ء میں انگلستان کا کٹھن بنا۔ ۱۶۱۳ء میں انارینی جنرل بٹایا گیا، پھر ۱۶۱۸ء میں لارڈ چانسلر بٹایا گیا۔ ۱۶۲۱ء میں وہ دھوٹ اور کرپشن میں ملوث پایا گیا اس کو چھٹیس ہزار پونڈ کا جرمانہ کیا گیا اور اس کو عہدے اور پارلیمنٹ سے بے دخل کر دیا گیا۔

بیکن کی شہرت کا انحصار اس کی فلسفیانہ اور ادبی تحقیقات پر ہے اس نے سترہویں صدی کے سائنسی فکر کو بھی بہت متاثر کیا۔ ۱۵۹۷ء میں اس نے صداقت، مرگ اور دوستی کے موضوعات پر مضامین کی ایک Essays کے نام سے مرتب کی۔ اس کی ان موضوعات پر دو سری کتاب ۱۶۲۵ء میں شائع ہوئی۔ ۱۶۰۵ء میں The New Advancement Of Learning کے عنوان سے اس کی ایک اور کتاب شائع ہو چکی تھی جس میں سائنس کی جماعت بندی نئے سرے کی گئی تھی، ۱۶۲۳ء میں اسی موضوع پر اس کی ایک اور کتاب شائع ہوئی۔ جس میں اس نے استدلال کیا تھا کہ علم صرف تجربے سے حاصل ہو سکتا ہے اور اس میں بیکن نے استقرائی طریق کار کی وکالت کی تھی اس کی

دوسری تصنیفات میں پہلی آف اپریل VII (۱۶۸۴ء) اور New Atlantic (۱۶۸۶ء) شامل ہیں، اس میں اس نے اپنی مثالی ریاست کی وضاحت کی تھی۔

نیشن، سرایزک (Newton Sir Isaac) (۱۶۴۳ء-۱۶۸۷ء) برطانوی ماہر طبیعیات اور ریاضی دان تھے وہ کیمبرج یونیورسٹی میں پروفیسر تھا (۱۶۸۷ء-۱۶۸۹ء) رکن پارلیمنٹ بنائے یونیورسٹی (۱۶۸۹ء-۱۶۸۸ء) اور ماسٹر آف دی منٹ (Mint) (۱۶۸۹ء-۱۶۹۴ء) وہ ہر عہد کے سائنس دانوں میں ایک عظیم سائنس دان ہے۔ اس نے اپنے کام کا زیادہ تر حصہ اس وقت مکمل کیا جب وہ اپنے والدین کے گھر میں لگا شاز میں تھا یہ کام اس نے گریجویٹن کے بعد مکمل کیا تھا جبکہ یونیورسٹی عظیم پبلک کی وجہ سے بند تھی (۱۶۸۵ء-۱۶۸۶ء) اس کی سب سے پہلی دریافت قانون تہلؤب (Gravitation) تھی، اس اصول میں اس نے یہ کہا تھا کہ درخت سے گرنے والا سیب بھی اسی قوت کی گرفت میں ہوتا ہے جو چاند کو اس کے مدار میں گردش میں رکھتی ہے۔ اس بات کی ضرورت تھی کہ تہلؤب کو مہرکت کے ساتھ جان کیا جائے، چنانچہ نیشن نے اس کا اطلاق اپنے قوانین حرکت پر بھی کیا۔ اس عہد میں نیشن کا دوسرا بڑا کام احصا (Calculus) کی ایجاد تھا ایک زمانے تک نیشن اور لیبٹز (Leibniz) ایک دوسرے سے اس بات پر الجھے رہے کہ کس نے اس خیال تک پہلے رسائی حاصل کی تھی۔ امکان یہی ہے کہ دونوں تقریباً ایک ہی وقت میں اس خیال تک پہنچے تھے۔۔۔ تیسری بڑی چیز بصیرات (Optics) کے میدان میں تھی۔ اس نے یہ دریافت کیا کہ سفید روشنی بہت سی رنگدار روشنیوں کا مرکب ہے، جن کو انعطاف (Refraction) کی مدد سے الگ الگ کیا جاسکتا ہے۔ اسے یہ لفظ خیال بھی تھا کہ ان اثرات کی صحیح ممکن نہیں ہے۔ جب یہ عہد سے کی انحراف لونبات (Chromatic Aberration Of a lens) کی وجہ سے وقوع پذیر ہوتا ہے۔ پھر اس نے اس اصول کو بروئے کار لاتے ہوئے ایک ایسا دوربین (Reflecting Telescope) ایجاد کیا۔ اس کی تحریروں میں اہم ترین تھے Philosophia Naturalis Principia Mathematica (۱۶۸۶-۸۷ء) اور بصیرات (Optics) (۱۶۸۴ء) تھی، جس میں یہ کہا گیا تھا کہ روشنی ذراتی (Corpuscular) منظر ہے۔

اگرچہ نیشن کو پارلیمنٹ کا رکن بھی بنایا گیا مگر سیاست پر وہ کوئی اثرات مرتب نہ کر سکا بلکہ اس نے اپنے ماسٹر آف منٹ ہونے کے دوران سکوں کو ضرور بہتر بنایا۔ وہ ۱۶۸۳ء سے لے کر اپنی موت تک رائل سوسائٹی کا صدر رہا، ۱۶۸۷ء میں اسے سر کا خطاب دیا۔ نیشن کی زندگی کا آخری دور کیا گری، علم نجوم، اور دنیائی مسائل پر غور کرتے ہوئے گزرا، اس نے پینٹل کے مطالعے پر غور

کرنے کے بعد زمین کی حر ۳۵۰۰ کل میٹر مقرر کی۔ نوٹن کو ویسٹ منسٹر ایبے (Westminster Abbey) میں دفن کیا گیا۔ آئن سٹائن نے اس کے بارے میں کہا ہے "ایک ہی شخصیت کے اندر اس نے تجربہ کرنے والا اور نظریے ساز کے ساتھ ساتھ کیلک اور خیال قلم کار کو جمع کر لیا تھا۔"

۱۱. ہائلک سٹیفن، ویلم (Hawking Stephen William) (۱۹۴۲ء) ایک برطانوی طبیعیات دان، اسے عمومی اضافیت (General Relativity) اور بلیک ہول (Black Hole) کے میدان میں بھی مستحق سمجھا جاتا ہے۔ ۱۹۶۰ء سے وہ ایک ایسی اعصابی بیماری کا شکار ہے، جس نے اسے مکمل طور پر منطوق کر کے رکھ دیا ہے مگر اس نے مکمل طور پر اپنی ذاتی صلاحیتوں پر انحصار کرنا شروع کر دیا ہے۔ اس نے ۱۹۷۹ء میں یہ نظریہ دیا تھا کہ بلیک ہول سے بھی ذرات باہر پھینکے جاتے ہیں اور یہ ثابت کیا تھا کہ آئن سٹائن کے عمومی نظریے اضافیت سے بگ بینک کے نظریے کو تقویت ملتی ہے۔ اس کی کتاب (A Brief History Of Time) مشکل موضوع کے باوجود بے پناہ مشہوریت حاصل کر چکی ہے۔ اس کا ترجمہ دنیا کی اکثر زبانوں میں ہو چکا ہے۔ جس میں اردو بھی شامل ہے۔

۱۲. تحلیلی (Reductionism) دسویں صدی کے فلسفے کا ایک نہ تھانہ جسے تکلیف (Scepticism) نے پروان چڑھایا، تحلیلی پسند یہ استدلال کرتے ہیں کہ ہر اشیاء محض حسیات کا مجموعہ ہیں۔ دوسروں کے ذہن بھی، ان کے حاشیوں کے طبیعی مظاہر سے زیادہ نہیں ہیں، جو کچھ ہم باطنی کے متعلق کہتے ہیں وہ اس کے متعلق محض ایک موجود شواہد کا مجموعہ ہے، یہ دوسرے مظاہریت پسندوں (Phenomenalist) اور منطقی مثبتیت پسندوں (Logical Positivists) میں بہت مرغوب ہے، وہ اپنے بیان کو بہت سے بیانات تک پہنچا دیتے ہیں۔

۱۳. استقرائی طریق کار (Deductive Method)۔ منطق میں استدلال کا وہ طریقہ، جس میں عمومی اصول سے خصوصی (Particular) نتائج اخذ کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس کے نتائج تجرباتی اور حقیقی ہوتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں استقرائی نتائج کبھی بھی امکان اور احتمال کی سطح سے اوپر نہیں جاسکتے۔

۱۴. استقرائی طریق کار (Inductive Method)۔ وہ طریق کار جو متعدد شواہد کی مدد سے کوئی تجربی (Empirical) حکم (generalization) دیتا ہے۔ اس کا نکال ہوا نتیجہ حقائق سے پورا چلا جاتا

ہے، کیونکہ تمام شواہد کا مطالعہ کرنا بھی ممکن نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ اختراقی نتائج نکالے جاسکتے ہیں، مگر یہ امکان پیش رہتا ہے کہ وہ غلط ثابت ہو جائیں۔

شے برابہ، ٹائیگر (Brahe, Tycho) (۱۵۴۶ء-۱۶۰۱ء) ڈینمارک کا ماہر فلکیات، جس نے درست نتائج حاصل کرنے والے فلکیاتی آلات بنائے اور پھر ان کو اپنے مشاہدات کے لئے استعمال کیا اور یوں اس نے اپنے زمانے میں پہلے سے موجود آلات اور طریقوں کو بدل کر رکھ دیا۔ پہلی بار اس کی توجہ ۱۵۷۲ء کے نورا (Nova) کی طرف مبذول ہوئی، اس کے نتیجے میں بادشاہ فریڈرک ثانی نے اسے ایک زرے ہوین (Hveen) میں دو مکان دیے۔ جہاں اس نے ۱۵۸۰ء سے ۱۵۹۷ء تک کام کیا۔ اس دوران میں اس نے بے پناہ مشاہدات کئے، جس کی وجہ سے اسے یہ تسلیم کرنا پڑا کہ تمام سیارے سورج کے گرد گھومتے ہیں، مگر اس کا ایمان تھا کہ زمین ساکن ہے اور سورج اور سیارے اس کے گرد گھومتے ہیں۔ بادشاہ فریڈرک کی موت کے بعد اس کا بیٹا جاسٹین بادشاہ سے نہ ہو سکا وہاں سے پرانگ آیا، جہاں اس کی ملاقات کپلر (Kopler) سے ہوئی، پھر اس کا شاگرد بن گیا۔ برابہ کی موت کے بعد کپلر نے اسی کے حق کردہ مواد کی بنا پر سیاروں کی حرکت کے قوانین وضع کئے۔

شے کپلر جوہنیز (Kopler Johannes) (۱۵۷۱ء-۱۶۳۰ء) ایک جرمن ماہر فلکیات، وہ کوپرنیکس (Copernicus) کے اولین پیروں میں سے ایک تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ سورج مرکز نظام شمسی کا مرکزی نقطہ ہے۔ ۱۵۹۷ء میں وہ ٹائیگر برابہ سے قریب حاصل کرنے کے لئے پرانگ گیا۔ جب برابہ مر گیا، تو اس فلکیاتی مشاہدات کا سارا مواد کپلر کے پاس میں آیا۔ کپلر نے اس مواد کو سیاروں کے مدار حتمی کرنے کے لئے استعمال کیا اور یہاں کہتے ہیں اس نے یہ دریافت کیا کہ یہ مدار بیضوی ہیں۔ اس نے اپنی یہ دریافت شائع کی، اس کا پہلا اور دوسرا قانون اسٹرونومیا نورا (Astronomia Nova) (۱۶۰۹ء) اس میں شامل تھے۔ ۱۶۱۹ء میں اس نے تیسرا قانون شائع کیا، جس میں یہ بتایا گیا تھا کہ سال کے دوران سیارے کا سورج سے فاصلہ کتنا ہوتا ہے۔ ۱۶۲۰ء میں اسے گلیلی کی بتائی ہوئی ایک دوربین ملی، جس کو اس نے مشرقی کے مشاہدے کے لئے استعمال کیا، ۱۶۱۱ء میں اس نے اس دوربین کی بنیاد پر ایک ہجرت دوربین بنائی، جسے اب کپلر کی دوربین (Kepierian Telescope) کہا جاتا ہے۔

کپلر کے تین اصلی قوانین، جو اس نے ۱۶۰۹ء اور ۱۶۱۹ء (تیسرا قانون) بنائے تھے، کچھ اس طرح ہیں

(۱) ہر سیارہ سورج کے گرد ایک بیضوی (Elliptical) مدار (Orbit) میں اس طرح گردش کرتا ہے کہ سورج اس کے ایک ہاسکے (Focus) پر ہوتا ہے۔ (۲) وہ خط جو سیارے کو سورج کے ساتھ ملا تا ہے، برابر کے رقبے کے برابر کی مدت میں طے کرتا ہے۔ (۳) سیارے اور سورج کے درمیان فاصلے کا مکعب (Cube) یعنی (a) گردش کرنے والے وقت کے مربع (Square) کے برابر ہے، دوسرے لفظوں میں  $P^2 = a^3$ ۔

۱۱۔ کوپرنکس، نیکولس (Nicolaus Copernicus) (۱۴۷۳-۱۵۴۳) پوینڈ کا کلیات دان، اس نے جدید دور میں سورج کو نظام شمسی کا مرکز سمجھنے کا آغاز کیا تھا۔ ریاضی اور موسیقی میں بڑی تربیت حاصل کرنے کے بعد کوپرنکس نے ستاروں اور سیاروں کے مقام کا تعین کرنے میں دلچسپی لیتی شروع کر دی تھی۔ اس نے موجود جدول (Tables) کو بہتر بنانے کی کوشش کی تھی، کیونکہ وہ ناقص تھے۔ اس نے یہ محسوس کیا تھا کہ پٹیموس (Ptolemy) کے زمین مرکز نظام کے مقام میں سورج کو مرکز بنا کر سمجھنے لگا نہیں زیادہ آسان کام تھا، پھر اس نے یہ بھی محسوس کیا تھا کہ ایسا کرنے سے نظام شمسی کو جان کرنا بھی ممکن ہو جائے گا۔ اس کا ایک ڈال بنا کر پیش کرنے سے ایسا کرنے کہیں بہتر ہے، کیونکہ اس سے یہ بھی بتایا جاسکتا ہے کہ سیارے کبھی کبھی پیچھے کی طرف کیوں سرک جاتے ہیں کوپرنکس کو یہ بھی اندازہ تھا کہ اس کے یہ نظریات کلیسا کے نظریات کے برعکس ہیں، جو زمین کو کائنات کا مرکز مانتے تھے۔ لہذا اس کی زندگی میں اس کے نظریات محض چند قریبی دوستوں تک محدود رہے تھے۔ اس کی کتاب ۱۵۴۳ء سے پہلے شائع نہ ہو سکی تھی۔ اس کتاب کی پہلی کاپی جب اس کو ملی تھی، وہ بستر مرگ پر تھا۔

۱۲۔ ہپنوسس (Hypnosis) ایجاز (Suggestion) کی مدد سے کسی ایسے معمول (Subject) کے اندر ٹرانس (Trance) کی سی کیفیت پیدا کرنے پر آمادہ ہو۔ جن لوگوں کو کمرائی میں چٹاٹو کیا گیا ہو، وہ اس کیفیت میں دی گئی ہدایات پر عمل چلا ہوتا ہے، مگر ایسا کرنا جاننے کی حالت میں ممکن نہیں ہوتا۔ اس کیفیت میں معمول درود سے بے نیاز سمجھے جاسکتے ہیں اور ان میں بچپن کی حالت طاری کی جاسکتی ہے۔ پہلی بار اطوار صومی صدی میں مسمر (Mesmer) نے اسے معالجاتی مقاصد کے لئے استعمال کیا۔ اگرچہ وہ اس کا سہجہ نہیں تھا۔ پھر بریڈ (Braid) نے انیسویں صدی میں اسے آگے ترقی دی اور اس کا نام ہپنوسس رکھا۔ فرانس میں یہ کام شارکوٹ (Charkot) کر رہا تھا، جس نے فرانیڈ کو اس سلسلے میں تربیت دی۔ ایسا کیوں ہوتا ہے اور اس کی میکانیت کیا ہے، اس کا ابھی تک

کچھ اندازہ نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو کچھ انسان نہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، وہ کام وہ اس حالت میں بھی نہیں کرتا۔ چونکہ اس میں مریض مکمل طور پر معالج کے اقتدار میں ہوتا ہے لہذا اس کے ممکنہ خدشات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

تحلیل نفسی (Psycho-Analysis) یہ ایک نفسیاتی کتب فکر کا بھی نام ہے اور یہ معالجے کا ایک طریق کار بھی ہے جس کی بنیاد فرانز کی تعلیمات پر ہے۔ تحلیل نفسی اس بات پر زور دیتی ہے کہ لاشعور کے اندر دفن توانائیوں کا ایک حری قصدم موجود ہے، جس کی وجہ سے بالغ شخصیت بچپن کی جنس پیش قدمی سے 'تھیں' ہوتی ہے۔ تحلیل نفسی کی سب سے اہم تکنیک آزاد حلاصہ (Free Association) ہے، اور خواہوں کا تجزیہ ہے یہ معالجے کے دوران کیا جاتا ہے۔ یہ معالجہ پختے میں کئی بار ہو سکتا ہے اور اس کی طوالت عام طور پر پچاس منٹ ہوتی ہے۔ اس معالجے کے دوران انتقال (Transference) واقع ہوتا ہے جس میں مریض حقی یا مثبت انداز سے اپنے گزردے ہوئے تجربات کا رخ معالج کی طرف موڑ دیتا ہے۔ اسی طریق کار میں بھولے ہوئے اور دہے ہوئے قصوموں کو پھر سے (نکھن میں لایا جاتا ہے۔ تاکہ ان کا سدباب ہو سکے، جب تحلیل نفسی، اصل محرکات اور یادداشت تک پہنچ جاتی ہے۔ تو مرض کی طوالت خائب ہو جاتی ہے۔

کرداریت (Behaviourism) تعلیمات کا ایک کتب فکر امریکہ میں جے بی وائسن نے بیسویں صدی میں قائم کیا۔ جس میں زور اس بات پر ہے کہ مشاہدہ کئے جاسکتے والے کردار کے بارے میں بحثیں کوئی بھی جاسکتے۔ لاشعوری خیالات، احساسات اور سوچنے کے عمل کو غیر اہم خیال کیا جاتا ہے، کرداریت پسند ان قوانین پر اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں، جن کا تعلق محرک (Stimulus) اور اس کے جوابی رد عمل (Response) سے ہوتا ہے۔ یہ رد عمل ایک جدید کردار میں تشکیل پانے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ مشروطیت (Conditioning) کردار پر اثر انداز ہوتی ہے۔ یہ طریق کار ان جانوروں کے سلسلے میں بہت کامیاب تھا جن پر تجربات تجربہ گاہوں میں کئے جاتے ہیں، مگر جب جدید عوامل کا مطالعہ درپیش ہو جیسے مثال کے طور پر جذبات، لطیفات اور غیر ذاتی دوسرے تو یہ زیادہ کارآمد نہیں ہو پاتے۔ اس کا ایک معالجہ بھی بتایا گیا تھا اور سائی کیمرسٹوں کے ذریعے اس کا اطلاق کیا گیا۔ تعلیمات وائسن نے اس میں زیادہ دلچسپی نہیں لی۔

پراگمٹ (Pragmatism) ایک فلسفیانہ تحریک جس کا آغاز ولیم جیمز (William James) اور سی ایس پیٹرس (C.S. Peirce) نے امریکہ میں کیا۔ اس کے مطابق کسی بھی نظریے کی صداقت اس

سے حاصل ہونے والے نتائج کی روشنی ہی میں پرکھی جاسکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی صداقت ہے، تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ چنانچہ یورپ کے جامع باہد الطبیعیاتی نظام کو اسی بنیاد پر ہے معنی قرار دے دیا گیا کیونکہ اس سے انسانی وادوات کو قائمہ پانچا بقا و نقصان۔ سائنس میں وہ نظریہ درست مانا جاتا تھا اگر وہ کارآمد ہو اور اگر اس سے متوقع نتیجہ واقعی حاصل ہو جائے۔ اصطلاحات یا اصطلاحات میں کوئی ایسا اصول یا عقیدہ درست ہے جو اس کے سامنے دلوں کی تحقیقی کاباحت ہو۔

تلفہ ایروس (Eros) بہت حیات، یونانی دیوتا کے حوالے سے محبت کا دیوتا، افروڈایتھ (Aphrodite) کے پلن سے پیدا ہونے والی (زوس (Zeus) ہرمیس (Hermes) یا ایرس (Ares) کی اولاد اس کو عام طور پر ایک پرول دہلے نوجوان کی صورت میں دکھایا جاتا ہے جس کے پاس جھرمکن صوفہ ہے۔ اس کی ممانکت رومن کپڈ (Cupid) سے قائم کی جاتی ہے۔ تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، جسے فرائیڈ نے یونانی دیوتا کے محبت کے دیوتا سے مستعار لیا اس کا مطلب قہقہہ لذت کی تمام چیزوں سے ہے۔ اسی باعث اسے ہیلت حیات کہا جاتا ہے۔

تلفہ تھیمائٹوس (Thanatos) بہت مرگ، یونانی دیوتا میں موت کی جنسی شکل۔ فرائیڈ نے ایروس کی طرح یہ اصطلاح بھی یونانی اصطلاح سے حاصل کی۔ یہ تعریب اور موت کی بہت ہے، جب اسے انجیل کے ساتھ ملایا جاتا ہے غلام وہ بیرونی ہو یا اندرونی تو وہ انجیلوں کو کرب (Pain) کی طرف لے جاتی ہے۔ ایروس کی طرح یہ بہت بھی لیبڈو (Libido) سے بہوتی ہے جو تمام اغراضی توانائی کا منبع ہے۔

تلفہ ایڈیپس کامپلکس (Oedipus Complex) یونان کے فاسفورس جنس احساسات جن کا رخ اس کی اپنی ماں کی طرف ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ مشدودان جذبات جو باپ کے ساتھ حلقوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ تحلیل نفسی کے حوالے سے یہ ایک نارمل خواہش ہے جسے ابطان (Repression) کے عمل کے ذریعے دبا دیا جاتا ہے۔ عورتوں میں اس کا متبادل الیکٹرا کامپلکس (Electre Complex) ہے مگر اب ایڈیپس کامپلکس ہی کو دونوں کے لئے اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

تلفہ انسانیت (Humanities) یا بشریات وہ علوم، جن کا تعلق انسان کے ساتھ ہے۔ اس میں نفسیات



قلعہ آرٹس موسیقی اور کئی دوسرے علوم شامل ہیں۔

نئے اصولی لائحہ (Uncertainty Principle) اگر ایک ساتھ پارٹیکل کا مقام اور سمتیہ حرکت (Momentum) جاننے کی کوشش کی جائے، تو خواہ یہ چنانچہ احتمالی درست کیوں نہ ہو مگر یہ کچھ حاصل ہو گا اس کی قدر پر یقین نہ کیا جاسکے گا۔ لائحہ یقین کہ دو شناخت دیکھی ہی اہمیت کی حامل ہے بھی کہ پلانک کے مستقل (Planck's Constant) کو حاصل ہے۔ (یہی ہی ہے یقین توانائی اور زمانہ (Time) کے باہمی بھی ہے۔ یہ ہے یقین اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ تک دیکھنے کا عمل غیر معلوم طریقے سے اس میں دخل اندازی کرتا ہے۔ یہ اصول لائحہ یقین صرف ایٹم یا ذرہ ایٹم (Subatomic) سطح پر اہمیت رکھتا ہے اور اس مقام پر طبیعت (Causality) کے قانون کو منظور کرتا ہے۔ اسے عام طور پر ہائیزن برگ کا اصول لائحہ یقین کہا جاتا ہے۔

ایک فرانز کی نفسیات کے دو دور سے ایک انتہا (ضمیر)۔

۱۹۱۸ء میں فرانز ٹیلی ویشن پر (ایمان لے لیا تھا۔ شاید بہت بہت نامکمل یقین نظر آئے مخلص طور پر ڈونگ کے بارے میں اس بیان کی مدد میں، جب اس نے ڈونگ کو آٹک کی سیاہ موج کہا تھا فرانز کا ایک مضمون جس کا عنوان ”تحلیل نفسی اور ٹیلی ویشن“ (پارنویا) یعنی خوف کے ایک دلچسپ سے شروع ہوتا ہے۔ جس میں وہ مگر کہتا ہے۔

”گھٹا ہے کہ بھائی سے اپنی سائنس کے ارتقاء کے لئے کام کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے۔ ہم نے ابھی دو مصلحتوں (اس سے مراد تحلیل نفسی کے حلقوں کی اندرونی سطح) ہے اور اشارہ ڈونگ اور اڈلر کی طرف ہے) کو پیش کیا تھا اور ابھی ہم نے ان دونوں سے خود کو محفوظ شروع کیا ہی تھا کہ ایک نئے خطرے کے سر اٹھا لیا مگر اس کی صورت بہت زبردست اور بنیادی ہے۔ یہ خطرہ اصل ہمارے لئے نہیں ہے بلکہ، مخلصین تو ہم سے بھی زیادہ متاثر ہو سکتے ہیں۔“

یہ نیا خطرہ آٹک تھا فرانز نے اس کی تشریح کچھ یوں کی ہے کہ اسے آٹک پر اعتراض اس لئے ہے کہ اگر انسانوں نے اپنے مسائل کا حل دعووں اور ماسلوم حلقوں میں حاصل کرنا شروع کر دیا تو وہ تحلیل نفسی کی اس جدوجہد کو بیکر فراموش کر دیں گے جو وہ لاشعور کو سمجھنے کے لئے کر رہی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس امر پر مجبور ہے کہ اس نے حالیہ برسوں میں جو مشاہدات کئے ہیں، ان کو جان کرے مگر اس کے

ساتھ ہی اس نے اپنے رشتہ کو گھسا کر یہ مضمون آپ کو ذاتی سطح پر بھیجا جا رہا ہے۔ آپ اسے محض اپنی ذات تک محدود رکھیں، یعنی یہ ہاپ ٹیکرٹ دستاویز تھی۔

پہلا کیس جو اس نے جان کیا، ایسے نو جوان کا تھا جو اپنی نئی بہن کے حلیے میں جنس جذبات رکھتا تھا مگر بہن کی حقیقی ایک انجینئر سے ہو گئی۔ لڑکی کا بھائی اور اس کا شکیستہ دونوں کو بخائی پر گئے اور بالکل مرتے مرتے پہنچے۔۔۔۔ اس واقعہ کی توجیہ فرانیڈ خود بخوشی اور عقل کی کوشش کی شکل میں کرتا ہے۔ بعد میں بھائی میڈیخ میں ایک قسمت کا حامل بنانے والی خاتون کے پاس گیا، جس نے صرف اس سے تاریخ پیدائش پوچھی اور اس سے امداد کیا جاسکتا ہے کہ وہ علم نجوم جاننے والی تھی۔ اس نے اپنی تاریخ پیدائش بتانے کی بجائے بہن کے شکیستہ کی تاریخ پیدائش بتادی۔ نبوی عورت نے کہا کہ وہ جرنالی یا انست میں خود بینی دہر کے باعث مر جائے گا۔

یہ خطن کوئی تو پوری نہ ہوئی مگر یہ واقعہ تھا کہ شکیستہ ایک برس پہلے اگست ہی کے مہینے میں خود بینی دہر کے باعث مرتے مرتے پہنچا، فرانیڈ کا خیال ہے کہ نبوی عورت نے ٹیلی فونیکی کے ذریعے اس کے خیالات پتہ لگنے تھے اور اس نبوی عورت کو شکیستہ کے بارے میں اس کے دل میں پٹنے والی فراہمی مرگ کا شعور حاصل ہو گیا تھا۔

دوسرا کیس ایک شادی شدہ مگر بے اولاد عورت کا ہے۔ وہ بھی کسی نبوی کے پاس پہنچی، جس نے اس کو یہ بتایا کہ جب اس مری ۳۲ سال کی ہوگی، تو وہ بچوں کی جگہ بن جائے گی۔ اس بار بھی خطن کوئی پوری نہ ہوئی لیکن جو کچھ فرانیڈ نے اس سے اخذ کیا وہ خاص اہم ہے۔ اس عورت کی ماں جب ۳۲ برس کی تھی تو اس کے ہاں وہ بچے پیدا ہو چکے تھے۔ نبوی کے پاس جانے والی عورت اپنے ہاپ سے جنسی تعلقات کی خواہش رکھتی تھی اور خود کو ذاتی طور پر ہاپ کا ماسٹری بنا چکی تھی۔ اس بار بھی نبوی نے ٹیلی فونیکی کے ذریعے عورت حال معلوم کر لی تھی۔

پھر فرانیڈ ایک ونڈ رائٹنگ ایکسپرت (Hand Writing Expert) شرمن (Scherman) کا ذکر کرتا ہے جو انسان کے خط تحریر سے اس کے کردار کا اندازہ کر لیتا تھا اور بعض اوقات اس کے مستقبل کے بارے میں پیشین گوئی کر سکتا تھا۔۔۔۔ پھر فرانیڈ نے گھسا کہ جب اس کا ذاتی خط تحریر شرمن کو مطالعے کے لئے دیا گیا تو اس نے کہا یہ ایک ایسے شخص کا خط تحریر ہے جو کھریٹ سطح پر سفاکانہ رویہ رکھتا ہے۔۔۔۔ یہ بات فرانیڈ کے خیال میں قطعی طور پر غلط تھی۔۔۔۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کا رویہ اپنے شاگردوں کے ساتھ سفاکانہ اور غلامانہ رہا جس کے بارے میں ونڈ رائٹنگ ایکسپرت نے صحیح نتائج دی کر دی

حق۔

فرائیڈ نے اس سلسلے میں ایک اور کیس کا بھی حوالہ دیا ہے۔ فرائیڈ کے مریضوں میں سے ایک کے تعلقات کسی راجش کے ساتھ تھے، مگر اس راجش کے ساتھ اس کا رویہ اس قدر خراب نہ تھا کہ اکثر لوگوں کے وہ بیماریاں تحمل اصحابِ حق کے قریب پہنچ جاتی تھیں۔ حقیقت یہ تھی کہ مریض اپنی بیوی کی ایک ایسی عورت کے متعلق میں جتنا قہار اس کو بہت متعلق تھی اور اس کا انتقام وہ راجش سے لیتا تھا آخر کار جب اس کو یہ احساس ہوا کہ وہ بہت فخر کھیل چکا، تو اس نے راجش کے ساتھ تعلقات منقطع کرنے کا فیصلہ کیا۔ ان دنوں وہ راجش کے ہاتھ کی کھچی ہوئی دستارِ بابت لے کر شرمین کے پاس پہنچا جس نے اس کو یقین دلایا کہ یہ عورت خود کھچی کرنے والی ہے، مگر راجش نے اپنی زندگی کا خلا نہ کیا۔

فرائیڈ لکھتا ہے کہ شرمین نے اس کو جو ان کے ذہن کو بچہ لیا تھا، جو دستارِ بابت لے کر آیا تھا، اور اسے یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ وہ چاہتا ہے، یہ عورت خود کھچی کرے۔

فرائیڈ نے اس مضمون کے آخر میں اپنے مقلدین کو یہ بتایا تھا کہ

”اشتغال خیالات (Transference Of Thought) کا مسئلہ ممکن ہے، اس وقت

آئٹ دنیا کے تجربات کے سامنے ہے حقیقت یہ لیکن یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ محض یہی

ایک مفروضہ ہمارے نقطہ نظر سے بلکہ ایک قدم ہے۔“

چنانچہ اس مضمون سے یہ تو طے ہوا کہ فرائیڈ جان بوجھ کر اگلا قدم لینے کو تیار نہیں تھا، مگر کیا یہ ہم سب کے لئے بھی لازم ہے کہ ہم بھی اگلا قدم نہ اٹھائیں۔

تلی ڈیٹھی (Telepathy) والے حیاتِ لوراک (Extra Sensory Reception) سے ایس ایس پی (E.S.P) کے مظہر نام سے بھی پکارا جاتا ہے اس کے اندر عام طور پر تین مظاہرات کی علامت بندی کی جاتی ہے۔ طیب بینی (Clairvoyance) دور افقہ واقعات اور مصروفِ کاظم، تلی ڈیٹھی انسانوں کے درمیان اشتغالِ خیالات البتہ کسی ادوی وسیلے کے اور وٹن بینی سے (Pre-recognition) کہا جاتا ہے۔ لیکن آنے والے واقعات کو پہلے سے جان لینا ان تینوں کے حلقہ حاصل ہونے والا، علمِ سائنس دانوں کے مطابق قابلِ احماد نہیں ہے۔ مگر آرثر کوستلر (Arthur Koestler) یہ لکھتا ہے کہ جس بنیاد پر سائنس علم حاصل ہوتا ہے۔ اسی بنیاد پر یہ علم بھی حاصل ہوا ہے۔ مثال کے طور پر تلی ڈیٹھی کے سلسلے میں جو تجربات کئے گئے ہیں اس سے بہت

انہی شرح حاصل ہوئی ہے اور یہ شرح سائنس میں حاصل ہونے والے شرح سے بھی بہتر ہے۔  
لہذا اب نفسیات والے ان عوامل کے بارے میں اپنا نقطہ نظر تبدیل کرنے پر مجبور ہیں۔

وزیر آرہ پاگیلا (Heinz R. Pagels) راک فیلز پر نیورٹنی (جی۔ ایس۔ اے) کا ایسی ایٹ پروفسر  
اور اس کا شعبہ نظریاتی طبیعیات ہے۔ وہ ۱۹۸۱ء میں نیویارک اکیڈمی آف سائنسز کا ناظم اعلیٰ  
(Chief Executive) رہا۔ پروفسر پاگیلا اپنی بیوی کے ساتھ مین مین میں مقیم ہے اور آرمسٹرانگ  
ایٹمیں پاگیلا ایک مسرور خاتون ہے اور ان دونوں کا ایک بیٹا مرک بھی ہے۔ پاگیلا زندہ سائنس  
دانوں میں ایک مشہور نام ہے۔ کوانٹم فزکس (Quantum Physics) فطرت کی زبان، یہ موضوع  
ہے اس کی کتاب کا نام (The Cosmic Code) کے نام سے شائع ہوئی ہے اور اس موضوع  
پر کبھی جانے والی کتابوں میں ایک اہم کتاب ہے۔

فینمین، رچرڈ فیلز (Feynman Richard Phillips) (۱۹۱۸ء) ایک امریکی ماہر طبیعیات ۱۹۶۵ء  
میں اس کو نوبل شنگر (Julian Schwinger) (۱۹۱۸ء) اور ٹی ٹی سموتو (Shintiro Tomanaga)  
(۱۹۰۶-۷۹ء) کے ہمراہ نوبل انعام کا مستحق قرار دیا گیا۔ ان کا موضوع  
برقی حرکیات (Electro Dynamics) کی ترقی تھا۔ اس کی شہرت کی سب سے بڑی وجہ اس کے نام  
سے منسوب ہونے میں ڈایا گرام (Diagram) ہے۔ یہ اس بات کی وضاحت کرتی ہے کہ الیون  
(Charged) پارٹیکلز کس طرح فوٹون (Photon) کاٹکین دیتے گرتے ہیں۔

اوپن ہائمر جے رابرٹ (Oppenheimer J. Robert) (۱۹۰۳-۶۷ء) امریکی ماہر طبیعیات، کوانٹم  
اور پارٹیکل طبیعیات میں اٹھانے والے ۱۹۳۳ء میں اس کو ناس آکسوس، نیو میکسیکو میں ایٹم بم بنانے  
کی ذمہ داری سونپی گئی۔ دوسری جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد اس کو ایٹمک انرجی کمیشن کا صدر  
نشین مقرر کیا گیا مگر ۱۹۵۳ء میں جب اس نے ہائیڈروجن بم بنانے کی مخالفت کی، تو اسے اس  
معدے سے نکال دیا گیا اور میجر جنرل کی عہدگی ہوئی سیکریٹری کمیشن نے اسے امریکی قہقہے کے لئے شعرو  
قرار دیا۔ وہ کئی لحاظ سے متنازع شخصیت ہے۔ اس نے بلیک ہول (Black Hole) کا نظریہ تشکیل  
دیا۔ مگر اس کی اہمیت سے وہ پوری طرح آشنا نہ ہو سکا۔ ایٹم بم بنانے کے دوران جب یہ احتجاج کیا  
جانے لگا کہ اسے چھوڑنا چاہئے، تو اس نے اس کی پروا نہ کرتے ہوئے ایٹم بم تیار کیا۔

مڈلی، ریمونڈ اے جونیئر (Dr. Raymond A. Moody Jr. MD) شکاری شدہ ہے اور دو بچوں کا

باپ ہے، اس نے زندگی بھر فلسفہ پڑھایا ہے اور خصوصی طور پر اخلاقیات، منطق اور فلسفہ لسانیات اس کے موضوع رہے ہیں۔ فلسفہ پڑھانے کے بعد طب میں اس کی دلچسپی قائم رہی، جوں اس نے سٹائی کیوسٹرسٹ (Psychiatrist) بننے کا فیصلہ کیا تاکہ وہ میڈیکل سکول میں طبی فلسفہ پڑھاسکے۔ اس دوران میں اس کے مطالعے میں موت کے بعد زندہ رہ جانے کا منظر آیا۔ یہ واقعہ کئی قنulat پر پڑھنے پڑھانے کے دوران سامنے آتا رہا۔ شاید اس لئے بھی کہ موت کے بعد زندہ رہ جانے کا معاملہ بہت حد تک نیا ہے اور خصوصاً جدید طب کی پیش قدمی کے باعث زیادہ دونا ہونے لگا ہے۔ موڈی کو یہ علم نہیں تھا کہ اس موضوع پر کچھ اور ماہرین طب بھی تحقیق کر رہے ہیں مگر جب اس کی کتاب زندگی بعد از زندگی (Life After Life) شائع ہوئی تو پیر ڈاکٹر ایڈیج کلروس (Dr Elizabeth Kubler Ross) کی تحقیق کے بارے میں علم ہوا جو اس کے اپنے کام کے حرازی قبی، اور ان کے نتائج بھی انہیں میں ملتے جلتے تھے، مگر ان کی ملاقات فروری ۱۹۷۶ء سے پہلے نہ ہو سکی۔

ڈاکٹر موڈی نے جو کچھ اس سلسلے میں لکھا ہے اس کا کسی قدر تفصیلی مطالعہ میری کتاب ”دوسرا رخ“ میں موجود ہے، موت کے بعد انسان جو کچھ محسوس کرتا ہے یا محسوس کرتا ہوا محسوس کرتا ہے۔ یہ اس کی تفصیل ہے جس کے کئی عناصر ہیں، اس میں جسم سے باہر آکر جسم کو دیکھنا بھی ایک نہایت اہم عمل ہے۔“

کچھ روحانیت (Spiritualism) کوئی بھی ایسا نظریہ ہو یہ کہتا ہو اور اس بات پر زور دیتا ہو کہ روحانی اور فوق الطبیعت (Supernatural) قوتیں روزمرہ کی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس اصطلاح کے تحت انگریزی زبان میں مختلف نوع کے مظاہر آتے ہیں جن میں فوق الحس اور پاک (Extra-Sensory Perception) بعید حرکت (Telekinesis) اور بہت سی ایسی کیفیات شامل ہیں جن کا تعلق مذہبی وجدانیت (Religious Ecstasy) سے ہے اس مثال کے طور پر گلاسولیا (Glossolalia) (اس کا مطلب مختلف زبانوں میں بولنا ہے خواہ وہ ایسی زبان ہو جو کسی کی کچھ میں بھی نہ آئی ہو)۔

طبی معاشرے میں عام طور پر روحانیت کا مطلب دفتار کی روضوں سے کسی میڈیم یا معول کے ذریعے پیغام ہونا ہے یا پھر اس کے لئے ”اوائی چاورڈ“ (Ouija Board) استعمال ہوتا ہے۔ جو ادارے روحانیت میں گہری دلچسپی رکھتے ہیں، انہوں نے اس سلسلے میں بہت سامان جمع کر رکھا ہے اور ان میں سے کچھ ادارے ایسے بھی ہیں جو اس سلسلے میں پوری احتیاط کرتے ہیں کہ اس میں

دھوکا دہی یا فراڈ کا عنصر شامل نہ ہو۔ مگر اس کے باوجود زیادہ شواہد ایسے ہیں جن کو بیان کرنا ہے سہرا ہے، سائنس ان کو تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہے۔ جو لوگ روحانیت کے علمبردار ہیں ان میں دہم کرکس (Willern Crooks) لارڈ ڈاؤنگ (Lord Dowding) سر آر تھر کینیڈا (Sir Arthur Connondile) شریک ہومز والے اور آئور لڈج (Oliver Lodge) وغیرہ شامل ہیں۔

سویڈن برگ (Swedenborg Emanuel) (1688-1782) سویڈر لینڈ کا ایک سائنس دان، جو صوفی بھی تھا اور قسطنطنیہ بھی، وہ اپنے ملک کے کان کنی کے جگے میں ملازم تھا۔ (1733-1782) اس نے ملازمت کے دوران میں کچھ آثار کارہ سائنسی نام کتابوں کے بارے میں نظریات کی تشکیل اور تعلیمات (Crystallography) کے سلسلے میں کیا تھا، مگر بعد میں اس کی دلچسپیوں کا مرکز یہ ہو گیا کہ وہ سائنسی بنیادوں ثابت کرنے کے کائنات کا آئندہ دہائی ہے، اس کے لئے اس نے مطلق درجہ استعمال کئے۔ 1733ء میں اس کے خیالات بہت زیادہ مشہور ہو گئے، کیونکہ اس کا دعویٰ تھا کہ اس پر کوئی کشف وارد ہو رہا ہے، اس کی کتابوں میں محدود ذیل مشہور ہیں :

Arcana Coelesta (1756)

The New Jerusalem And It's Heavenly Doctrine (1756).

The Divine Love And Wisdom (1763).

اس کے نام پر ایک جماعت نے یوروپم چرچ بنی تھی جسے سویڈن برگ کہتے ہیں (Sweden Borgran) بھی کہا جاتا ہے، لندن میں 1782ء میں قائم ہوئی تھی۔

کرائٹ لینگ (Krafft Ebing) (1818-1880) جرمنی اور سویڈر لینڈ میں حاصل کی، یوروپائی آف دی آکس میں دائمی امراض کا پروفیسر تھا، وہ قرائن ہی کے شر میں جنسی امراض کے مطالعے میں اس کا پیشرو تھا اس کی کتاب Psychopethia Sexualis پہلی کتاب تھی، جس نے جامع سطح پر جنسی علامات کا مطالعہ کیا تھا، اس نے تمام معلوم جنسی امراض کا مطالعہ کیس خطی کے طور پر کیا تھا، اس کتاب کو جنس کی کلاسیکی کتاب سمجھا جاتا ہے۔ قرائن سے پہلے کے جنس دوسرے کے بارے میں یہ ایک اہم کتاب سمجھی جاتی ہے۔

یوجین بلور (Eugen Bleuler) اسے اپنے زمانے کے بڑے بڑے ماہرین دائمی امراض میں سے ایک تھا، قرائن سے ایک برس بعد 1886ء میں پیدا ہوا تھا۔ بلور جس میں شاد کوٹ سے تربیت حاصل کی

تھی، اور اپنے وطن سویٹزرلینڈ واپس آ گیا تھا۔ وہ شخص طبی کارندہ ہی نہیں تھا، کئی آنکھوں والا اور قوت مفید والا شخص بھی تھا۔ اس نے کئی دماغی ہیبتوں میں کام کیا تھا اور ۱۸۸۸ء میں برٹش فریڈ کا ایگزیکٹو مقرر ہوا تھا۔ یہ بلچر ہی تھا جس نے ڈونگ سے فرانیڈ کی کتاب "تعبیر خواب" (The Interpretation Of Dreams) پر ریویو لکھنے کے لئے کہا تھا۔ اس کتاب نے ڈونگ کو بے حد متاثر کیا۔ کچھ عرصہ تک وہ فرانیڈ کی جماعت کا قاطبی احرام رکھ رہا تھا۔ ۱۹۰۸ء میں اس نے اس کانفرنس میں شرکت کی تھی، جس میں بہت کم لوگ مدعو تھے۔ اس میں ڈونگ، ڈارل، فریڈی (Ferenczi) ایبراہام اور جونز (Jones) نے بھی حصہ لیا تھا۔ تحلیل نفسی کا ایک دسلہ نکالنے کی تجویز منظور ہوئی تھی، جس کا مدہ ڈونگ تھا اور فرانیڈ اور بلچر اس کے ڈائریکٹر تھے۔ اگرچہ بلچر فرانیڈ کے متفقیں میں سے تھا مگر اس کے جنسی نظریات کے بارے میں شہرت کا شکار تھا۔ ۱۹۱۰ء میں اس نے اس ادارے سے استعفیٰ دیا تھا۔

۱۔ ٹرانس (Trance) 'وجد' 'حال' بے طوئی، نیم بیوشی، جیسے سوئے جاتے کے درمیان کی کیفیت، جس میں افعال غیر ارادی طور پر سرزد ہوتے ہیں۔ بیوشی، نکتے یا چٹانوں کی کیفیت، محبت یا استغراق، روحانیت میں وہ عارضی حالت، جس میں دماغ جسم سے الگ ہو کر عالم ملکوت کی سیر کرتی ہے اور اس پر روحانی حقائق مختلف ہوتے ہیں جو بات چیت کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں، جیسے مومے کی روح سے ہٹکائی، 'علیم دینا' حالت جذب، جذبات، مسرت کا غم و غصہ سے بے خود ہو جانا۔

۲۔ سائی کیمپسٹ (Psychiatrist) 'مپ نفس کا ماہر' طب کا وہ طبی میدان، جس کا تعلق جذباتی اور ذہنی اشارات کی تحقیق اور علاج سے ہوتا ہے۔۔۔ دماغ کا طبی معالجہ۔ یہ علاج عام طور پر دوائیوں اور طبی آلات سے کیا جاتا ہے۔ جبکہ تحلیل نفسی یا اس کے دوسرے طریق علاج میں دوائیاں اور طبی آلات وغیرہ استعمال نہیں ہوتے بلکہ 'تجلی' (Suggestion) اور دوسرے نفسی طریقوں سے علاج کیا جاتا ہے۔

۳۔ جوزف کیمبل (Joseph Campbell) کی خصوصی دلچسپی یونین ہی سے اساطیر میں رہی ہے، اس کا یونین نیو یارک میں گزرا تھا، یہاں اس نے امریکی ایڈیٹرز کے بارے میں کتابیں چھپیں اور امریکن میڈیم آف نیچل ہسٹری کی بار بار سیاحت کی، خاص طور پر اس نے اس کتاب کھر میں نوٹس پر ٹوٹن پولس (Totem Poles) کا مطالعہ کیا۔ پھر ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۷ء میں کولمبیا یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی اور ایم اے کی ڈگریاں حاصل کیں اور پھر ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۷ء میں میڈیوئل (Medieval) اور مسکرت کا مطالعہ

کہ ۱۹۳۳ء میں وہ کینڈی سکول میں چمکتا رہا تھا۔ پھر سارہ یونورسٹی کے اپنی شے کا اسٹو مقرر ہوا۔  
 ۵۰-۱۹۳۰ء کے دوران اس نے لپیٹر کے انگریزی ترجمے میں سوامی تھکاتلندی کی مدد کی اور انہی کے  
 ساتھ مل کر Gospel Of Sri Ramakrishna مرتب کی، اس کی کتابوں میں معروف تر کتابیں  
 درج ذیل ہیں :

The Hero With Thousand Faces.

Myth to Live By:

Mask of God.

چار جلدوں میں

ایک کتاب اس نے Portable Jung کے نام سے لکھی مرتب کی۔ ڈونگ سے اس کی عاقبتیں  
 جھیل کے کنارے سوئیڈولینڈ میں ہوئی رہیں۔ ان کا ذکر اس کتاب کے متن میں موجود ہے۔

۱

آئن سٹائن (Einstein, Albert) (۱۸۷۹ء-۱۹۵۵ء) جرمن ماہر طبیعیات مغربی جرمنی میں الم  
 (Ulm) کے مقام پر پیدا ہوئے۔ وہ ایک عظیم دانشور تھا، مگر اس کی دلچسپیاں صرف طبیعیات تک محدود  
 تھیں۔ ۱۹۱۱ء میں وہ برلن سوئیڈولینڈ کے پینٹ آئس میں ایک معمولی حد سے پر طازم ہوا اور وہ  
 سوسن ہشودہ بن گیا۔ وہاں بھی اس نے اپنی تحقیق جاری رکھی اور ۱۹۰۵ء میں چار انتہائی اہم مضامین  
 لکھے۔ پہلا مضمون ریاضی سے ایک تخریق تھی جو سالماتی (Molecules) اصطلاحوں میں براؤنین  
 (Brownian) حرکت کی تھی، دوسرا مضمون فوٹون (Photon) کے فوٹو ایکٹرک اثر سے متعلق  
 تھا۔ تیسرے میں اس کا خصوصی نظریہ اضافیت (Relativity) بیان کیا گیا تھا اور چوتھا کیمت  
 (Mass) اور توانائی کے رشتے سے متعلق تھا۔ یہ چاروں مضامین اس قدر انقلابی فہمیت کے تھے کہ  
 ان کا اعتراف فوری طور پر شریک کیا جاسکا اور ان مضامین کی اشاعت کے چار برس کے بعد آئن سٹائن  
 کو ایک یونورسٹی میں جگہ ملی۔ ۱۹۱۵ء میں اس نے اضافیت کا عمومی نظریہ متعارف کرایا اور اس کی  
 پیشین گوئی کی تصدیق ۱۹۱۷ء میں ہوئی اور پھر اس کے چار برس بعد یعنی ۱۹۲۱ء میں اس کو نوبل انعام  
 دیا گیا۔ پھر نظر برسر ارتداد آیا تو آئن سٹائن نے یہودی ہونے کے باطنی امریکہ میں سکونت اختیار  
 کرلی۔ یہ ۱۹۳۳ء کا واقعہ ہے، جب آئن سٹائن کیلینورنیا میں ٹیگر دیتے کے لئے آیا ہوا تھا چنانچہ وہ  
 واپس نہیں گیا، اس نے اپنی بھلیا ڈیمو کی پرفمنس کی انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانس سٹڈی میں گزار دی۔  
 اس دوران وحدت بنائی (Gauge Unification Theory) کے میدان میں کام کرتا رہا مگر اس  
 کو کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ اس نے ۱۹۳۰ء میں امریکی شہریت اختیار کی، بھلائی طور پر اسے امن پسند



اور صلح جو (Pacifist) سمجھا جاتا ہے، مگر اس کے باوجود ۱۹۳۹ء میں اس نے صدر روز ویلٹ کو یہ خط لکھا کہ امریکہ کو اعظم بم بنانا چاہئے اگر جرمنی اس میں کامیاب ہو گیا تو دنیا کے لئے یہ حد خطرناک ہو گا مگر اس کے باوجود اس نے اعظم بم بنانے میں عملی طور پر کوئی حصہ نہ لیا۔ جنگ کے ختم ہونے کے بعد وہ ان لوگوں میں سے تھا جو نوکلیر اسلحہ کو ترقی دینے کے خلاف تھے، اسے یہ بھی معلوم تھا کہ اس کے نظریات کے بغیر نوکلیر مواد شروع ہی نہ ہو سکتا تھا۔

۱۳۔ ویکٹری (Wagnerian) مشہور جرمن موسیقار ریچڈ وگنر (۱۸۱۳-۱۸۸۳) سے متعلق اس میں تصانیف، تصورات یا اسلوب (اس میں بھی کچھ شامل ہے) بہت زیادہ اربابانی کیفیت کے حامل ہیں اور ان میں مقصدیت پر زور دیا جاتا ہے، نیز ان میں سازوں کی بہت اہمیت ہے۔ جو شخص ویکٹری کی موسیقی کا حامی ہو یا شیدائی بھی اسے بھی ویکٹیری ہی سمجھا جاتا ہے۔

۱۴۔ اسلام میں سہیت کی وضاحت کے لئے یہ اختصار تصوف کی مشہور لغت اور مستحکم کتب سنن دہلوی "معنی حضرت شاہ سید محمد زوقی سے لیا گیا ہے۔

ارواحِ متحرکہ کی نسبت نور حق تعالیٰ سے ایسی ہے جیسے روشن کرنے والی شعلہ شعاعوں کی نسبت آفتاب کے نور سے۔ فرض کرو کہ ایک آفتاب اپنا انکسار ایک جیسے آئینہ میں ڈال رہا ہے۔ پھر اس آئینہ کا انکسار مختلف رنگ اور مختلف شکلوں اور شکلوں اور مختلف جسامت کے بے شمار چھوٹے چھوٹے آئینوں میں پڑ رہا ہے۔ ہر اس بڑے آئینہ کے محاذ میں ترتیب دیئے گئے ہیں۔

نور شعاع شمعہ شعاع اوجست حیات  
خانہ درخش آرزو آرزو و آوازاقت

حقیر ایک ہی نور ہے، جو ایک ہی سرچشمہ سے نکلی اور مختلف مراتب اور مختلف مدارج میں سے گزرتی ہوئی، حیات کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرتی ہوئی مختلف عالموں پر محیط ہو گئی۔

یک چراغ است دریں خانہ کہ از پرتو آں  
ہر کجای گمری انہنے ساختہ اند

چونکہ دُورِ اَصلیٰ اپنی اصل اور حقیقت کے لحاظ سے دُورِ اعظم ہے اور دُورِ اعظم مقرر ربوبیت ثابت اچھی ہے، اس لئے ممکن نہیں کہ سوائے اللہ کے کوئی اس کی کھنک پہنچ سکے۔

جس طرح عالم کبیر یعنی کائنات میں بہت مظاہر اور اسماہ ہیں۔ مثلاً عقلِ اَصل اور علمِ اعلیٰ اور نور اور نفسِ کلی اور لوحِ محفوظ وغیرہ، اسی طرح عالم صغیر یعنی انسان میں بہت مظاہر و اسماہ ہیں اور باعتبار تصور مراتب کے ان اسماہ کے اصطلاحی نام یہ ہیں :

(۱) سر (۲) عقل (۳) دُور (۴) قلب (۵) فکر (۶) نور (۷) صدور (۸) دُور (۹) عقل (۱۰) نفس

قرآن و حدیث میں بھی یہ نام آئے ہیں۔ مثلاً

فَرَزَقْنَاكَ فَأَنْتَ الْيَتِيمُ فَاتَّقِ اللَّهَ ۚ قُلْ لِلَّهِ الْوَلَايَةُ ۚ إِنَّكَ مُتَّبَعٌ ۚ وَلَوْ أَنَّكَ فَهِيمٌ ۚ لَخَلَلْنَا عَصِيكَ ۚ وَأَنزَلْنَاكَ مِنَ الْجَنَّةِ ۚ فَتَكُنُ مِنَ الْغَالِينَ ۚ وَضَعْنَا لَكَ أَفْئِدَةً تَابِعَةً لِّمَا تَشَاءُ ۚ وَلَنُصَبِّحَنَّ بِمَا عَمِلْتَ مِنْ شَجَرٍ ۚ وَنَحْنُ فَاعِلُونَ ۚ

اور حدیث میں آیا ہے کہ

إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ كَقَلْبٍ فِي قَلْبٍ ۚ وَكَفَوْانٍ فِي كَفْوَانٍ ۚ وَكَفْوَانٍ فِي كَفْوَانٍ ۚ وَكَفْوَانٍ فِي كَفْوَانٍ ۚ

یعنی دُورِ القدس نے میری دُور میں پھونکا کہ کوئی نفس اپنے رزق کو پورا کر کے بغیر نہ

مرے گا۔

۱۔ طہ - ع -

۲۔ بنی اسرائیل ع (۱۱۹)

۳۔ قی (۳) ع

۴۔ آل عمران - ع (۱۶)

۵۔ النجم - ع (۱)

۶۔ الم نشرح

۷۔ الشمس

۸۔ یعنی دل اور عقل

۹۔ اصطلاحی معنی

(۱) ستر:

اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا ثور صرف صاحب دل اور راجہن فی العلم ہی کو معلوم ہوتا

ہے۔

(۲) خفی:

اس لئے ہے کہ عارف اور غیر عارف سب پر مخفی ہے۔

(۳) روح:

یہ لطیفہ بدن کا رب اور حیاتِ حسی کا مصدر اور قوائے نفسانی پر فیضانِ حیات کا منبع

ہے۔

(۴) قلب:

جہتِ حق اور جہتِ نفس میں متقلب ہوتا رہتا ہے۔ تاکہ جب حق کی جہت میں ہو حق سے انوار کا استغاثہ کرے اور دوسری جہت میں آکر اس ثور کا انفاذ کرے۔ لحاظ اپنی جامعیت کے قلب کو لطیفہ انسانی بھی کہتے ہیں۔

(۵) کلمہ:

جب ثور حق تعالیٰ حذکرہ بالا طریق سے قلب کی وساطت سے نفس میں آکر ظہور کرتا ہے تو اسے کلمہ کہتے ہیں۔

(۶) فواد:

ثور حذکرہ بالا کے مُبَدِّع کے اثر سے حیاڑ ہونے کے بعد اس کا نام فواد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ فواد کے معنی لخت میں دھم اور تاثیر کے ہیں۔

(۷) صدر:

ان انوار کے بدن سے منتقل ہونے کی جہت سے لطیفہ کا نام صدر ہو جاتا ہے۔ مُبَدِّعِ فیاض ہی کی جانب سے ان انوار کا صدور ہوتا ہے اور جملہ انوار کا صدور صدر ہی میں ہوتا ہے۔

## (۸) روح:

مہذب راج تبار کے خوف و قہر سے نفس اشرار نہ ہوتا ہے تو جو لطیفہ اس سے پیدا ہوتا ہے اس کا نام روح ہے۔

## (۹) عقل:

جب نفس اپنی ذات اور اپنے تعین خاص میں، جملہ شرائط کے ساتھ اور صحیح حدود کے اندر مقید ہو جاتا ہے، تو اسے عقل کہتے ہیں۔

## (۱۰) نفس:

بدن سے تعلق اور بدن کی تدبیر کی جہت سے اسے نفس کہتے ہیں۔ جب نفس سے افضل حیاتی کا تصور ہو تو اسے نفس نباتی اور افضل حیوانی کا تصور ہو تو نفس حیوانی کہتے ہیں۔ جب نفس حیوانی کا قوتِ تدبیر پر غلبہ ہو، تو وہ نفس انسانی ہے۔ جب نفس پر قلب کی وساطت سے انوار چمکنے لگتے ہیں اور ان انوار کی روشنی میں اس کی فکر انجام پرنے لگتی ہے اور وہ عقل کے ساتھ اتفاق کرنا شروع کر دیتا ہے اور اپنے ضعف اور اپنی خرابیوں کا افسوس اور اک ہونے لگتا ہے، اور اپنی ترقی اور تکمیل کی تمنا اس میں پیدا ہو جاتی ہے، تو اسے نفس ہمارے کہتے ہیں۔ کیونکہ ایسا نفس بڑے افضل پر ملامت کرتا رہتا ہے۔ یہ حالت مقدمہ ہوتی ہے، نفس میں قلبی مرتبہ کے تصور کا جب قلبی انوار نفس میں قوتِ حیوانی پر غالب آ جاتے ہیں، اور ان انوار کا نفس پر پورا تسلط ہو جاتا ہے، تو نفس کو اس سے بہت اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ اس وقت اس کا نام نفس مطمئن ہو جاتا ہے۔ جب نفس اس حالت پر ابھی عہدہ کر جاتا ہے اور مزید ترقی کرتا ہے اور اس کی استعداد اور اپنی اختیاری حد تک پہنچ جاتی ہے اور اس کے انوار اور ان کی چمک میں مزید قوت آ جاتی ہے، تو جو کچھ اس میں باقوتہ تھا وہ بافضل ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ عقلی الہی کا آئینہ بن جاتا ہے اور اس کا نام قلب ہو جاتا ہے۔ وہ بھی قلب ہے جو دو دریاؤں کے ملنے کی جگہ ہے۔ جو دو عالموں کا ملتا ہے، جو حق کو سالیق ہے۔ جیسا کہ حدیث قدسی میں وارد ہے کہ :

لا یسعی ارضی ولا سماء ویسعی قلب عبدی المومن الشفی۔

یعنی میری زمین اور میرے آسمان مجھ کو نہیں سما سکتے لیکن میرے متقی بندے کا قلب،

مجھے سالیلتا ہے۔ (اسی بنا پر مومن کا قلب اللہ تعالیٰ کا عرش ہے۔)

ان تذکراتِ بالا مختلف عبارات میں ایک ہی حقیقت جاری و ساری ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان گزر چکا ہے۔ یہ جملہ اعتبارات اپنے افعال و تاثیرات میں متضاد لیکن آپس میں ایک دوسرے کے ممد و معاون ہیں۔ نفس کو دُوح حیوانی سے مناسبت ہے۔ عقل کو دُوح ملکوتی سے قلب ان دونوں کے درمیان ہے اور اُس میں جامعیت ہے، جس کی بناء پر اسے لطیفہ انسانیہ کہتے ہیں۔ عقل کو دُوح کی زبان ہے جب سالک دُوح حیوانی کے تسلط سے کسی قدر آزاد ہو جاتا ہے، تو اُس کا قلب دُوح بن جاتا ہے اور اس کی عقل سر ہو جاتی ہے۔ دُوح قلب سے لطیف تر اور سر عقل سے روشن تر ہے۔ قلب کا کام وجد ہے۔ دُوح کا کام اہلقت، عقل کا کام یقین اور سر کا کام مشاہدہ۔



CH 4 145 1231

## مخفی علوم اور ڈونگ

جیسا کہ پچھلے باب میں بتایا جا چکا ہے۔ ڈونگ کا تعلق ایک ایسے مذہبی خاندان سے تھا جو عیسائی سہیت میں یقین رکھتا تھا اور کسی نہ کسی حوالے سے مخفی علوم میں بھی ان کی دلچسپی پائی جاتی تھی۔ یہ دلچسپی کئی نسلوں پر محیط تھی اور خاندان کے کئی افراد عملی سطح پر ان علوم میں مشغول تھے۔ ڈونگ کی شخصیت کے دو واضح رخ ہیں، ایک طرف تو وہ سائنس دان ہے اور کسی بھی شے کو بطور تصدیق کے قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔ اس کی ہمت ہی تحریریں ایسی بھی ہے جن میں بعض خواہد کے بارے میں شک و شبہ کا اظہار کیا گیا ہے، مگر دوسری طرف وہ کچھ ایسے انسانی خواص کا بھی قائل ہے۔ جو برصورت مخفی علوم ہی کے ذریعے میں آتے ہیں، مگر ڈونگ کا رویہ ان علوم کے بارے میں اس طرح کا نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر ان علوم سے متعلق لوگوں کا ہوتا ہے۔ جدید دور میں اب تو کئی دانشور ایسے ہیں جو کسی نہ کسی طرح مخفی علوم کی طماری پر یقین رکھتے ہیں، مگر زیادہ تر لوگ ایسے ہیں جن کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عمل طور پر اپنے ہوش و دھواں میں ہیں اور کچھ تو ایسے بھی ہیں جن کے چاہنا ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ اس سلسلے میں دھند اس قدر گہری ہو چکی ہے کہ اصل چیزوں کو پہچاننا انتہائی مشکل ہو رہا ہے۔ نفسیات کے ایک طالب علم کے طور پر میں انکا عرض کر سکتا ہوں کہ اگر ہم ڈونگ کے حوالے سے ان علوم کو دیکھنے کی کوشش کریں تو ہمارا رویہ غامض سائنسی ہو سکتا ہے۔ ڈونگ اگر چاہتا تو وہ صرف سائنس کی سطح پر زندہ رہ سکتا تھا اور اس حوالے سے بھی اس کی اہمیت کسی طرح کم نہیں کی جاسکتی تھی۔ مگر اس نے یہ خطرو مول لیا کہ بعض ایسے حوالے کے بارے میں برملا اظہار کیا جو اسے سائنسی برادری میں بدنام کرنے

کے لئے کافی تھا۔ فضا کی لوگوں نے اسے فلسفی، صوفی، فیثور اور نہ جانے کیا کیا کچھ کہہ دیا۔ متعدد صرف یہ تھا کہ اسے سائنس کا سنجیدہ طالب علم نہ سمجھا جائے۔

اس کے مقابلے میں فرانیئز کے اور شاگرد بھی تھے، جن میں سے زیادہ تر انسانی نفس کے بارے میں محدود تصورات رکھتے تھے۔ خود فرانیئز جب لاشعور دریافت کر چکا تھا تو اس نے اسے ایک فرد کی زندگی تک محدود کر دیا تھا۔ حالانکہ خود اس کے مواد میں انتہائی لاشعور کے حوالے اور شواہد موجود تھے۔ اصل میں شواہد کا ہونا ہی کافی نہیں ہوتا۔ کسی فرد کی زندگی میں کوئی لمحہ ایسا آتا ہے، جب وہ کسی ایسی شے کو دریافت کر لیتا ہے جو پیشہ سے سامنے ہی موجود تھی، مگر دریافت نہ کی جاسکی تھی۔ مثال کے طور پر نیوٹن نے تہذیب (Gravity) کا اصول دریافت کیا تھا۔ حالانکہ بہت سے لوگ اس کو دریافت کرنے کے قریب قریب پہنچ گئے تھے، مگر اسے دریافت نہ کر پائے تھے۔ مثال کے طور پر کپلر (Kappler) جس نے یہ توہان لگایا تھا کہ سمندر کا مادہ جذبہ چاند کی وجہ سے ہوتا ہے، مگر وہ تہذیب کے اصول کو دریافت نہ کر پلا۔ یکی حال ٹائیگو براہے (Tycho Brahe) اور گیلیلو (Galileo) کا بھی تھا۔ مگر جب ایک بار تہذیب کا اصول دریافت ہو چکا تو لوگوں کو اس بات پر حیرت ہونے لگی کہ اب تک یہ اصول کہاں چھپا رہا تھا۔ اس کے بعد تو ہر شے اسی کے حوالے سے بیان ہونے لگی، اور تہذیب یا کشش ثقل کی یہ قوت اب بنیادی قوتوں میں سے ایک ہے، طبیعیات میں انجمن کے اندر موجود جن قوتوں کو بالآخر ایک ہی قوت کے مختلف مظاہر سمجھنے کے لئے کی کوشش کی جا رہی ہے اس میں تہذیب کی قوت بھی شامل ہے، مگر ابھی تک اس سلسلے میں سب سے بڑی مشکل یہ پیش آ رہی ہے کہ تہذیب کی قوت کو کسی اور قوت کا حصہ ایک مظہر سمجھ کر آسان نہیں ہے۔ تہذیب بہت کمزور قوت ہے مگر کائنات میں اس کی کار فرمائی ہر جگہ دیکھی جاسکتی ہے۔ کائنات میں، مٹی، نظام اور ذرات کے اندر کا ہر ہی نظام بھی کچھ اس کے حوالے سے دیکھا جاسکتا ہے۔ مگر اتنی بڑی کار فرمائی کے باوجود تہذیب ابھی ایک محلی قوت ہے، جس کی کار فرمائی کا اندازہ لگانے میں انسان کسی نہ کسی حد تک ضرور کامیاب ہوا ہے مگر اس کی نوعیت کے بارے میں ابھی بہت سے سوالوں کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔

خود انسانی دماغ کے اندر دو دماغ موجود ہیں، ایک بایاں دماغ اور دوسرا دایاں دماغ، دونوں کے قاعل (Functions) ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ ہیں۔ دایاں دماغ، مجتمع

کرنے والا فلسفیانہ، شاعرانہ، تالیفی خواص کا حامل ہے۔ مگر بیاں دماغ تجرباتی ہے، سائنس ہے اور ریاضی دان ہے، یہ دماغ تجرباتی خواص رکھتا ہے۔ آج کل دماغ کے ان دونوں حصوں کے بارے میں بہت کام ہو رہا ہے اور یہ کام صرف تجربہ نگاہوں تک محدود نہیں ہے، ادب اور انسانیات کے شعبے بھی اس کی بنیاد پر نئے نئے نظریات بناتے چلے جا رہے ہیں اور خیال یہ ہے کہ آئندہ چند برس میں ادب کی بہت سی تنقید اس حوالے سے کی جاسکے گی۔ تفصیل میں جانا یہاں ممکن نہیں ہے۔ اس کی کچھ تفصیل میں اپنی کتاب ”ذہن انسانی“ حدود اور امکانات“ میں دے چکا ہوں، یہاں صرف اس قدر کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ انسان نے اپنے ارتقاء کے آغاز میں دماغ پر زیادہ انحصار کیا تھا اور آج کل زور دماغ پر دیا جا رہا ہے اور وہی علوم مظر پر چھائے ہوئے ہیں جن کا تعلق تجرباتی دماغ کے ساتھ ہے بہت سے دانشوروں کی طرح کولن ویلسن (Collin Wilson) جس نے حال ہی میں عقلی علوم کے بارے میں کئی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ سمجھتا ہے کہ عقلی علوم کا تعلق دائیں دماغ کے ساتھ ہے۔ شاید اسی لئے اس کی اہمیت کو پوری طرح محسوس نہیں کیا جا رہا اور چونکہ یہ دماغ تجرباتی طریقے سے اپنا انحصار نہیں کرتا اور اکثر اوقات بنا بیٹھا پورا نتیجہ ایک ہی بار سامنے آ جاتا ہے۔ اس لئے ہم اس پر بھروسہ کرنے سے گریز کرتے ہیں مگر اس کے باوجود یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا حقیقی عمل کو سمجھنے کے لئے اس ذوالے سے عوامل کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ بہت سے سائنسی نظریات بھی اعلیٰ و اعلیٰ انداز میں سائنس دانوں کے سامنے آ جاتے ہیں اور یہ احساس ہوتا ہے کہ گویا کوئی ہم پر ظلم اور خیالات کی بارش کر رہا ہے۔ ڈونک نے بھی کہیں لکھا تھا ”انسان کی حقیقی تعلیمیت (Impulse) خود انسان سے بھی کہیں زیادہ طاقتور ہے“ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ دایاں دماغ جدید فیشن کا حصہ نہ کسی مگر اب بھی بہت فعل ہے اور عقلی علوم کی اہمیت کا زیادہ تر حصہ اسی کے اندر واقع ہے۔

ایک اور خصوصیت کے بارے میں کچھ نشاندہی ضروری ہے۔ دائیں دماغ کا تعلق جسم کے دائیں حصے سے ہے اور دائیں دماغ کا جسم کے بائیں حصے سے، اس لئے جب آپ پیش کے ذریعے دماغ کے ان دو حصوں کو الگ الگ کر دیا جاتا ہے، تو بائیں ہاتھ سے ہم تصویر تو بنا سکتے ہیں مگر چیز کا ہم نہیں بنا سکتے اور اسی طرح بیاں ہاتھ چیز کا ہم تو لکھ سکتا ہے مگر اس کی تصویر نہیں بنا سکتا ایسا کیوں ہے؟ اس کے بارے میں حتیٰ جواب دینے کی نوبت نہیں آئی، ہم تو یہ



بھی نہیں بتا سکتے کہ دائیں دماغ سے جسم کے بائیں حصے کا حلقہ کیوں ہوتا ہے اور اسی طرح جسم کا دایاں حصہ بائیں دماغ سے کیوں متعلق ہے؟ دماغ کے اسرار ابھی ابھی کھلنے شروع ہوئے ہیں اور اس کے بارے میں ہمیں ابھی بہت کچھ جانتا ہے جو کچھ جانتا جا چکا ہے، وہ بھی کچھ کم حیران کن نہیں ہے۔ خود عقلی علوم بھی ایک عجوبہ ہیں، جو تار و منسلکات بھی ابھی تشریح کی محتاج ہے۔ یہ بھی کہنا آسان نہیں کہ ہم نے دائیں دماغ کو پہلے کیوں استعمال کیا اور بائیں دماغ پر اب اتنا زور کیوں دیا جا رہا ہے۔ ممکن ہے کہ زمین کے سرد اور گرم موسم کی طرح اس کے بھی سائیکل ہوں اور یوں انسان اپنے امکانات کا اندازہ کرتا چلا جاتا ہو۔

پچھلے باب میں ڈونگ کے حوالے سے جن عقلی علوم کا ذکر آیا ہے ان پر چند باتیں کرنا ضروری ہے۔ ایک تو اس حوالے سے کہ ان علوم کے بارے میں عام طور پر کیا سمجھا جاتا ہے اور دوسرے یہ کہ ڈونگ نے ان علوم پر خاص طور پر توجہ کیوں مبذول کی اور خاص طور پر یہ کہ ان کی نفسیاتی اہمیت کیا ہے؟ ایک بات میں اس مقام پر واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ کتب عقلی علوم کی تشریح کے لئے نہیں ہے، عقلی علوم اپنے طور پر ایک پورا نظام اور پورا جہان رکھتے ہیں، اور ان کا مطالعہ کئی زاویوں سے کیا جا سکتا ہے۔ ان کے سلسلے میں غراہوں کی کمی نہیں ہے، مگر بہت کم ایسا ہوا ہے کہ ان کو معروضی طور پر دیکھنے کی کوشش کی گئی ہو، مشرق میں ایسی کسی کوشش کا مجھے علم نہیں ہے، مگر مغرب میں بہت کچھ اس سلسلے میں ہوا ہے، کچھ لوگ تو ان علوم کو سرے سے قبول ہی نہیں کرتے اور بغیر بات کو آگے بڑھانے اسے رد کرنے کو تیار رہتے ہیں اور کچھ لوگ ان کے اندر ڈوبے ہوئے ہیں اور ان کو طرز زندگی بنائے ہوئے ہیں۔ ہم ان دونوں سے سروکار نہیں رکھتے۔ ہم تو راستے کے درمیان میں چلنا چاہتے ہیں۔ مجھے یاد ہے جب لاہور اس قدر آبلو شر نہیں تھا جس قدر اب ہے تو رات کی تاریکی میں ہم سڑک کے درمیان میں چلنا زیادہ محفوظ خیال کرتے تھے۔ ویسے بھی عقلی علوم رات کی تاریکی اور ختمائی میں اکیلے باقی کا سفر ہے، مگر یہ اکیلا پن اپنی نوعیت میں کئی کڑتیں لئے ہوئے ہے۔

یہ بھی متحین کرتا مرے بس کی بات نہیں ہے کہ عقلی علوم کا دائرہ کہاں تک پھیلا ہوا ہے اور کون کون سے علوم عقلی علوم میں شامل ہیں۔ ان کی کوئی حتمی فہرست مہیا نہیں کی جا سکتی۔ یہ سمجھ لیجئے کہ جو انسانی واردات عمومی سائنس کے زمرے میں نہیں آتیں اور ان کا حلقہ انسانی نفس کے ساتھ قائم ہے، ان کو عام طور پر عقلی علوم ہی سمجھا جاتا ہے۔ ان میں چند

ایک کا ذکر میں کر دیتا ہوں تاکہ قاری کو یہ اندازہ ہو سکے کہ وہ کس اہمیت میں داخل ہوا ہے، سب سے پہلے تو وہ علوم ہیں جنہیں E.S.P یعنی Extra Sensory Perception کہا جاتا ہے، وہ اوراک جو ہمیں حیات کے بغیر ہو جاتا ہے۔ آپ اسے باورائے اوراک حیات کہہ سکتے ہیں۔ اس بارے میں حسین سدرے (Rene Sudre) کا خیال ہے کہ جو معلومات پیراتارٹل ویلے سے حاصل ہوتی ہیں، ضروری نہیں ہے کہ اوراک کی خصوصیت کی حامل بھی ہوں، وہ تو تحت الشعور سے یوں ابھرتی ہیں جیسے یادداشت ابھرتی ہے۔ ان میں پانچوں حیات بھی شامل نہیں ہوتیں مگر اس کے باوجود اطلاعات شعور تک پہنچ جاتی ہیں لہذا یہ ممکن ہے کہ بعض لوگ آوازیں سنیں یا مظاہرات (Apparitions) کو دیکھ پائیں اور یہ انہیں بالکل حقیقی بھی محسوس ہوں۔ آر تھر کوئل (Arthur Koestler) کا خیال تھا کہ باورائے حیات اوراک (Extrasensory Perception) کہہ اور قدیم انسانی اہل علم کا طریقہ تھا جو بعد میں حیاتی اوراک کی صورت اختیار کر گیا۔ غیب جی (Clairvoyance) بھی اسی ذمے میں آتی ہے۔ جسم سے باہر نکل جانے کا تجربہ، نہیں آوازیں سننا بلکہ پتھر اور سو گھنا بھی اسی میں شامل ہے۔

ایک گروہ ٹیلی پتھی (Telepathy) کا ہے۔ جس کو عام طور پر دو مردوں کے خیال پڑھ لینا کہا جاتا ہے۔ اس کی کچھ تفصیل فریڈک کے اس خط میں بھی موجود ہے جو اس نے اپنے ساتھیوں کو لکھا تھا۔ یہ اس کتاب کے حواشی میں شامل ہے۔ (ملاحظہ کریں آٹھویں باب کے حواشی)

پیش جی (Precognition) آنے والے حالات مگر پہلے سے جان لینا یا ان حالات کو پہلے سے حسنین کر دینا جسے Predestination کہا جاتا ہے۔ نفسی حرکت یا روحانی حرکت (Psychokinesis) طبعی قوت کو استعمال کئے بغیر اشیاء کی (منفوضہ) قوت سے طبعی اشیاء پر کنٹرول حاصل کرنا جیسے محض پانے کو پیچک کر۔ یا کچھ ٹینز مار کر کے یا میز کو زمین سے اوپر اٹھا کر۔ اس میں بلا واسطہ تحریر اور نفسی فوڈ گرائی بھی شامل ہے۔ سلوائی (Atmospheric) اور سمعی (Acoustic) بھی اس میں آتے ہیں۔

بھوت پریت کے بارے میں تمام واردات، جن میں مظاہرات، آسیب زدگی، چیزوں کا گرہ لگنا وغیرہ ایک الگ ذمہ ہے۔

پیش گوئی، غیب دانی (Divination) ایک الگ جماعت ہے۔ جس میں قسمت کا حال بتانے والے تمام علوم شامل ہیں۔ اس میں حیاتی خودکاریت (Sensory Automism) وغیرہ بھی آتی ہیں۔ میڈیم شپ (Medium Ship) بعض ایسے لوگ جن پر ارواح آمداری ہوتی ہیں اور پھر وہ ان کی طرف سے بیان دیتے ہیں۔ اس میں بھی بہت سی اقسام ہیں۔ پھر کسی شخص کی کسی شے کو ہاتھ میں قلم کر اس کے بارے میں جانتے چلے جانا یعنی نفس پیمائی (Psychometry)۔

خود کاریت (Motor Automism) آٹومیک تحریریں، چیزوں کو اپنی جگہ سے بغیر ہاتھ لگائے ہلانا اور زمین سے نیچے پانی کی نشاندہی کرنا (Dowsing) اس جماعت میں شامل ہیں۔ نیم حرکی خودکاریت (Quasi Molot Automism) اس میں تاش کے چوں سے قسمت کا حال جانتا دست کشائی (Palmistry) اور علم نجوم Astrology وغیرہ شامل ہیں۔

سحر یا جادو (Magic) بہت بڑا موضوع ہے۔ اس میں کیمیاگری (Alchemy) جن بھوت کو قابو کرنا امداد یا شفا دہی (Healing) اور غیر عمومی اود یہ وغیرہ، یہاں کیمیاگری کا لفظ ڈرونک کے معنوں میں استعمال نہیں کیا گیا۔

ذہن کی سائنٹک یا نفسی حالت اس میں بہت سے کحوال شامل ہیں۔ مثلاً نیر، خواب دیکھنا غیر متعلق محسوس کرنا (Dissociation) حصول (Possession) ہسٹریا (Hysteria) بیہوشی یا وجد (Trance) کی وہ حالت جو طاری کی جاتی ہے۔

غلائف قاعدہ مظاہرات۔ جس میں رعد یا بجلی، فوری طور پر آگ بجھانے اڑن طشتیاں (Unidentified Flying Objects) جسے عرب عالم میں یو۔ ایف۔ او (U.F.O) کہا جاتا ہے۔ روحیں، ہم وقتیت (Synchronicity) اور بعض تعمیرات (Leys)۔

یہ عقلی علوم (Occult Sciences) کی ایک مختصر سی فہرست ہے۔ جو کسی لحاظ سے بھی مکمل نہیں کی جاسکتی، یہ فہرست میں نے پورا نفسیات کی ایک کتاب کی مدد سے مرتب کی ہے، جس کے مصنف کا نام برائن انگلس (Brian Inglis) ہے، اس میں وہ علوم شامل نہیں جو خاص طور پر سریت یا سحر کے ذمے میں آتے ہیں۔ موجودہ کتاب بھی بنیادی طور پر عقلی علوم کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ ڈرونک کے حوالے سے جو عقلی علوم ہمارے سامنے آتے ہیں

ان سے متعلق ہے، لہذا اب میں ان علوم کو مختصر طور پر بیان کروں گا اور کوشش کروں گا کہ انہیں خاص طور پر ڈونک کے حوالے سے بیان کیا جائے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس بات کا بھی خیال رکھا جائے گا کہ انہیں اپنے طور پر بھی دیکھا جائے۔

فرائیز کی موجودگی میں جو روحی حرکت ہوتی تھی اس کے لئے بیرونی تغیرات میں Psychokinesis کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے اور اس کا مخفف (P.K) ہے۔ اس کی تعریف کچھ یوں ہے۔ ہمارے پر ذہن کی وہ اثر انگیزی جو کسی معلوم طبیعی طاقت کی مدد کے بغیر ہو، یہ اصطلاح رائن (Rhine) نے متعارف کروائی تھی اور وہ مثبول ہوتی چلی گئی۔ اس سے پہلے اس کے لئے Telekinesis کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی اور اب بھی کہیں دیکھنے کو مل جاتی ہے۔ یہ اصطلاح خاص طور پر روس میں استعمال ہوتی ہے۔ اس کا مطلب وہ عمل ہوتا ہے جو بغیر کسی طبیعی مدد کے فاصلے پر وقوع پذیر ہو، یہ اصطلاح وہاں اس لئے زیادہ دہرای گئی ہے کہ اس کے لئے 'ذہن' کی اصطلاح کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ چونکہ وہاں کدورت کا کتب فکر چھایا ہوا ہے، اس لئے وہ ذہن کو ان معنوں میں تسلیم نہیں کرتے جن معنوں میں ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔

فطری حرکت کا اطلاق محض انسانی ذہن تک محدود نہیں بلکہ حیاتیاتی سطح پر بھی اس کے شواہد پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک حیاتیات دان مارلس (Marals) نے لکھا ہے کہ دیمک (Termetaries) اپنی رہائش گاہ میں ۱۲ پونڈ وزن تک کے بوجھ بردار ہوتے ہیں جو یہ معلوم نہیں ہو پایا کہ وہ ان کو وہاں تک لے جاتی کس طرح ہے۔ انسانوں کے سلسلے میں بھی یہی مشکل درپیش ہے، احرام مصر اور دوسری مٹی قدیم عمارتوں میں جو بڑے بڑے پتھر باندی پر رکھے ہوئے نظر آتے ہیں ان کے بارے میں بھی کوئی تشریح پیش کرنا مشکل ہے۔ حضرت موسیٰ کا عصا کو اثر دینا دینا اور دریا کو دو حصوں میں تقسیم کرنا اسی موضوع کے تحت آتا ہے۔

قدیم زمانے میں تو ان عوامل کے وقوع پذیر ہونے کا تعلق مجربات کے ساتھ تھا اور خدا کی قدرت سمجھا جاتا تھا مگر قرون وسطیٰ میں ان عوامل کو شیطان سے متعلق کیا جانے لگا اور اسی زمانے کی جلدوگریوں کو ان کا سبب بتایا جانے لگا کیونکہ بظاہر یہ عوامل بموتوں کی شرارتوں (Poltergeist) سے مماثل نظر آتے تھے۔ اسی عمل کے لئے بعض اوقات اغرابیت (Exteriorization) کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض

معروض خود اپنے کرد اشیا کو جمع کرتے چلے جاتے ہیں اور ان سے کوئی توانائی بھی خارج ہوتی ہے، مگر خود فرد کو اس کاظم نہیں ہوتا۔ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو اس قوت کو اپنے قابو میں لے کر اس سے دوسری اشیا کو حرکت دینے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں ۱۸۳۰ء میں ایک برقی دو چیزو (Electric Girl) کا ذکر آتا ہے، اس کا نام انجلیک کوٹن (Anglique Cottin) تھا وہ جب بھی کسی چیز پر بیٹھنے کی کوشش کرتی، وہ چیز اپنی جگہ سے حرکت کر جاتی، یوں لگتا جیسا کسی نے اسے سمجھ لیا ہے، ایک مقامی زمیندار نے یہ مطالعہ کیا خاصی بڑی بڑی اشیاء بھی اس لڑکی کی وجہ سے حرکت پذیر ہو گئیں۔ اس نے اس منظر کو بجلی کا نام دے دیا اور لڑکی برقی دو چیزو کے نام سے مشہور ہو گئی۔ پھر اس لڑکی کو چرس لایا گیا اور اس زمانے کے معروف سائنس دانوں نے بھی اس کا مطالعہ کیا۔ اگرچہ بہت سے لوگوں نے اسے فریب کا نام دیا مگر اس کے بارے میں کوئی حتمی بات نہ کی جاسکی۔

پھر ایسی ہی ایک کہانی (۱۸۳۸ء) میں ایک انگریز فوجی جان ولفریڈ بات (Wilfred Batt) کے بارے میں بھی مشہور ہے جس کی عمر ۱۸ برس تھی اور کستانوں کے آگے اس کی موجودگی کی وجہ سے مڑ جاتے تھے۔ وہ جب کمرے میں داخل ہوتا تھا تو طشتوں اور شمع دان اچھل پڑتے تھے۔ اسے بھی Electric Boy کا نام دیا گیا۔ اس کا قول تھا کہ میرے اندر کوئی حس ہے جس کی وجہ سے یہ واقعات ہوتے ہیں، خواہ میں چاہوں یا نہ چاہوں۔

اس سلسلے کا ایک واقعہ آر تھور کوستلر (Arthur Koestler) نے اپنی آپ جی میں لکھا ہے۔ وہ اپنی ایک دوست مارلا (Marla) کے پاس بیٹھا تھا جو سائیکس تھی اور اس وقت ذہنی طور پر بے حد پریشان تھی۔ اس نے کہا کہ کوئی واقعہ اب ایسا ہو گا جو کوستلر کو پا کر رکھ دے گا۔ دو ہر کے کھانے کے دوران ایک بہت بڑی تصویر چھ کھانے والے کمرے میں لگی تھی سائیز بورڈ پر آگری جب اس نے تصویر اٹھائی تو اس کے ہک (Hock) ابھی تک دیوار میں لگے تھے۔ تصویر ٹیک تھی۔ اسے کوئی نقصان بھی نہ پہنچا تھا۔ لہذا وہ تصویر کو اپنی اصل جگہ میں ٹانگنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ تصویر دیر تک وہیں لگی رہی جہاں وہ ایک زمانے سے لگی ہوئی تھی۔

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ جب میں یہ مضمون لکھ رہا تھا تو بہت کا پتھکا اچانک بند ہو گیا۔ جولائی کا مہینہ تھا سو چالوڈ شیڈنگ ہو گئی۔ مگر جب میں دوسرے کمرے میں گیا تو وہاں پچھے چل رہے تھے۔ میں نے سوچا کہ میرا پتھکا اچانک خراب ہو گیا مگر یہ دیکھ کر مجھے بے حد حیرت

ہوگی کہ اس کا سوچ آف تھا اور کمرے میں میرے سوا کوئی موجود نہ تھا۔

ڈونگ کا واقعہ تو آپ پڑھ ہی چکے ہیں کہ وہ فرانیڈ کے ساتھ ٹھونکنے لگا تھا کہ اسے محسوس ہوا کہ اس کا چہل چل رہا ہے۔ پھر ایک نور کا دھماکا ہوا۔ دھماکا اتنا نور دار تھا کہ دونوں لرز گئے، اس پر ڈونگ نے فرانیڈ سے کہا "میں وہ چیز ہے جس کو اخلاصیت کہتے ہیں، مگر فرانیڈ نے اسے رد کر دیا۔ پھر ڈونگ نے کہا "پروفیسر صاحب آپ غلطی پر ہیں۔ اپنی اس بات کو ثابت کرنے کے لئے میں کہتا ہوں توڑی در میں ایک اور دھماکا ہو گا۔" ڈونگ نے اپنی بات بالکل غم کی تھی کہ وہ دھماکا ہو گیا۔ اس کی مثالیں تو بہت سی ہیں مگر اب میں زیادہ طویل بات نہیں کرنا چاہتا۔ صرف ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ نفسی حرکت اور باوقی الحس اور اک Extra Sensory Perception (جسے E.S.P. بھی کہا جاتا ہے) میں امتیاز کرنا پڑے گا۔ بہت سے واقعات ایسے ہوتے ہیں جن میں صرف کسی خاص دیکھنے والے کا ادراک بعض حوالہ کو دیکھتا ہے مگر نفسی حرکت میں جو واقعہ رونما ہوتا ہے وہ سب کے لئے ایک جیسا تجربہ ہوتا ہے۔

جو لوگ اپنی مرضی سے نفسی حرکت پیدا کر سکتے ہیں اور اس کی بنیادیں بھی ممکن ہے۔ ان میں ایک برازیل کا نمائندہ قاتل ذکر ہے۔ ۱۹۸۰ء جس کا نام کارلوس میرابیلی (Carlos Mirabelli) تھا اس نے بے شمار مظاہرات ایسے لوگوں کے سامنے کئے جو قاتل احمد تھے مگر اس کو برطانیہ اور ریاستہائے متحدہ میں قاتل اعتبار نہ سمجھا گیا۔ برازیل سرحدت تیسری دنیا کا ایک ملک ہے اس پر اعتبار کرنا آسان نہیں۔

نفسی حرکت کو حلیم نے کرنے کا رویہ سائنسی سطح پر بدلتا قائم رہا۔ آخر ۱۹۷۰ء میں اسرائیل کے ایک نوجوان پڑوسی گیلر (Uri Geller) نے کچھ مظاہرے ایسے کئے کہ سب کو اس عقلی قوت کو حلیم کرنا ہی پڑا۔ اس نے گچ اور دوسری اشیاء کو سونے کا مظاہرہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں کیا، مگر اصل کامیابی اس کو اس وقت حاصل ہوئی جب اس نے بی بی سی کے ایک پروگرام میں اپنی صلاحیتوں کا بھرپور اظہار کیا۔ پروفیسر جون ٹیلر (Prof. John Taylor) کو یہ حلیم کرنا پڑا کہ وہ اس مظاہرے میں کوئی جمل یا فریب دریافت نہیں کر سکا پھر اگلے دن دھماکا ایسا رپورٹیں اخباروں میں شائع ہوئیں کہ سارے ملک میں کٹری اس طریقے سے مڑنا لگی تھی کہ اس کی مرمت کرنا ممکن نہیں تھا مڑ جانے والی

جزوں میں نکال بھی شامل تھے۔ یہ واقعہ ہمیشہ اس وقت پیش آتا تھا جب یوری گیلر لی پی سی پر اپنا مظاہرہ کرتا۔ مگر اس کے باوجود گیلر کی مخالفت جاری رہی اور اس کی اس قوت کے بارے میں شک و شبہ کا اظہار کیا جاتا رہا۔ مگر اس کے ساتھ ہی بہت سے ایسے اور لوگ بھی پیدا ہو گئے جو یہی کام کر سکتے تھے۔ اگرچہ ابھی تک سائنس دانوں میں کئی لوگ ایسے ہیں جو اس مظاہرے کو نہیں مانتے مگر زیادہ تر اسے تھوڑے دل سے تسلیم کر چکے ہیں۔

تجربہ گاہ کی سطح پر اس صلاحیت کا امتحان لینے کے لئے سب سے پہلے ۱۸۵۰ء میں روبرٹ ہیر (Robert Hare) نے کچھ آلات بنائے، وہ یکسری کا اسٹن رو چکا تھا۔ اس کے بعد تجربہ کرنے والوں کی ایک طویل فہرست ہے جو جیرو نفسیات کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔ یہ تجربات کرنے والے زیادہ تر لوگ سائنس دان تھے اور سائنس کے شعبوں سے تعلق رکھتے تھے۔

اس سلسلے میں کچھ شواہد ۱۸۴۲ء میں تھامس ہارن (Thomas Harp) کے بھی ہیں۔ جب تک وہ بین الاقوامی سطح کا مسخ تسلیم کیا جا چکا تھا۔ تھامس ہارن جب مظاہرے کے مقام پر پہنچے تو اس کا ذہن تکلیف اور شہادت سے بھرا ہوا تھا کہ روشنی اس قدر زیادہ تھی کہ اس میں آسانی سے یہ اندازہ کیا جاسکتا تھا کہ کوئی طبعی طاقت کسی طرح بھی استعمال نہیں کی گئی۔ ایک ردِ بدل جو زمین سے اوپر اٹھا تھا اس نے حیرتے ہوئے اپنی شکل تبدیل کرنی شروع کر دی۔ اس میں کانٹھ (Knucle) چڑی ہوئی صاف نظر آ رہی تھی اور بعض جیسے زیادہ پھولے ہوئے لگ رہے تھے۔ فرش پر ایک تختی چڑی ہوئی تھی جسے تھامس ہارن دیکھ رہا تھا اس نے اچانک بچتا شروع کر دیا۔ تھامس ہارن نے کہا: جو کوئی یہ سمجھتا ہے کہ یہ دھوکا دینے کی کوشش ہے۔ جھوٹ بول رہا ہے۔ جب تختی بھی تھی تو وہیں دھوکائی تھی نہیں۔

اس سلسلے میں گفتگو تو بہت طویل ہو سکتی ہے مگر یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ نفسی حرکت یا "ہی" کے "کی" جماعت بندی چار حصوں میں بھی ہو سکتی ہے۔ پہلا حصہ، طبعی اثرات پر مشتمل ہے، جن میں ایک واسطے سے اشیاء کو حرکت دی جاتی ہے یا تھوڑی بہت حرکت دے کر بڑی اشیاء کو اپنی جگہ سے ہٹا دیا جاتا ہے۔ اشیاء کو توڑا یا موڑا جاتا ہے۔ بلا واسطہ لکھائی (Direct Writing) اور نفسی فونو گرافی بھی اسی ذمے سے آتی ہے۔

دوسری جماعت میں فعلیاتی (Physiological) اثرات ہیں۔ بدن میں مایہ تصور

(Ectoplasm Emanations) تجسم (Materialization) نفس ارتقاع  
(Levitations) تہللی مقام (Translocation) قنول (Elongation) قطع کرنے  
کی قوت (Invulnerability) نسوزی (Incombustibility) تہیل نہ ہونے کی  
ملاطیت (Incorruptibility) اور معدور (Auras)۔

تیسری جماعت سمیائی (Acoustics) اثرات کی ہے دنگ، ٹکٹناہٹ، ہلاواسط  
آوازیں۔

چوتھی جماعت میں ماحولیائی (Atmospheric) اثرات آتے ہیں۔ نور سے معدور  
چیزیں (Luminosities) درجہ حرارت میں تہیلیاں، سرد ہواؤں کا چلنے بار بار آگ کا  
بھڑک المونہ لامعت (Liquefactions) اور خوشبوئیاں (Scents) شامل ہیں۔

### (I) عرفانیات (GNOSTICISM):

یہ ایک ٹھوی (Dualistic) متضوقانہ (Mystical) سمیائی مذہب ہے جس نے  
بھیرو دوم کے علاقے میں دوسری صدی عیسوی کے دوران نشوونما پائی۔ اس کا آغاز یونانی لفظ  
Gonos ہے جس کے لفظی معنی علم (Knowledge) کے ہیں، اہل عرفان کا یہ عقیدہ تھا  
کہ روح کی نجات یا آزادی عقیدے کی بجائے علم کے ذریعے ممکن ہے۔

اپنے آغاز میں عرفانیات "علم کا مذہب" ہے یا پھر اسے دینی بصیرت (Insight) بھی  
کہا جاسکتا ہے۔ فلسفے کی سطح پر یہ ایک ٹھوی مذہب ہے اور اس کے کم از کم ساٹھ فرقے ہیں  
قدامت پسند سمیائی ملتے عرفانیات کو بدعت (Heretical) قرار دے کر رد کرتے ہیں اور اس  
کو مصنوعی مذہب (Pseudo-Religion) بھی کہتے ہیں۔ مگر جدید دانشوروں اور محققین کو  
اس اعتراض پر اعتراض ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اہل عرفان کا ہلاواسط تعلق اصل اور بنیادی  
عیسائیت کے درمیان سے ہے جن تک حضرت عیسیٰ کی ستری تعلیمات ہلاواسط پہنچی تھیں۔ مگر  
مردار سے جو طومار یا سکرول (Scroll) اکول کر کے رکھی ہوئی تحریریں حاصل ہوئے ہیں۔ ان  
کی روشنی میں عیسائیت کے آغاز کے بارے میں نقطہ نظر خاصی حد تک تبدیل ہو گیا ہے۔



یہ ۱۹۳۸ء کا واقعہ ہے کہ بحر مردار کے قریب پہاڑوں کی چٹانوں سے انتہائی سے طوبار دریافت ہوئے تھے۔ بحر ان کی باقاعدہ تلاش کی گئی ہے اور اب یہ طوبار سینکڑوں کی تعداد تک پہنچ چکے ہیں۔ ان سے عیسائیت کا تعلق ایک یہودی مسک (Mystic) سلسلے ایسنے (Easne) سے قائم ہوتا ہے یہ سو فیہ کا ایک کردہ قہ جو یہودیوں کے اندر پیدا ہوا۔ حضرت عیسیٰ یا تو اس سلسلے سے متعلق تھے یا ان پر اس فرقے کی تعلیمات کے گہرے اثرات مرتب ہوئے تھے۔ عیسائیت کی موجودہ شکل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ سینٹ پال (St. Paul) نے رومنوں کو اس مذہب کی طرف راغب کرنے کے لئے بنائی تھی۔ کیونکہ یہودی ان تعلیمات کو پہلے ہی رد کر چکے تھے۔

عرفانیات کے عناصر تمام مذاہب میں پائے جاتے ہیں۔ وسیع تر معنی میں عرفانیات ہر مذہب کا تخلیقی عنصر ہے۔ حضرت عیسیٰ کی پیدائش سے پہلے بھی یہ عناصر مصر اور یونان کے مخصوص فرقوں میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ زرواست (Zoroastrianism) یہودیت (Judaism) بدھ مت اور تائزم (Taoism) میں بھی اس کے اثرات موجود ہیں۔

عرفانیات کی دو اصطلاحیں یعنی گنوتک اور سوفیا (Sophia) قدیم عہد نامے میں بھی استعمال ہوئی ہیں۔ سینٹ پال نے جو پسا خط کو رنٹھی (Corinthian) کو لکھا تھا اس میں بھی عملی زندگی میں عرفان کے فوائد کو بیان کیا گیا تھا اور سوفیا کے بارے میں یہ درج تھا کہ وہ دانشورانہ سوالات کے جواب کے لئے ضروری ہے۔ گونٹھی سے مراد شر کو رنٹھ کے رہنے والے ہیں یہ ایک قدیم یونانی شرفاء جو اپنے فنکارانہ حسن، اسراف اور عیش پرستی کے لئے مشہور تھا۔ عرفانیات کا کتبہ لکر سوفیا کی تشویر کو ماسک کی چائیکے والی اعلیٰ ترین حکمت کا مماثل خیال کرتا ہے اور یہ وہ قوت ہے جو خدا کے اسرار کو جان سکتی ہے۔ حل ہی میں شائع ہونے والا ایک فلسفیانہ ناول جو تاریخ فلسفہ کو بنیاد بنا کر لکھا گیا ہے۔ اس کا نام بھی سونی کی دنیا (Sople's World) ہے اس کے مصنف کا نام جو سائیکس گارڈر (Jostlen Gaader)۔

عیسائیت کی تاریخ میں عرفانیات کا آغاز سمن میگس (Simon Magus) جو ایک مشہور کرشمہ ساز تھا کے نام سے ہوتا ہے۔ اسے عیسائیت کے مصلحت سے نکال دیا گیا تھا اور اس کے عروج و زوال کی کہانیاں مشہور ہیں۔ اب یہ سمجھا جا رہا ہے کہ عرفانیات کا آغاز عیسائیت کے

آغاز ہی میں یا اس سے پہلے ہو گیا تھا اور ایک زمانے تک وہ قدیم چرچ کے ساتھ ساتھ قدم بقدم چلا رہا تھا اور اہل عرفان اپنے آپ کو عیسائی ہی کہتے تھے، گمنامک نہیں کہتے تھے۔

عرفانیات کی تعلیم روم اور اسکندریہ کے بعض مکاتب میں ہوتی تھی جنہو دو سری صدی عیسوی میں اپنے کمال کو پہنچ گئے تھے۔ اس تعلیم سلسلے کے بہت سے رہنما بھی تھے۔ مثلاً تھی لائیڈز (Basiliides) سٹو ویلن ٹائن (Valentine) مارکی آن (Marclon) وغیرہ یہ بھی گناسک تھے، جو یہ سمجھتے تھے کہ کائنات کے حقائق کی بنیاد نفسی اور روحانی ہے۔ انہوں نے ہر شے میں یہی جست دریافت کی تھی اس عرفانیات کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ عیسائی اخوت (Agape) اور مصروفانہ عشق خدا کے علم کا چارہ ہے، عیسائی اخوت کا حصول طویل اور دشوار ریاضت ہی کے ذریعے ہو سکتا ہے۔

عرفانیات والوں نے ایک شخصیت تشکیل دی تھی۔ خیر (روحانی) اور شر (مادی)۔ ہر شخص کے اندر حق خداوندی موجود ہے۔ نفس (روح خیرا جسم (مادی شر) کے اندر مقید ہے اور اس کی وجہ آسمان سے گرایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ یہ بھی سمجھتے تھے کہ روحانی نجات اس صورت میں ممکن ہے اگر روح کی خیر مطلق کو جسم کے شر مطلق سے آزاد کر دیا جائے اور وہ اس شخصیت کو اپنے کمال تک لے گئے تھے، یہ لوگ دفع شر کے لئے رہبانیت (Asceticism) کو اس کی انتہائی صورت میں اپنائے ہوئے تھے۔

اہل عرفان کا عقیدہ تھا کہ ہر شخص کے اندر حق خداوندی (Divine Seed) موجود ہے مگر اس کے باوجود جب وہ لوگوں کی تقسیم کرتے تھے تو ان کے دو گروہ بناتے تھے: ایک تو وہ گروہ تھا جو اہل عرفان کا تھا اور ان کا بنیادی محرک روح تھی اور دوسرا گروہ مادی سے تحریک حاصل کرنے والوں کا تھا جن کو نفسی صورت میں بچھلایا نہیں جاسکتا تھا۔ مگر کبھی کبھی وہ ایک تیسرا ذمہ بھی تسلیم کرنے لگ جاتے تھے، وہ لوگ جن کے اندر یہ استطاعت موجود ہے کہ وہ علم کی وساطت سے اہل عرفان ہو جائیں مگر وہ عملی طور پر اہل عرفان میں سے نہیں تھے۔ اس کے مقابلے میں Agnostic (ادریہ) کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں نہ جاننے والا یا نہ جانا جاسکنے والا، اس کا تعلق عرفانیات سے محض اس قدر ہے کہ یہ اس شخص کے لئے حوالے کے طور پر استعمال ہوتا ہے جو علت بے علت (Uncaused Cause) میں ایمان رکھتا ہے، اور یہ سمجھتا ہے کہ قدرت کے حقائق نہ صرف یہ کہ معلوم نہیں ہیں بلکہ جانے بھی جاسکتے ہیں۔

کچھ اہل عرفان نے حضرت عیسیٰ کی مصورت (Suffering) اور مصلوب ہونے پر بھی شک کا اظہار کیا ہے، ان کا کہنا یہ تھا کہ حضرت عیسیٰ کے لئے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ وہ خود کو ہلکے کے ساتھ ٹوٹ کر دے، کچھ تو یہاں تک کہنے لگے تھے کہ حضرت عیسیٰ نے اپنی موت سے فرار اس طرح حاصل کیا تھا کہ انہوں نے اپنی جگہ اپنے کسی نائب کو مصلوب ہونے سے پہلے عطا کر دی تھی۔ کچھ عیسائی اہل عرفان نے انجیل کے مطالب بھی اپنی مرضی سے تبدیل کئے تھے اور سحر کو اپنی تعلیمات کا حصہ بنا لیا تھا۔

تقدم کلیسا کے رہنماؤں کے لئے یہ خیالات عیسائیت کے لئے دھمکی تھے۔ چنانچہ انہوں نے اس کے خلاف سخت رویہ اختیار کیا تھا۔ ۲۴۰ء سے ۲۳۰ء عیسوی کے زمانے میں خاص طور پر عرفانیات کے خلاف سخت کچھ لکھا گیا تھا کچھ اہم لکھنے والوں کے نام ایپینی یوس (Irenaeus) سید لائی ٹس (Hippolytus) اور ٹرنولین (Tertullian) ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اسکندریہ کے کلیمنٹ (Clement) (۱۵۰-۲۱۵) نے عیسائیت کے اندر عرفانیات کی گنجائش بنانے کو سنجیدہ گوشمالی کی تھی تاکہ قدامت پسند عیسائیت اسے قاطبی قبول کچھ نہ کرے۔ اس ساری کشاکش کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ بدعت مت اور زرخشی اثرات کے ساتھ ساتھ دوسرے مذاہب کے اثرات بھی اس میں در آئے، خاص طور پر دین مانوی (Manichaeism) کے عناصر رفتہ رفتہ اس میں بیج بیں گئے، دین مانوی بہت سادہ ہے اور عموماً مذہبی نظام پر مشتمل ہے جس میں ہلکے کو شر اور بدعت کو خیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اہل عرفان کو بدعتی قرار دیا گیا اور ان کو سخت ترین سزائیں دی گئیں۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرون وسطیٰ کے آخر تک یہ سلسلہ تقریباً معدوم ہی ہو چکا تھا۔ اس سلسلے کی آخری سزا فرانس میں ۱۷۹۳ء میں دی گئی۔ مگر اہل عرفان کے ان خیالات کو فری میسنوں (Freemason) اور روزی کروش نے زندہ رکھا۔ روزی کروش (Rosicrucian) سترویں، اٹھارہویں صدی عیسوی ایک ایسی انجمن کے رکن کو کہتے ہیں، جن کا دعوے مانوی الفطرت علم اور طاقت کا ہونا تھا اور جو باطنی مذہب کو ماننے تھے۔ یہ ادارے ابھی تک زندہ ہیں، خاص طور پر امریکہ اور ان کو روزی کروش آرڈر کہا جاتا ہے۔

یہاں تھوڑی سی بات فری میسن کے بارے میں بھی ہو جائے۔ قرون وسطیٰ کے ماہر تک کاروں کا ایک طبقہ یا ایسے کارکنوں کی انجمن کا کوئی کارکن، اس انجمن کے اعزازی رکن

بھی ہوتے ہیں۔ جن کو قبولی کاری مگر (Accepted Masons) کہا جاتا ہے، لیکن ان کا تیسروں پیٹھ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ان کے دعوے کے مطابق ان کا مقصد بھلائی، اخوت اور نیکی کا فروغ ہے۔ تاریخی طور پر یہ ایک یہودی عیسوی تنظیم ہے، جس کے ذریعے مختلف ممالک میں ایسے انتظامات چلائے جاتے رہے ہیں، جن سے استبدادی قوتوں کو فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے۔

اس کے اثرات کہلائے یا قبائل (Kabala) تصوف کا سحری نظام تفسیر، تصوف کا باطنی نظام جو مقدس صحائف کی صوفیانہ تفسیر پر مبنی ہے۔ یہ نظام چھٹی صدی عیسوی میں یہودی ریچوں کے درمیان رائج ہوا اور سینہ پہ سینہ منتقل ہوتا رہا۔ کبھی اوقات یہ کسی بھی سحری، باطنی یا عقلی تفسیر یا علم کا نام ہے اہل عرفان کی باتیات کا ایک گروہ مینڈیئن (Mandeans) کے نام سے آج بھی عراق اور ایران میں موجود ہے۔

اس کے باوجود کہ اہل عرفان کو عیسائیت نے بہت سخت سزائیں دیں مگر ان کے اثرات کے مسلمہ طریقے (Liturgy) پر مست قریاں ہیں۔ خاص طور پر کیتھولک مذہب کے سر مقدس سے متعلق رسومات پر۔ ابتدائی عیسائی مسلمہ طریقے کار کے اثرات عیسوی موصوفہ (Synagogue) یعنی طریقی عبادت پر خاص طور پر مرتب ہوئے ہیں۔

عرفانیات میں خصوصی طور پر دلچسپی کا احیاء چھویں صدی میں ہوا ہے، جب عرفانی دستاویزات دریافت ہوئی ہیں۔ پہلے یہ خیال تھا کہ مخلوطے قاتب ہو چکے ہیں مگر ۱۹۰۲ء اور ۱۹۱۳ء عیسوی کے درمیان ترکستان میں اور پھر ۱۹۳۵ء، ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۸ء میں بالائی مصر کے مقام ناگ حمادی (Nag Hammadi) کے مقام سے ملے ہیں، ان کو عام طور پر بحر مودار کے سکروں کہا جاتا ہے، ان کے ملنے سے وہ بنیاد فراہم ہوئی ہے جس پر عرفانی تصورات اور خیالات کی توجیسہ کی جاسکتی ہے۔

ایک اور بہت ہی اہم عنصر جس کی وجہ سے عرفانیات کے عنصر کو دوبارہ زیر غور لانا پڑا ہے، نفسیات دان، سی جی ڈونگ کے نظریات ہیں جن کو عام طور پر نئی عرفانیات (Neo-Gnostic) کہا جاتا ہے۔ ڈونگ نے بڑی محنت کے ساتھ قدیم عیسائیت اور عرفانیات کا مطالعہ کیا۔ اس نے یہ دریافت کیا کہ عرفانیات عیش نفسیات (Depth Psychology) کے قدیم نمونے (Prototypes) ہیں۔ اس کا ایمان تھا کہ عیسائیت اور خصوصاً مغربی ثقافت نے

عرفیات کے تصورات کو بدلنے کی وجہ سے بے حد نقصان اٹھایا ہے، ان کو دوبارہ متعارف کرانے کے لئے تاکہ یہ خیالات جدید فکرمیں جگہ بن سکیں، ڈوگ نے ان کو یکپارگی (Alchemy) میں دریافت کیا۔

ناگ حمادی سے برآمد ہونے والے پہلے قریبا دین (Codex) جو ۱۹۳۵ء میں دریافت ہوئے تھے عربیہ لئے گئے اور پھر ان کو ڈوگ کے حوالے کر دیا گیا یہ تحفہ اس کو اس کی ۸۰ ویں سالگرہ پر دیا گیا اس تحفے کا نام "کوڈیکس ڈوگ" ہے۔

وہ لوگ جو خصوصی طور پر عرفیات سے متاثر ہیں، ان میں ڈوگ کے علاوہ ماہر وجودیات (Existentialism) مارٹن ہیڈگر (Martin Heidegger) مذہبی تاریخ دان کرٹ روڈلف (Kurt Rvdolph) بھی شامل ہیں۔ انجیل کا ایک محقق روڈلف ہلٹ (Rudolph Bult Mann) نے ۱۹۳۳ء میں ایک بنیادی کام کیا تھا اس نے اپنی کتاب Gnostic Religion چھاپی تھی۔ اس کتاب میں ابتدائی عیسائی مذہب اور دیگر مواد سے ملنے والے سکروٹر کے بارے میں خاصی معلومات فراہم کی گئی تھیں۔

۱۹۷۷ء میں کرٹ روڈلف نے Gnostics کے نام سے ایک کتاب شائع کی تھی۔ جو اس کی عرفیات کی نوعیت اور تاریخ کے بارے میں تھی۔ یہ تاریخ دار تحقیق سکندر اعظم کے ایشیا پر حملے سے آغاز ہوتی ہے، جو ۳۳۳ء قبل مسیح میں ہوا تھا اور پھر اس کے اثرات ساتویں صدی میں کیتھولک مذہب پر مرتب ہوئے تھے۔ یہ سینٹ پال کی وہ توجہ تھی جو ماری آن نے کی تھی اور وہ انتہائی طور پر عرفیات سے متاثر تھی، اس میں دو ایسے خداؤں کا تصور تھا جن میں سے ایک خیر کا خدا تھا اور دوسرا شر کا۔ روڈلف کی یہ تحقیق انتہائی طور پر عالمانہ ہے اور اس کے لئے بے شمار دستاویزات بھی فراہم کی گئی ہیں، مگر یہ حیرت کا حصہ ہے جس کا تعلق یورپ کے ساتھ ہے۔

اس نے یہ بھی کہا ہے کہ اسی طرح کا مطالعہ مشرق میں عیسائیت کے حوالے سے بھی ہونا چاہئے۔ ڈوگ نے مشرق اور مغرب کے جن خیالات کو ملا کر اپنی نفسیات تشکیل دی تھی ان میں سے اس میں کچھ اثرات عرفیات کے اس حصے کے بھی ہوں، جو مشرق میں نشوونما پا چکا ہے۔

یورپ میں اور خصوصاً فرانس میں عیسائی اہل عرفان کا ایک گروہ اسلام کی طرف مائل

متوجہ ہوا تھا۔ ان میں سے کچھ لوگ ایمان بھی لے آئے تھے۔ ان کے کچھ اثرات جدید فکر رکھنے والے مسلمانوں پر بھی مرتب ہوئے تھے، ان میں خصوصاً حسن عسکری، ڈاکٹر محمد امین، سلیم احمد، سراج منیر اور کئی دوسرے لوگ شامل ہیں۔ ان اعتقادات کی بنیاد پر فتنوں میں محمد ارشاد کی ایک بحث بھی شائع ہوئی تھی، جس میں خاص طور پر سراج منیر اور جمال پانی پتی نے حصہ لیا تھا۔ سبیل عمر نے اس سلسلے کی بعض کتب شائع کی ہیں۔ اس تحریک کے کچھ نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں فریتھ جون شوہاں (Frithjof Schoun) ریٹے گیٹو (Rene Guenon) مارکو پالیس (Marco Pallis) مارٹن لنگز (Martin Lings) ٹی ٹیٹس برک ہارٹ (Titus Burchardt) اور کسی حد تک سید حسین نصر بھی شامل ہیں۔

میں ان کے اعتقادات کے سلسلے میں تفصیل بیان نہیں کرنا چاہتا۔ یہ اس کاموقہ بھی نہیں ہے۔ آپ چاہیں تو ”روایت“ وہ دو رسائل دیکھ سکتے ہیں جن میں یہ تفصیل شائع ہوئی تھی۔ اس سلسلے کے بارے میں بعض شہادت کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر افضل اقبال نے اپنی کتاب The Diary Of A Diplomatہ میں شوہاں سے ایک ملاقات کا ذکر کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان کے اندر دکھادہ بحث ہے، ان کے مسلمان ہونے کے سلسلے میں بھی تھنک کا اہتمام پایا جا رہا ہے، کاسلو (Koslow) کی ایک کتاب شوہاں کلت (Cult) کے بارے میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں بھی یہ جھلکتا ہے کہ اس گروہ نے اسلام کی صورت کو صبح کرنے کی کوشش کی ہے۔

چونکہ یہ سارا معاملہ بنیادی طور پر سریت (Esotrisim) سے متعلق ہے۔ لہذا مناسب ہو گا کہ اس سلسلے میں مسلم صوفیا کا نقطہ نظر بھی جان لیا جائے۔ ان کے لئے جو اس سلسلے میں قدرے تفصیل میں جانا چاہئے ہیں۔ اگر ریٹے گیٹو اور اس کے مکتب فکر کا خصوصی مطالعہ مقصود ہو تو جیکب نیڈل مین (Jacob Needle Man) کی کتاب The Sword Of Gnosis دیکھی جاسکتی ہے۔

سریت کے سلسلے میں ایک طویل اقتباس پیش کروں گا۔ یہ اقتباس حضرت سید محمد ذوقی کی شہرہ آفاق کتاب سرولہروں سے لیا گیا ہے۔ تصوف کو سمجھنے کے لئے یہ کتاب بطور لغت اور بطور نصاب استعمال ہوتی ہے۔ جو اقتباس میں پیش کر رہا ہوں وہ الگ سے سریت کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ کتب کے اندر اس کا عنوان روح القدس ہے، اس میں سر کو بھی بیان کیا گیا

ہے مگر اسے بیان کرتے وقت اس کا قرعہ باجمہ الطریقہ کی نظام بھی بیان کر دیا گیا ہے تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو، یہ اقتباس اس قدر طویل ہے کہ میں اسے صوفیہ کے طور پر شامل کر رہا ہوں۔ اس سلسلے میں تفصیلی مطالعے کے لئے پروفیسر لطیف اللہ کی کتاب تصوف اور سیرت دیکھنی چاہئے۔ اس کتاب میں پروفیسر لطیف اللہ نے سیرت کی اصطلاح سنی سزم (Mysticism) کے لئے استعمال کی ہے اور میرے خیال میں اس سے مراد عرفانیات ہے یہ بحث اس لئے بھی اہمیت کی حامل ہے کہ بعض دانشوروں کا یہ خیال بھی ہے کہ ساری کی ساری سنی سزم (Mysticism) اصل میں ایک ہی ہے، ان دانشوروں میں اور بس شاہ بھی شامل ہیں۔ یہی صورت حال اہل عرفان کے بارے میں بھی ہے، وہ تمام مذاہب کو بنیادی طور پر ایک جیسا ہی خیال کرتے ہیں۔ اس کے اثرات ڈونگ کے ہاں بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ ڈونگ بنیادی طور پر عیسائیت کو بنیاد بنا رہا ہے اور اس کے بعد ہندو مت، بدھ مت اور چینی مذہبی فلسفے کے اثرات بھی اس پر نظر آتے ہیں، مگر حیرت انگیز طور پر وہ اسلامی روایت سے بے نیاز ہے۔ اس لئے اس کا مطالعہ اہم حوالوں سے کرنا چاہئے گا اور قاری کے قلبی موازنے کے لئے جہاں جہاں ضروری ہو گا ہم مسلم تصوف یا سیرت پر بھی بات کرتے رہیں گے۔



### (ب) کیمیاگری (ALCHEMY):

بنیادی طور پر ایک ایسا قدیم فن، بعض کے ذریعے کاپیا پلٹ ہوتی ہے یا ماہیت قلبی تبدیل ہو جاتی ہے، اسی کی بنیاد پر جدید کیمسٹری (Chemistry) اور وحدت کاری (Metallurgy) وجود میں آئی ہے۔ علاقہ طور پر یہ ایک ایسا مصروفانہ ہنر ہے جس کی مدد سے شعور کی نوعیت تبدیل ہو جاتی ہے۔

حال ہی میں کیمیاگری میں جو دلچسپی پیدا ہوئی ہے اس کی وجہ نفسیات دان ای ٹی ڈونگ ہیں جس نے یہ دیکھا کہ اس کی ایک جہت روحانی ہے اور اس کے ساتھ اس کی طبیعت جہت بھی موجود ہے۔ اس ہنر کا سچا مقصد نفسیاتی ہے۔ یعنی کیمیاگری کی روح کی کاپیا پلٹ کر دینا۔

الکھمی کو سپاگیرک (Spagyric) فن بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ایک یونانی لفظ ہے جس کے معانی پھاڑنے اور پھر یکجا کرنے کے ہیں۔ ایک مخصوص فن کے طور پر اس کا تعلق بہت سی روحانی روایات سے ہے جس میں مثال کے طور پر ہرمتی کا (Hermetica) عرفانیات، کبلاہ اسلام، تائو ازم (Taoism) اور یوگا (Yoga) بھی کچھ شامل ہے، مگر مغرب اور مشرق کے کیمیاگری کے فنوں مختلف طریقوں سے نشوونما پائے ہوئے ہیں۔

## مغربی الکھمی:

مغربی الکھمی ایک ہرمتی (Hermetic) روایت ہے جو مصری یونانی ستیری تعلیمات پر مبنی ہے۔ ایک دیوتا کے مطابق اس کا بانی ہر میز ٹریس میکس ٹی (Hermes Trismegistus) ہے جو مصر اور یونان دونوں میں سحر اور حکمت کا دیوتا سمجھا جاتا ہے۔ اس کے نام تو تھو (Thoth) اور ہرمیس ہیں۔ قتل مسیح کی آخری اور مسیحی کینڈر کی ابتدائی صدیوں میں اس نے وحدت کاری کو فلسفے اور فلسفے سے متعلق ان خیالات سے ملادیا تھا جن کی بنیاد نیو افلاطونیت (Neo Platonism) عرفانیات اور عیسائیت پر تھی۔ مصریوں نے الکھمی کا بے حد بنیادی عنصر متعارف کرایا تھا اور وہ یہ کہ خلافت خداوندی نے یہ دنیا ایک بے نظم یا منتشر (Chaotic) طاقت سے بنائی تھی جس کا نام پریما مایا (Prima Materia) تھا۔ لہذا کیمیاگری میں ہر شے کو واپس پہلے مادے کی حالت میں لایا جاسکتا ہے۔ اس کو گھلایا جاسکتا ہے اور اس کے استخراج بنائے جاسکتے ہیں اور اس کی کاپیا پلٹ کر کے اس کو بہتر بنایا جاسکتا ہے۔ خاص طور پر کیمیاگر اس سلسلے میں مخالف اشیاء کو ملا تے تھے تاکہ کاپیا پلٹ ہو سکے۔

چوتھی صدی تک کیمیاگری ایک تدریجی صورت اختیار کر چکی تھی اور ان اسرار کی جگہ لے چکی تھی جو نیکمر رہے تھے۔ یہ یورپ میں بارہویں صدی میں پہنچی اور اس کی وجہ سے مسلمانوں کا بغض تھا۔ یہ نہایت ہی قابل احترام سائنس تھی، جو لوگ اس سلسلے میں کوشاں رہتے تھے اور اس پر غور لکھتے تھے وہ جان بوجھ کر غیر واضح زبان استعمال کرتے تھے



جبرش (Gibberish) کی اصطلاح قرونِ وسطیٰ کے کیمیادان جابر بن حیان سے متعلق ہے اور اس کو یورپ میں عام طور پر گیمبر (Geber) (۷۸۰-۸۵۰) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور اس کی بہت سی تحریریں لکھی ہیں کہ سمجھ ہی نہیں آتیں۔

کیمیاگری قرونِ وسطیٰ کے آخری زمانے سے نشاۃ ثانیہ تک میں عروج پر تھی۔ کیمیاگر بڑے فریب پارس پتھر (Philosopher's Stone) کی تلاش میں تھے، یا پھر وہ لاپس (Lapls) ڈھونڈتے تھے، جو ایک پراسرار مادہ ہے، جو کم درجے کی دھاتوں کو چاندی یا سونے میں تبدیل کرنے کے کام آتا ہے، یہ بھی اسی طرح کا تصور ہے جیسا کہ پارس پتھر ہے، پارس پتھر کو زندگی کے لئے اکسیر (Elixir) بھی سمجھا جاتا ہے اور اس سے جلدروانی حاصل ہوتی ہے، زیادہ تر کوششیں جو کیمیاگری کے سلسلے میں کی گئیں، ناکام ثابت ہوئیں، مگر بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ وہ چیزوں کی باہت تبدیل کرنے میں کامیاب بھی ہوئے، کہا جاتا ہے کہ نکولس فلیمیل (Nicholas Flamel) جو چودھویں صدی عیسوی کا عظیم کیمیاگر تھا تین بار پارے (Mercury) کو چاندی یا سونے میں تبدیل کرنے میں کامیاب ہوا۔

جو تحریریں اور نقشے ان کیمیاگروں کے بنائے ہوئے ملے ہیں، وہ اس قدر الجھے ہوئے ہیں کہ ان کو سمجھنا کارے دار۔ کیمیاگر اپنے مطالعے کی بنیاد بلاواسطہ ذاتی کشف و بصوت (Vision) یا خواب کو دیتے تھے، مگر وہ اپنے کام سیدھے سادہ صاف لفظوں میں بیان نہیں کرتے تھے، وہ اپنے جیسے لوگوں کی تفہیم کے لئے ان کو طعنائت کی صورت میں بیان کیا کرتے تھے اور ان اصطلاحات کا فرہنگ بھی تبدیل ہوتا رہتا تھا۔

قدیم کیمیاگری کے مطابق تمام اشیاء دو قسم کے مادوں سے مل کر بنتی ہیں ایک فرہوتا ہے اور ایک مادہ (Hermaphrodetic) "گندھک (Sulphur) نفس (Psyche) کی نمائندگی کرتی ہے اور آتشیں مردہ اصول ہے، اور پارہ یا سیماپ جو روح (Spirit) کا نمائندہ ہے آبی نسائی اصول ہے۔ بعد میں یورپی کیمیاگری میں ایک اور عنصر شامل ہوا، جس کی مطابقت جسم کے ساتھ ہے، تبدیلی باہت کا عمل تین ضروری عناصر کو الگ الگ کرنے پر مشتمل تھا ایک ہار الگ الگ کرنے کے بعد ان کو پھر سے ایک خاص تناسب میں ملایا جاتا تھا مگر اس عمل کو بدوئے کار لاتے ہوئے یہ دیکھنا ضروری تھا کہ علم نجوم کے حساب سے ستارے موزوں حالت میں ہوں۔

اسرار کے سلسلے کی توسیع کے طور پر کیمیاگری صحنہ کلام یا صحنہ تعبیر (Euphemism) کا ایک لازمی حصہ تھی، جس کا تعلق تعلق دوبارہ تخلیق ہونے سے تھا اور یہ جاودانیت کے باعث ممکن ہوتا تھا اور یہ وہ مرتبہ تھا جو اسراریت کے باطن میں داخل ہونے سے ملتا تھا۔

کیمیاگری کی زلمی فطرت کو شہوت انگیز (Erotic) آرٹ میں خاصہ نمایاں کیا گیا ہے، مگر اس کا کوئی ثبوت فراہم نہیں ہو سکا کہ عملی طور پر اس سلسلے میں کوئی جنسی رسم بھی ادا کی جلیا کرتی تھی۔

قرون وسطیٰ اور نشاۃ ثانیہ کے زمانے میں کیمیاگری کے باعث دھمت کاری، کیمسٹری اور علم ادویہ (Medicine) میں بہت کچھ دریافت ہوا تھا، اس کی تفصیل مطالعہ ایک شہرہ آفاق کتاب Dawn Of Magic میں کیا جاسکتا ہے، یہ کتاب بنیادی طور پر ان حقائق کو بیان کرتی ہے جنہیں جدید سائنس نے جان بوجھ کر مسح کیا ہے، یہ ان کتابوں میں سے ہے جنہوں نے کئی لوگوں کی زندگی کے رویے کو مکمل طور پر تبدیل کر دیا ہے، مثلاً اس میں یہ درج ہے کہ کون کون سی ایکی انتہاوت ہیں، جو اس زمانے میں دریافت ہو چکی تھیں، مگر بعد میں جدید سائنس نے ان کو اپنے کھاتے میں ڈال لیا۔ بعد میں انیسویں صدی کے دوران جب آکسیجن (Oxygen) دریافت ہوئی اور اس کے ساتھ ہی یہ دریافت ہوا کہ پانی کئی عناصر سے مل کر بنتا ہے تو کیمیاگری کو ایک دھچکا لگا، اور کیمیاگری کو محض ایک اعلیٰ سائنس کا درجہ دے دیا گیا اور اسے توہمت میں شامل کر لیا گیا اور اس کی جگہ علم طبیعیات ہٹنے لے لی۔

بیسویں صدی کے دوسرے نصف تک کیمیاگری میں کوئی سنجیدہ دلچسپی نہ لی گئی، مگر اس کے بعد مغرب میں اس شے میں دلچسپی پھر سے بیدار ہو گئی۔ ایسے ادارے قائم ہوئے، جو یہ قدیم آرٹ سکھایا کرتے تھے، اس کے بعد سپاگرک (Spagritic) اشیاء جڑی بوٹیوں سے تیار شدہ، دوائیاں، مشروبات، شراہیں اور خوشبوئیں وغیرہ پھر سے متعارف ہوئی شروع ہو گئیں۔

## مشرقی کیمیائگری:

قدیم چین میں کیمیائگری کو کمال حاصل ہوا تھا اور ۳۲۰ عیسوی تک یہ علم سینہ بہ سینہ چلا رہا تھا پھر کومنگ (Ko-Hung) کے کلاسیکی کیمیائگری متن کو (Nelplien) کے نام سے تحریر کیا، چین کے رہنے والے اس جہتو میں تھے کہ ان کی زندگی کو دوام حاصل ہو جائے، مگر اس سے ان کی مواد ارضی زندگی نہیں تھی، وہ چاہتے تھے کہ بتا ان کو حاصل ہو، وہ ان کے اشتراک میں ہو، جو چلوداں ہو چکے ہیں اور ان کے قبضے میں مافوق الطولت قوتیں بھی ہوں، چنانچہ قدیم چینی کیمیائگری ایسے اکسیر تیار کرتی رہی، جس میں عناصر کے مختلف استجابات (Combinations) پڑتے تھے، اور پھر ان کو بار بار مختلف آلات میں گرم کرنا پڑتا تھا۔

اس کی مطابقت تائو کے مراقبے (Taolist Mediation) کے اس عمل سے تھی جس کے ذریعے چی (Chi) جو کہ ہمہ گیر حیاتیاتی قوت ہے، تخلیق ہوتی ہے اور پھر جس کے اندر اس کو خالص ہونے کے عمل میں سے گزرنا ہوتا ہے۔ چی اس وقت تخلیق ہوتی ہے، جب خوراک کے غذائیت سے بھرپور عناصر غدودوں کے اخراج (Secretion) اور جسمانی اعضاء کے ساتھ اخراج میں آتے ہیں۔ اس کے باعث خون اور جنسی توانائی پیدا ہوتی ہے۔ (چنگ (Ching) حرارت سانس کی صورت میں اس جنسی توانائی کو پی کی شکل دے دیتی ہے، جو ریڑھ کی ہڈی سے اوپر اور نیچے بہنے ہوئے راستوں پر سفر کرتی ہے، اور سر کے بلائی حصے سے شکم (Abdomen) تک جاتی ہے اور اس کی مماثلت یوگا کی کشلی (Kundalini) توانائی سے ہے۔ چی اسے بارے پر واقعہ ہواہ مراکز میں سے گزرتی ہے اور جب یہ عمل کافی دیر تک وقوع پذیر ہو چکا ہے تو چی لطیف (Refined) ہو جاتی ہے اور پھر وہ دماغ کے بلائی حصے تک انتہائی مرککز (Concentrated) حالت میں پہنچتی ہے، جہاں اسے ہونے کا لایا جاسکتا ہے یا پھر شکم کی طرف واپس لوٹایا جاسکتا ہے، چی کو آئندہ استعمال کے لئے محفوظ بھی رکھا جاسکتا ہے۔

ہندوستان میں کیمیائگری کی جڑیں ۱۰۰۰ قبل مسیح تک پھیلی ہوئی ہیں، اور انہوں نے آیرویدک (Ayurvedec) (حکمت حیات) طب کی نشوونما میں حصہ لیا ہے، اور وہاں پر اس کا کردار آج تک موجود ہے، ہندوستان کی کیمیائگری موانہ (Shiva) اور زناہ (Parvati) اصولوں پر مبنی ہے اور ان کا نتیجہ جیوان (Jivan) ہے، جو حکمت والی مخلوق ہے۔

ہندو اور چینی دونوں روایات میں انسان تاثرک یوگا (Tantric Yoga) کے ذریعے دوام حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو جنسی اختلاط (Coltus) ہی سے گریز کیا جائے یا پھر انزال نہ ہونے دیا جائے کیونکہ اسی سے قوت حیات میں شدت آتی ہے یہی پورانا Poranabla یا جی ہے۔

### ژونگ اور کیمیاگری:

کامل گسٹو ژونگ کو کیمیاگری میں اس لئے دلچسپی پیدا ہوئی کہ وہ عرفانیت میں زیادہ ڈوبا ہوا تھا۔ وہ ۱۹۱۲ء سے عرفان اور اجتماعی لاشعور کے اعمال میں رشتہ تلاش کر رہا تھا اور یہ بھی کچھ اس مقصد سے کیا جا رہا تھا کہ سو نیائی حکمت کے لئے کسی طرح جدید ثقافت میں جگہ بنائی جائے۔ یہ تعلق اس کو کیمیاگری میں نظر آیا، جب اس نے کیمیاگری کو فرویت سے مماثل پایا اور یوں اس نے انسانی شخصیت کو ایک کل (Whole) کی شکل دینے کی کوشش کی۔

فرانزیز کی طرح ژونگ نے بھی اپنی زندگی میں کچھ اہم خواب دیکھے، ۱۹۲۶ء میں اس نے خواب میں یہ دیکھا کہ وہ ستر سوویں صدی کا ایک کیمیاگر ہے اور کیمیاگری کے سلسلے میں کوئی نہایت ہی اہم خدمت انجام دے رہا ہے۔ یہ عظیم خواب بالکل سچا ثابت ہوا کیونکہ ژونگ نے اسے اپنے زندگی بھر کے کام میں ایک مرکزی حیثیت عطا کر دی، پھر اسے بہت سادہ و شوق دوسرے ایسے ہی خوابوں سے بھی حاصل ہوا اس نے کیمیاگری کے بارے میں بہت سی کتابیں اکٹھی کر لیں اور پھر اس کام میں پوری طرح مشغول ہو گیا۔

اس کی اس تحقیق پر سب سے زیادہ اثر اندازی "اسرارو کلی زریں" (The Secrets of Golden Flower) کی ہوئی، جو چین کی ایک صوفیانہ کتاب ہے اور اس کا تعلق کیمیاگری سے بھی ہے۔ یہ کتاب ژونگ کے ایک دوست رچرڈ ولسم (Richard Wilhelm) نے دریافت کی تھی اور اسی نے یہ کتاب ژونگ کو دی تھی یہ کتاب عرفان اور لاشعور کی نفسیات کے درمیان ایک پل کی حیثیت رکھتی ہے، جب ژونگ نے اس کتاب کا موازنہ لاطینی زبان کے کیمیاگری کے متن سے کیا تو اس پر یہ نکلا کہ مشرق اور

مغرب دونوں کے کیمیاگری کے غلام کا تعلق لازمی طور پر روح کی کلیا پلٹ کے ساتھ ہے۔  
 ڈونگ کو یہ معلوم کر کے سخت حیرت ہوئی کہ بہت سے مریض جن میں مرد اور  
 عورتیں شامل تھیں وہ اور یورپی یا امریکی پس منظر رکھتے تھے، انہوں نے ایک طرح کے خواب  
 دیکھے تھے۔ ان کے ہفتکلیا میں رمزیت ایک بھی تھی اور ان میں ظاہر ہونے والے اساطیر پر یوں  
 کی کہتیں، عرفانیت کے تصورات اور کیمیاگری کے رویے، ایک جیسے تھے اس ہمیت کی  
 روشنی میں ڈونگ نے انتہائی مشہور کے بارے میں اپنے خیالات کو تشکیل دیا وہ قدیم تھائیل کا  
 ذخیرہ ہونے کے ساتھ ساتھ کردار کا ایک ایسا رویہ بھی تھا جو ساری انسانیت میں مشترک تھا۔

ڈونگ نے پہلی بار کیمیاگری کا ذکر اپنے اس خطاب میں کیا جو خواب کے اندر  
 کیمیاگری کی رمزیت سے متعلق تھا اور اس کا عنوان تھا  
 Dream Symbols And The Individuation Process اور یہ پیکر ٹیلی  
 سوئیز ویلنڈ میں جمیل میاگر کے کنارے دلا ایرانوس (Villa Eranos) میں دیا گیا تھا۔ پھر ایک  
 برس کے بعد اسی مقام پر ڈونگ نے جو پیکر دیا تھا اس کا موضوع تھا "کیمیاگری میں شفاعت کا  
 تصور" (The Idea Of Redemption In Alchemy) اس موضوع پر اس کی پہلی  
 کتب نفسیات اور کیمیاگری (1944) تھی، پھر اس کے بعد آئین (Alon) کیمیاگری کے  
 مطالعات اور Mysterion Conjunctions بھی اسی موضوع سے متعلق ہیں۔ پھر ان  
 کے بعد ڈونگ نے جو کچھ بھی لکھا اس میں کیمیاگری کے اثرات کی کارفرمائی نظر آتی رہی۔

ڈونگ نے کیمیاگری کے اندر شفاعت کے روحانی اعمال دیکھے، جن کا تعلق  
 Lumen Del کے اتحاد اور کلیا پلٹ سے تھا۔ یہ خدا کے اعلیٰ وجود کی روشنی ہے اور اس کے  
 ساتھ ہی ساتھ نور قدرت (Lumen Natural) ہے۔ کیمیاگروں کے تجرباتی عمل کا تعلق  
 زندگی اور موت سے ہے، وہ اپنے مادے (Substance) کو مارتے بھی ہیں اور زندہ بھی  
 کرتے ہیں۔ خود کیمیاگر بھی اسی عمل کا ایک حصہ ہیں اور وہ اپنے شعور کی کلیا پلٹ کر دیتے ہیں  
 اور چلی سطح سے اعلیٰ حالت میں چلے جاتے ہیں اور اس کے لئے موت اور دوبارہ زندگی کی  
 علامات کا اطلاق ہوتا ہے۔

ڈونگ کے مطابق ابتدائی عیسائی کیمیاگروں نے پارس پتھر کو مسیح کی علامت کے طور پر  
 استعمال کیا تھا۔ لہذا وہ اعلیٰ ترین صوفیانہ معانی تھے۔ کیمیاگری محبت کے شعور کی کلیا پلٹ کا نام

تھا اور اس کی شکل نرم دل شخصیت تھی جو مواد اور نسلی تضادات (جسٹس  
Physicality) اور روحانیت کا استخراج تھے جو ایک کل کے اندر جمع ہو گئے تھے۔

کیمیائگری میں ڈونگ کی دلچسپی سونا پلانے کی نہیں تھی۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں  
کیمیائگری کے دو رخ تھے۔ ایک تو اس کا ظاہری رخ تھا اور ایک باطنی۔ جہاں تک ظاہری رخ کا  
تعلق ہے اس کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ کچھ ایسے لوگ ضرور موجود تھے اور وہ  
شاید اب بھی ہیں، جو کٹر دھمت سے سونا پلانا چاہتے ہیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کچھ لوگ ایسا  
کرنے میں کامیاب بھی ہوئے ہیں، مگر اس کا کوئی حقیقی ثبوت موجود نہیں ہے۔ سائنسی تجربوں  
کے طرح یہ ایسے تجربے نہیں ہیں، جو سو فیصد ایک ہی نتیجہ برآمد کرتے ہوں۔ ویسے سائنسی  
تجربات بھی بیش ہی کامیاب نہیں ہوتے۔ اس پر ایک طویل بحث آرتھ کوسل کی کتاب  
Roots Of Coincidence میں موجود ہے۔ جس میں کوسل نے یہ ثابت کیا ہے کہ ٹیلی پتھی  
کے تجربات سائنس کے عمومی تجربات سے کیسے زیادہ کامیاب رہے ہیں۔ مگر ان کے بارے میں  
فلک و شبہات کا اعتماد بار بار کیا جاتا ہے۔ کیمیائگری میں جو تجربات ہوتے رہے، ان کے باعث  
جدید کیمسٹری کا آغاز ہوا تھا۔ جو کچھ قرون وسطیٰ میں دریافت کیا جا چکا تھا اس کو پھر سے جدید  
دور نے دریافت کیا یا اپنا کر اس بات کا اعتراف کرنے کی قویٰ نہ ہوئی کہ اس سلسلے میں بہت  
سا کارآمد کام قرون وسطیٰ میں ہو چکا ہے۔ اس کی تفصیل Dawn Of Magic کے اندر  
موجود ہے اور یہ موقع تفصیل میں جانے کا بھی نہیں ہے۔

کیمیائگری کا دوسرا رخ انسانی نفسیات سے متعلق تھا اور یہ اس کی باطنی صورت تھی،  
ڈونگ کے ساتھ ساتھ کچھ لوگ اور بھی ہیں، جو سمجھتے ہیں کہ کیمیائگری کا اصل مقصد کیمیائگری  
بابت قلب کو تبدیل کرنا تھا، مقصد یہ تھا کہ کیمیائگری شخصیت بہتر سطح کا حصول کرے۔ یہ ایک  
ایسا عمل تھا جس میں کیمیائگری شخصیت زیادہ جامع اور زیادہ مرتب ہو جاتی تھی اور اس کے اندر  
موجود عناصر ایک ایسی ترتیب میں آ جاتے تھے جو انسانی شخصیت کے لئے مثالی ترتیب ہے۔  
"اسرار کلی دریں" چینی حکمت کی کتاب تھی، جس نے ڈونگ پر انسانی شخصیت کو جاننے کے  
کئی دروا کئے تھے۔ ایسے ہی تصورات ہندوستان کے اندر بھی موجود تھے۔ جو ہندوستان کے کئی  
فلسفوں اور مذہبی اعتقادات میں بکھرے ہوئے تھے، مگر ان سب کا مقصد بہتر انسانی شخصیت کا  
حصول تھا۔ ان میں سے ایک تصور منڈل (Mandala) کا بھی تھا۔ ڈونگ کی نفسیات میں اسے

مرکزی حیثیت اس لحاظ سے حاصل ہے کہ شخصیت کی نشوونما کی آخری منزل کے طور پر اسے بہت اہمیت دی گئی ہے اور ڈونگ نے اپنی آخری عمر میں اپنے مشہور گھر میں جو علامات لگائی تھیں ان میں سے اکثر اشارے منزل ہی کی طرف تھے۔

### (ج) منڈل (MANDALA):

ایک ڈیزائن جو عام طور پر دائرے کی شکل میں ہوتا ہے اور اس کا تعلق مذہب اور آرٹ دونوں سے ہے، یہ ایک مندرجہ ذیل اصطلاح ہے، جس کے لفظی معانی دائرے کے ہیں ہندو مت اور بدھ مت دونوں میں ایک رسمِ ریتائی (Ritual) مقصد اور تکلیف (Service) ہے جو تنٹرا (Tantra) ایک ہندوئی نقش (Geometric Design) یا سوچ بچار کرنے کا ایک آلہ ہے۔ منڈل کا تعلق عیسائیت سے بھی ہے۔ عرفانیت سے بھی اور دوسرے مذاہب سے بھی۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کا رشتہ اساطیر، کیسایگری، شفا یابی کے فنون، آرٹ اور علامات سازی کے فن سے ہے۔ جدید نفسی طریق علاج (Psychotherapy) میں یہ ایک وسیلے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اپنی بنیادی نوعیت میں منڈل ایک ایسا نقطہ ہے، جہاں پر جہان کبیر (Macrocosm) اور جہانِ صغیر (Microcosm) علامتی طور پر ملتے ہیں۔ یہ ایک ایسے صوفیانہ سفر کی بھی علامت ہے، جو مختلف سطحوں سے ہوتا ہوا شعور کے مرکز تک جاتا ہے، اور وہی اعلیٰ ترین اور حتمی اوج ہے جو ذات خداوندی میں کیا جاتا ہے۔

منڈل تصویر کشی کی پہلی ہے۔ اسے نقش کے طور پر بنایا جاتا ہے۔ اسے سہ ابعادی (Three Dimensional) شکل میں بھی بنایا جاسکتا ہے اور اسے رقص میں بھی ظاہر کیا جاسکتا ہے۔ وہ ایسے ایچو (Images) پر بھی مشتمل ہو سکتا ہے، جو محض ذہن کے اندر بنائے گئے ہوں، ایسا عام طور پر تبت کے لاسے (Lamas) کرتے ہیں۔ منڈل جب دائرے کی صورت میں بنایا جاتا ہے تو وہ قدرتی اور حتمی (Ultimate) کلیت (Wholeness) کو ظاہر کرتا ہے، اور اس کی علامات کا تعلق قدیم جبری (Paleolithic) عہد سے ہے اور ان کو خصوصی طور پر کراتی (Spherical) یا سورج چکر کی شکل میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ زمین (Zen) مسلک میں

دائرہ روشن ضمیری کی علامت ہے۔

منزل کی ساخت میں تین بنیادی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ (۱) ایک مرکز، جو ذات خداوندی ہے، آغاز ہے یا پھر دوائی زمانہ محل ہے، مگر نفسی معاملے میں یہ سلف (Self) ہے جو میزان نفس (Total Psyche) (۲) تشاکل (Symmetry) اور عقیم (Cardinal) نکلت ہیں۔ تمام منزلوں میں مرکز کا ہونا لازمی ہے۔ جبکہ تشاکل اور عقیم نکلت۔ مقصد اور ڈیزائن کے حساب سے بدلتے رہتے ہیں۔ تشاکل مشکل ہوتا ہے اور تشاکلی (Concentric) اور دو عملی طور پر متوازن ہندی اشکال ہے۔ تقابلات کا بیان اکثر جنسی تناؤ کے حوالے سے اعلیٰ پایا ہے۔ منزل کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے تقابلات کو ہم آہنگ کرے اور یوں بے تعلقی میں ایک نظم پیدا ہو۔

اصل بات یہ ہے کہ دائرہ چار نکلت پر منحصر ہوتا ہے۔ بعض اوقات یہ ظاہر کرنے کے لئے ایک مربع (Square) بنایا جاتا ہے اور پھر اس کے اندر ایک دائرہ کھینچ دیا جاتا ہے یا پھر یہ کام جو میٹرککل ڈیزائن سے لیا جاتا ہے، جس میں ٹکوں کے اندر داخل اندازی کی جاتی ہے اور دائرے کے اندر دوسرے ڈیزائن چلے جاتے ہیں۔ اس طرح کی اشکال نگاری کا تعلق ہندو اور بدھ اساطیر سے ہے۔ ہندومت کے دو نامور تخلیق کار آغاز کرنے سے، پہلے ایک ایسے کنول کے پھول (Lotus) پر کھڑا ہوا تھا جس کی ہزار پتیاں تھیں اور ان کا رخ چاروں اطراف کی طرف تھا اسی طرح مسافرا بدھ جب پیدا ہوئے تھے، تو انہوں نے ایک ایسے کنول پر قدم رکھے تھے، جس پر آٹھ شعاعیں پڑ رہی تھیں اور ان کا رخ عطا کی دس سمتوں کی طرف تھا۔ اس میں سے آٹھ تو کنول کی شعاعیں تھیں اور ان کے علاوہ اونچائی اور بستی تھی، ڈونگ کی تعلیمات میں منزل کے عقیم بنیادی نکلت کا تعلق گلر، احساس، وجدان اور نفس کے ساتھ ہے، جس کی ضرورت انسانوں کو نفسیاتی مطابقت پیدا کرنے کے لئے ہوتی ہے۔

عملی طور پر جو بھی شے دائرے اور گرد موجود ہے، جیسے سورج، چاند، زمین، لاک، سمت ہانے والا مقناطیسی آلہ، اس منزل (Zodiac) گنبد دار گول عمارت (Rotunda) ایک ہالہ (Halo) ایک پھول، ایک چیتان، ایک پھول بھلیاں یا کسی گرجے کی گلابی کھڑکی سب منزل میں شامل ہے۔ بارشاہ آر تھر (Arthur) کی گول میز بھی منزل ہے۔ جس کی حقیقت مقدس جام کج (Grail) ہے یا ہر ایک اساطیری وژن ہے، اور وہ مرکز میں اس وقت ابھر آیا تھا



جب پلوشہ اور اس کے درباری موجود ہی نہیں تھے۔ مٹن یا ہشت ضلعی افکار بھی منزل ہی ہیں اس میں بیت المقدس کا شہرہ گنبد بھی آتا ہے۔ مریے اور ٹھوٹیں بھی منزل ہی کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ مریے کے اندر دائرہ اور دائرے کے اندر مربع بنایا جاسکتا ہے۔ دائرہ کی شکل کے منزل میں اکثر ٹھوٹوں کا تصور ہوتا ہے۔

سب سے زیادہ جامع منزل دسی طور پر تبت میں ظاہر ہوئے تھے اور خیال یہ ہے کہ ان منزلوں کو حصارف کردانے والے انھوں صدی کے مشترک گورو پدما سمبھوا (Padma Sambhava) تھے جس کے بت کمرے اثرات تبت کی بدھ مت پر مرتب ہوئے تھے۔ تبتی منزل خاصے بحرور ہیں، تفصیل ہیں اور تصورات سے معمور ہیں اور ان کی ذرا ذرا سی تفصیل بھی علامتی پری سیژن (Precision) کی حامل ہے، یہ ذیوائن ایک بنیادی ساخت پر بنے ہیں جو چار دائروں پر مشتمل ہے، وہ ایک خاص عظیم نقطے پر یکجا ہو گئے ہیں ایک پانچویں دائرے کے گرد مرکزی دائرہ ہے۔

منزل اصل میں ایک علامت ہے جس کی شکل بھی ہے اور معانی بھی ہیں مگر جو کچھ وہ ظاہر کرتا ہے، اس کی کوئی شکل نہیں ہے، وہ اس شے کا اظہار و اظہار ہے جو قلبی جان نہیں ہے۔ یہ ایک ایسا شعور ہے جو تصوراتی فکر سے کہیں زیادہ گہرا ہے، وہ ذہن کو ایک عام سطح پر اس شعور کے لئے تیار کرتا ہے، جس کا اور اک مواضع کی انتہائی گہری سطحوں میں ہوتا ہے۔ منزل کے اندر بے شمار دیوتا قیام پذیر ہیں۔ جو ڈونگ کے تشکیل کردہ آرکی ٹائپ سے بے حد مماثلت رکھتے ہیں اور ان کی اہمیت بھی آرکی ٹائپ سے کسی طرح کم نہیں ہے اور پھر ایسے وجود بھی اس کے اندر موجود ہیں جن سے سابقہ اس وقت پیدا ہوتا ہے، جب ہم کسی ایسے باطنی سو فیانہ سفر پر روانہ ہوں، جو ڈونگیت (Hallucinogenic) سے بھی معمور ہو۔ اس سطح میں مثلاً وہ دواہیات آجاتی ہیں جن کا آغاز بعض دوائیوں کے استعمال کے بعد ہوتا ہے۔ یہ دوتا سب کے سب ایک ہی وقت میں موجود ہوتے ہیں کسی بھی ایسے شخص کے بدن اور روح کے اندر جو اس سفر پر روانہ ہوتا ہے اور ان کا تعلق ان تمام قوتوں سے ہوتا ہے، جو ذہنی طور پر تخلیق کردہ کائنات میں موجود ہوتی ہیں اور بسا اوقات یہ بھی ہو جاتا ہے کہ یہ قوتیں ذہن سے باہر نکل کر بھی زندگی میں اپنا وجود دکھاتی ہیں۔

مغرب کی منزل میں دلچسپی جو اب خاص وسیع ہو رہی ہے۔ ڈونگ ہی کی وجہ سے

آغاز ہوئی ہے۔ ڈونگ نے انگلی اور قرون وسطی کے عیسائی آرٹ کے حوالے سے اسے دریافت کیا تھا اور اس کا خصوصی حوالہ حضرت عیسیٰ کی وہ شبیہ تھی، جو مرکز میں تھی اور چار مبشر (Evangelist) مرکزی اہم نقطے کے ارد گرد موجود ہیں۔ (مغرب میں عیسیٰ کی اس طرح کی نمائندگی کے بارے میں قدیم زمانے سے یہ تاثر موجود ہے کہ اس کا تعلق مصری کردار ہورس (Horus) اور اس کے چار بیٹوں کی تصویر کے ساتھ ہے۔) ڈونگ نے خود بھی مشرقی منڈل کا مطالعہ فوق و شوق سے کیا تھا اور اس نے اس کے اندر مربوط نفسیاتی معاملے کی خوبیاں دیکھی تھیں اور پھر انہیں اپنے طریق علاج میں استعمال بھی کیا تھا جب کوئی مریض منڈل کی ڈرائنگ بنانی شروع کر دیتا تو اس سے یہ اندازہ لگایا جاتا ہے کہ اب وہ اپنی باطنی بد نظمی کو ترتیب میں بدل رہا ہے۔

منڈل کا تعلق نواجو (Navajo) کی روحانی تصاویر سے بھی ہے۔ یہ وہ نقش ہیں جو زمین پر صحت یابی کے لئے بنائے جاتے ہیں اور ان میں مریض کو درمیان میں بیٹھایا جاتا ہے۔ منڈل بنیادی طور پر جھنجھیلی ذات کا عمل ہے، جھنجھیل کے عمل کو ظاہر کرنے کے لئے دائرہ بٹایا جاتا ہے۔ اس کی ایک علامت انگوٹھی بھی ہے۔ خاص طور پر وہ انگوٹھی جس میں ایک سانپ اپنی ہی دم کو منہ میں لئے ہوئے ہے، یا بھر صخرے، جو بیک وقت جھنجھیل اور محدودیت دونوں کی علامت ہے، مکمل ہو جاتا بھی محدود ہو جاتا ہے۔ جس طرح انسانی زندگی اپنی جھنجھیل کو پہنچ جاتی ہے۔ نفسی سطح پر جس قدر اہمیت زندگی کو حاصل ہے۔ ویسی ہی اہمیت موت کو بھی حاصل ہے۔ زندگی ہمیشہ موت کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ کسی وقت بھی ختم ہو سکتی ہے مگر موت ایک بار وارد ہو جائے تو وہ دوام ہے، اس کی کوئی حد نہیں ہے۔ ازل اور ابد کے دونوں طرف محدودیت کی حکمرانی ہے۔

نفسیاتی سطح پر موت کے بے شمار معانی ہیں، اس کی ایک پوری فہم بتائی جا سکتی ہے۔ ایک بار فرانیڈ نے اپنے شاگرد سٹیکل (Stekel) سے کہا تھا تمہاری دریافت کردہ علامات موت کی اہمیت (اس وقت کی) تمام نفسیاتی دریافتوں سے زیادہ ہے، پھر خود فرانیڈ نے موت کی جبلت کو دریافت کیا تھا اور اس کے معانی کو بیان کرنے کے لئے کئی کتابیں لکھی تھیں اور اس جبلت کو فرانیڈ نے اتنی ہی اہمیت دی تھی جتنی کہ وہ جبلت حیات کو دیتا تھا۔

پھر اس نے یہ بھی کہا تھا کہ بچوں اور بڑوں میں موت کے معانی ایک ہی طرح کے

نہیں ہوتے، بچے تو صرف اس چیز کو موت سمجھتے ہیں جو ان کی نگاہوں سے غائب ہو جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ موت کا شعور صرف انسان ہی کو ہو، باقی جاندار اس کے بارے میں کوئی تصور ہی نہ رکھتے ہوں، لہذا موت ہمارے شعور اور خود شعوری (Self Conclousness) دونوں کا حصہ ہے۔ ہم موت سے خوفزدہ بھی ہیں اور موت کی شدید خواہش بھی ہمارے دلوں میں جاگزیں ہوتی ہے۔ مسلمانوں کو بار بار کہا گیا ہے کہ وہ اپنی موت کو یاد رکھیں۔ موت کا شعور دنیا کی بہت سی خواہشوں اور آکاشوں سے انسان کو بے نیاز کر دیتا ہے اور زندگی کے معانی بالکل بدل کر رکھ دیتا ہے۔ سادہ تر لے کہیں کہا تھا کہ فکار سمجھ معنوں میں فکار بننا ہی اس وقت ہے جب وہ موت کو بہت قریب سے دیکھ لیتا ہے۔

فعلی علوم میں بھی موت کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، بلکہ یہ وہ مقامات ہیں جہاں زندگی اور موت ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتے ہیں۔ موت کا مطلب محدودیت نہیں رہتا بلکہ ایک اور سطح کی زندگی ہو جاتا ہے، جو شر اور خیر دونوں کی حامل ہو سکتی ہے۔ میں اس سلسلے میں زیادہ تفصیل میں نہیں چلتا چاہتا۔ ڈوئنگ کے حوالے سے میں صرف این ڈی ای (Near Death Experience) کو کسی حد تک بیان کرنا چاہتا ہوں۔ اردو میں اسے "قریب موت واردات" کہا جاسکتا ہے۔ جو لوگ شعور کی اعلیٰ سطحوں میں ہوتے ہیں، ان کے لئے قریب موت کی واردات ایک طرح کی روشنی بن جاتی ہے۔ نور کا ایک ایسا ہالہ ان کے گرد تعمیر ہو جاتا ہے، جسے بعض اوقات دوسرے بھی محسوس کر سکتے ہیں۔

## (و) قریب موت کی واردات (NEAR DEATH EXPERIENCE)

(NEAR DEATH EXPERIENCE) :

یہ اصطلاح ۱۹۷۰ء میں ایک امریکن معالج ڈاکٹر ریمونڈ موڈی (Ramond Moody) نے اس کے مصنفانہ مظاہر کو بیان کرنے کے لئے وضع کی تھی۔ یہ ایسے لوگوں کی واردات تھی، جو لگتا تھا کہ مر گئے ہیں، مگر بعد میں زندگی کی طرف لوٹ آئے تھے۔ ۱۹۷۵ء تک جب ڈاکٹر موڈی کی کتاب شائع ہوئی تھی بہت کم لوگ ایسے تھے جو قریب

موت کی واردات کے بارے میں بات کرتے تھے۔ اس شہر، آفاق کتاب کا نام "زندگی بعد از زندگی" (Life After Life) ہے پھر ۱۹۷۲ میں جب ایسے لوگوں کا اعجاز کرنے کی کوشش کی گئی، جو اس واردات میں سے گزرے ہوں اور انہوں نے موت کو انتہائی قریب سے دیکھا ہو تو ان باتوں کی تعداد ۸۰ لاکھ تھی، اور ان سب کو یہ دعویٰ تھا کہ وہ اس واردات میں سے گزر چکے ہیں۔ یہ لوگ صرف امریکہ کے اندر موجود تھے۔

ڈاکٹر موڈی نے بہت سے دوسرے لوگوں کے ساتھ جو این-ڈی-ای تحقیق میں باقاعدہ کام کر رہے تھے، خصوصاً کینتھ رینگ (Kenneth Ring) جو ماہر نفسیات تھا اور قریب موت کی بین الاقوامی انجمن کا رکن تھا اور اس کا تعلق کنکٹی کٹ (Connecticut) ریونیوٹی سے تھا یہ اندازہ لگایا تھا کہ وہ لوگ جو قریب موت کے تجربے سے گزرتے ہیں، ان میں مشترک نکات کیا ہوتے ہیں، حالانکہ وہ یہ تسلیم کرتے تھے کہ ہر شخص کا اس طرح کا تجربہ اس کا اپنا ذاتی تجربہ ہوتا ہے۔ این-ڈی-ای والے لوگ مندرجہ ذیل منازل میں سے ایک یا ایک سے زیادہ منازل میں سے گزرتے تھے، قریب کے لحاظ سے یہ واردات کچھ ان عوامل پر مشتمل ہے۔

یہ محسوس کرنا کہ موت طاری ہو رہی ہے۔ جسم سے باہر نکل آنے کا تجربہ، اس میں وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ وہ جسم سے باہر آگئے ہیں اور اپنے حودہ جسم کو دیکھ رہے ہیں، یہ دیکھتے وقت وہ خود کو ہوا میں حیرتا ہوا محسوس کرتے تھے اور جسم ان کو نیچے چڑا ہوا نظر آتا تھا، وہ محسوس کرتے تھے کہ ان کی تکلیف اور درد بالکل غائب ہو گیا ہے اور وہ ایک سرخوشی کی حالت میں ہیں یا وہ ہر طرف امن اور سکون محسوس کرتے تھے۔

وہ محسوس کرتے تھے کہ وہ ایک تاریک سرنگ کے اندر سڑ کر رہے ہیں، جس کے آخر میں روشنی ہے، وہ ایسے لوگوں سے ملتے تھے جن کے جسم روشن تھے اور وہ مادی صورت میں نہیں تھے۔ ان میں سے بہت سے رنگیں جانے پہچانے عرصہ اور دوست تھے۔

ان کا رابطہ کسی اعلیٰ ترین مخلوق سے ہوتا تھا جو ان کی رہنمائی کرتی تھی اور ان کی پوری زندگی ان کی آنکھوں کے سامنے سے گزرتی تھی، یہ کرتے ہوئے ان کی ساری زندگی اپنے اصل روپ میں ان کے سامنے آ جاتی تھی، مگر گزرے ہوئے ان واقعات کے بارے میں کوئی حقیقی تبصرہ نہ کیا جاتا تھا اور نہ ہی کوئی فیصلہ سنایا جاتا تھا۔ پھر حودہ دل کے ساتھ زندگی کی

طرف واپس ہو جاتی تھی۔

اگرچہ ان محنت لوگوں نے یہ دعوے کیا ہے کہ وہ ان تجربات میں سے گزرے ہیں مگر اس سارے معاملے کو سائنسی بنیادوں پر ثابت نہیں کیا جاسکا۔ جو کچھ بھی مولود موجود ہے، اسے قہرے کمائیوں ہی سمجھا جاتا ہے۔

ایک تشکیلی عقیدہ یہ ہے کہ قرب موت کی واردات محض ایک خواب ہے۔ یا کوئی قریب نظر ہے، جو آکسیجن کی کمی کے باعث تصور میں آتا ہے یا پھر انسانی جسم کے اپنے ہی اینڈورفین (Endorphin) تکلیف کم کرنے والے اس کا سبب ہیں یا پھر اس کی وجہ جسم کے اندر کاربن ڈائی آکسائیڈ (Carbon Dioxide) کا زیادہ ہو جانا ہے۔ رونالڈ کے سیگل (Ronald K. Siegel) جو یونیورسٹی آف کیلیفورنیا کے لاس اینجلس سکول آف میڈیسن کے ایک محقق ہیں۔ اپنی معائنہ گاہ کے اندر ایل ٹیس ڈی (L.S.D.) اور دوسری ادویات کی مدد سے یہی اثرات بروئے کار لانے میں کامیاب ہوئے، جنہیں قرب موت کے تجربے سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر این-ڈی۔ ای کے محققین اس شہادت کو قبول کرنے کے لئے بالکل تیار نہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ جو اثرات ادویات سے پیدا ہوتے ہیں، ان کا کوئی تعلق واسطہ قرب موت کی واردات سے نہیں ہے اور نہ ہی یہ تجربات اس کے معادی قرار دیئے جاسکتے ہیں اور اس کے لئے وہ جو دلیل دیتے ہیں، وہ خاصی دلچسپ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ رپورٹ ان حقائق کو نظر انداز کرتی ہے کہ وہ مریض جن کو جسم سے باہر نکلنے کا تجربہ ہوتا ہے، وہ ہسپتال کے دوسرے حصوں میں ہونے والے واقعات کو نہ صرف دیکھتے ہیں، بلکہ وہ باتیں بھی سنتے ہیں، جو انہوں نے اس دور میں سنی ہوتی ہیں۔ ایک ایسی دستاویز میں جس میں یہ زیر بحث لایا گیا تھا کہ آکسیجن کی کمی کے باعث این-ڈی۔ ای دماغ میں پیدا ہوتا ہے یا نہیں۔ ایک نفسی معالج مائیکل سابوم (Michael Sabom) یہ کہتا ہے کہ اس کے ایک مریض نے جو اپنے جسم سے باہر نکل آیا تھا اپنے معالج کو ایک خون کا ٹیسٹ کرتے ہوئے دیکھا اور پھر یہ بتایا اس میں ہائی آکسیجن اور لو (Low) کاربن ڈائی آکسائیڈ تھی۔

تقریباً تمام ہی قرب موت کی وارداتوں کو مثبت تجربہ قرار دیا جاتا ہے۔ تین فیصد سے بھی کم ایسی واردات ہوتی ہیں، جن کو حقیقی یا تاخو شگوار کہا جاتا ہے، قرب موت کی یہ واردات، محض مذہبی یا بااعتقاد لوگوں تک محدود نہیں ہے۔ البتہ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ جو لوگ ایک

بار این-ڈی-ای میں سے گزر جاتے ہیں، وہ روحانی ہو جاتے ہیں اور خدا کے وجود میں ان کا یقین پختہ ہو جاتا ہے یا پھر پیدا ہو جاتا ہے۔ زیادہ تر یہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد ان کے دل سے موت کا خوف جاتا رہا اور انہوں نے موت کے بعد کی زندگی میں یقین رکھنا شروع کر دیا۔ تقریباً سبھی لوگ جو اس واردات میں سے گزرتے ہیں، وہ ایک نئی اور زیادہ با مقصد زندگی کو دریافت کرتے ہیں اور انہیں وہ معافی میسر آ جاتے ہیں جس کی کمی کو وہ محسوس کر رہے تھے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ 'قرب موت کی واردات' فرد کے اندر زیادہ مضبوط وجدان (Intuition) اور سائی ٹک (Psychic) صلاحیتوں کا سبب بنتی ہیں، اس میں پہلے سے حالات کو جان لینا (Precognition) غیب بینی (Calatrvoynance) اور ٹیلی ڈیٹھی وغیرہ کے اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں۔

قرب موت کا تجربہ اتنا شاندار تجربہ ہے کہ اس سے گزرنے کے بعد مدتوں تک انسان اس سے گھج معنوں میں مطابقت پیدا کرنے کی تک وارد کرتا رہتا ہے۔ ایک خاتون ایم۔ ایچ۔ ایٹ واٹر (M.H. At Water) نے قرب موت کے تجربات پر تحقیق کر کے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام 'زندگی کی طرف لوٹنا ہے' (Coming Back To Life) (۱۹۸۸ء) اس کتاب میں وہ کہتی ہے کہ ان واردات میں سے گزرنے والے عام طور پر واپس آنے کے بارے میں متنی رویہ رکھتے ہیں جس میں تھوڑا سا طفس بھی شامل ہوتا ہے، وہ ناراض ہوتے ہیں کہ ان کو پھر سے زندگی میں کیوں الجھا دیا گیا۔ ان کو مرنے پر افسوس نہیں ہوتا یہ دکھ ہوتا ہے کہ وہ جسم میں واپس کیوں آ گئے، وہ چپ ہو جاتے ہیں اور اس واردات کے بارے میں کچھ بیان کرنے سے گریز کرتے ہیں یا پھر اس بیان سے خوفزدہ ہوتے ہیں اور وہ باخس ہوتے ہیں کہ انہیں پھر سے زندگی کے بھیلوں میں الجھا دیا گیا۔

اس کا مثبت پہلو یہ ہے کہ جو لوگ اس حادثے سے باخبر ہوئے، انہوں نے یہ رد عمل پیش کئے کہ وہ اس پر شکوہ تجربے کے سلسلے میں وجد کی حالت میں ہیں اور انہیں اس بات پر حیرت بھی ہے کہ وہ کس عظیم تجربے سے گزرے ہیں، وہ اس کے لئے شکر گزار بھی ہیں، مگر ان کے پاس اس تجربے کو بیان کرنے کے لئے الفاظ نہیں ہیں۔ وہ اس بات کی تبلیغ کی خواہش بھی رکھتے ہیں کہ وہ سروں سے یہ کہیں کہ موت کوئی ایسا شے نہیں ہے، جس سے خوفزدہ ہوا جائے، اور وہ اپنے اس عظیم تجربے کے مقابلے میں خود کو بہت ہی کمتر محسوس کرتے ہیں۔

رنگ (Ring) اور اس کے ساتھیوں کی تحقیق کے مطابق بعض لوگوں میں این-ڈی-ای کے تجربات کی طرف راغب ہونے کا قدرتی رجحان پایا جاتا ہے اور ان میں بعض نفسیاتی عناصر دوسرے لوگوں سے مختلف ہوتے ہیں۔ ان عناصر میں بچپن کی فطرتی، نظریات اور کرنے کا رجحان اور غیر متعلق تجربات کی فراوانی وغیرہ شامل ہیں، ایسے لوگوں کے لئے یہ ضروری بھی نہیں ہو گا کہ وہ 'مقرب موت کے تجربے' میں سے ضرور گزریں لیکن اگر ایسا ہو جائے تو پھر ان کے تجربات دوسروں سے کہیں زیادہ گہرے اور وسیع ہوتے ہیں۔

رنگ اور فلسفی مائیکل گروسو (Michael Grosso) اور کچھ دوسرے یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ این-ڈی-ای ایک خاص طرح کی آکھی ہے یا یہ اعلیٰ تر شعور کی طرف ایک چلہ ہے اور یہ پورے کرے کی نفسیات کو تبدیل کر سکتا ہے، اگر زیادہ لوگ اس شعور کے حامل ہو چکے ہوں۔ اس کے بعد رنگ نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ اس آکھی کو حاصل کرنے کے لئے انسان کے لئے موت کے قریب پہنچ جانا ضروری نہیں ہے۔ کم از کم واردات کو ہمہ کرنے کے لئے 'مقرب کی موت واردات' ضروری نہیں ہے۔

روحیات (Theology) کی سطح پر اس کا ایک رخ کیبول زالوسکی (Carol Zaleski) نے ایک خطاب میں ظاہر کیا، جو اس نے ۱۹۸۷ء میں ہارورڈ یونیورسٹی میں دیا تھا اور اس کا عنوان تھا Other World Journeys اس خطاب میں اس نے دوسرے جہاں کے بارے میں ڈیٹروٹ اور کینیڈا کا موازنہ کیا تھا اور یہ سلسلہ قرون وسطیٰ سے لے کر اب تک عیسائی ادب پر محیط تھا پھر اس خاتون نے یہ استدلال کیا تھا کہ قرون وسطیٰ کے دانشوروں کی طرح کہ یہ فرد کے اندر ایک مذہبی کونیا پیدا کرنے کی کوشش تھی، جو اس زمانے سے اب تک پہلی ہوئی تھی، جو اللہ بہت کا سائنسی زمانہ ہے۔ اگر اس بات کو فراموش بھی کر دیا جائے کہ اس کی تصدیق بھی ہو سکتی ہے یا نہیں تو زالوسکی کا خیال ہے کہ 'مقرب موت کی واردات' ایک مذہبی عقیدہ ہے، جس کے ذریعے اب حقیقی حقیقت کی جستجو جاری ہے پھر زالوسکی یہ بیان بھی تو کرتی ہے کہ ہیرو یا شمن (Shaman) موت کے دروازے سے گزر کر جب زندگی کی طرف واپس لوٹتے ہیں، تو وہ زندہ لوگوں کے لئے کوئی نیا سبق لے کر آتے ہیں۔

اس رخ سے اگر اس مسئلے کا جائزہ لیا جائے تو جو صورت حال سامنے آئی ہے وہ ڈونگ کی نفسیات کے لئے نہایت ہی موزوں صورت حال ہے۔ کیونکہ اس کے حوالے سے

شخصیت بعض اعلیٰ مدارج کو طے کرتی ہوئی نظر آتی ہے چنانچہ قرب موت کا تجربہ کسی حد تک فردیت کے تجربے کو آگے بڑھانے میں مددگار ثابت ہوتا ہے، جو لوگ اس تجربے سے گزر چکے ہیں وہ یقیناً ایسے لوگ ضرور بن گئے ہیں، جن کی شخصیت زیادہ جامع بھی ہے اور زیادہ مربوط بھی ہے۔ ڈوگک کو موت سے چند برس پہلے جو دل کا عارضہ ہوا تھا وہ وہ خالص شدید تھا وہ قرب موت کے واردات کے قریب ہی کہا جاسکتا ہے اور اس وقت اس کی فرس نے اس کے چہرے کو نور کے ہالے میں دیکھا تھا جو اس امر کی علامت ہے کہ اس کی شخصیت نے بعض منازل اس وقت بھی طے کی تھیں۔

قدیم مصریوں اور جینیوں کا خیال تھا کہ انسان مرنے کے بعد ایک اور زندگی گزارتا ہے انیس یہ بھی گمان تھا کہ جو کچھ ہم اس کو بتاتے ہیں وہ سنتا ہے اور اس پر عمل پیرا بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا مصریوں نے مرنے والوں کی رہنمائی کے لئے کچھ تحریریں لکھی تھیں، یہی کام جنت میں بھی کیا گیا تھا۔ ڈوگک کے لئے ان دونوں میں دلچسپی اس لئے تھی کہ یہ بھی انسانی شخصیت کی نشوونما کا ایک حصہ تھے۔ چنانچہ جب جنتی مرنے والوں کی کتاب The Book Of Dead کا ترجمہ جرمن زبان میں شائع ہوا تو اس پر ڈوگک نے ایک آغازیہ لکھا تھا۔ اس میں سے چند اقتباسات پیش کئے جا رہے ہیں۔



(۱) مرنے والوں کی کتاب:

ڈوگک نے آغاز اس طرح کیا:

اس کتاب پر تبصرو کرنے سے پہلے میں اس کے متن کے بارے میں کچھ کہنا چاہوں گا۔ جنتی کتاب رفقا یا Bardo Thodol ایک ایسی کتاب ہے، جس میں مرنے والوں یا مرے ہوؤں کے لئے کچھ ہدایات قبیلہ کی گئی ہیں۔ اسی طرح کی مصری کتاب کی طرح یہ مہدوں کے لئے وہ ہدایات ہیں، جو ان کو باراد (Bardo) حالت میں ہونے کے دوران دی جاتی ہیں، یہ گویا ۴۹ دنوں کا ایک وقفہ ہے، جو مرنے اور دوبارہ جنم لینے



کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس کا تین تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، پہلے حصے کو چھائی بارڈو (Chikhi Bardo) کہا جاتا ہے۔ اور اس کا تعلق ان نفسیاتی عوامل سے ہے، جو مرتے وقت وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ دوسرے حصے کا نام مچنید بارڈو، اس خواب کی سی حالت کے بارے میں ہے جو موت کے فوراً بعد وارد ہوتی ہے اور اس کو کرم کا راجہ (Karmic Illusion) کہتے ہیں۔ تیسرا حصہ سد پا بارڈو (Sidpa Bardo) ہے اس کا تعلق پیدا ہونے کی ذلت سے ہے یا یہ پیدا کُن سے پہلے کی حالت ہے۔ اس سارے عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بے حد بصیرت اور روشنی ہے، لہذا یہ نہایت حاصل کرنے کا عظیم ترین امکان ہے، اسی لئے یہ سب کچھ مرنے والوں کو مرتے ہوئے دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ راجہ شروع ہو جاتا ہے، جسے عقیدہ تناسخ (Reincarnation) کہتے ہیں۔ چٹکتی ہوئی روٹھیاں مانند بڑ جاتی ہیں اور ان کی جگہ کئی سالے احرار آتے ہیں اور وہ زیادہ سے زیادہ خوشنکاح ہوتی پل جاتی ہے اور جوں جوں دوبارہ جنم لینے کا وقت قریب آتا جاتا ہے، شعور کی سطح کرتی پل جاتی ہے۔ اس دوران کو حشر یہ کی جاتی ہے کہ مرنے والے کے شعور کو گرنے نہ دیا جائے اور اس کی نجات پانے کی خواہش کو زندہ رکھا جائے اور اسے تبدیلی کے ساتھ ساتھ تبدیلی کی نوعیت سے بھی آگاہ کیا جاتا رہے۔

اس کے بعد ڈونگ اس ترجمے کے لئے بارڈو تھودول (Bardo Thodol) کے مترجمین آنجنائی لازی دارا سمپ (Kazi Dawa Samdup) اور ڈاکٹر ایوز وٹز (Dr. Evans Wentz) کا شکریہ ادا کرتا ہے کہ انہوں نے مغرب کے لئے، مشرق کی اس حکمت کے دروازے کھول دیئے۔ اس کا خیال ہے کہ جو کوئی بھی اس کتاب کو کھلے دل کے ساتھ پڑھے گا، اسے اس کا صلہ بہت زیادہ ملے گا۔

بارڈو تھودول جسے اس کے ایڈیٹر ڈاکٹر ڈیویو، دانی ایوز وٹز نے ”حجت کی مرنے والوں کی کتاب“ کہا تھا، 1927ء میں شائع ہوئی تھی اور اس کی اشاعت نے انگریزی بولنے والے لوگوں میں ایک تسلسلہ مچا دیا تھا۔ یہ ان تحریروں میں سے تھی، جن میں دلچسپی محض ان لوگوں ہی کو تھی جو مسابانہ بدھ مت (Mahayana Buddhism) کے انھیں کار تھے، بلکہ یہ کتاب چونکہ انسانی سانچے کے بارے میں گہری معلومات فراہم کرتی تھی، اس لئے عام آدمی کے

لئے جو اپنے علم کو وسعت دینا چاہتا تھا، اس میں دلچسپی کے کئی پہلو تھے۔ ڈوگم کتا ہے کہ جب یہ کتاب میرے مطالعے میں آئی ہے، یہ میری مستقل رفیق بن چکی ہے، اس کی وجہ سے میں نے نہ صرف بہت سے نئے خیالات ہی دریافت کئے ہیں، بلکہ اس سے مجھے بعض بنیادی بصیرتیں بھی حاصل ہوئی ہیں۔ یہ مصری کتاب رفتگان کی طرح نہیں ہے جسے پڑھ کر انسان یہ کہہ اٹھتا ہے کہ یہ بہت کم ہے یا بہت زیادہ ہے۔ یہ ایک ایسا قلعہ ہے جو دیوہکوں کے لئے نہیں ہے، بلکہ انسانوں کے لئے ہے۔ یہ بہت سادہ زبان میں علم و حکمت کی باتیں ہیں اور یہ بدست کی نفسیاتی تنقید نہیں ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ فراغت اعلیٰ درجے کی انسانی ذکاوت

ہے، اس کتاب کا مکمل یہ ہے کہ اس میں جو باجود الطبیعیاتی موضوعات چھیڑے گئے ہیں، ان کے بارے میں رویہ اسے قبول کر دیا، اسے رد کر دیا، کا نہیں ہے، بلکہ اس کے اندر مثبت اور منفی دونوں ہی اپنا وجود رکھتے ہیں۔ مگر جب ہم کہتے ہیں مغرب کے فلسفہ دانوں کو یہ بیان احتمالی قاطبی اعتراض نظر آتا ہے: کیونکہ جو رہا یہ چاہتا ہے کہ بات صاف صاف بیان کی جائے اور وہ کسی صورت میں فوجی نہ ہو، کوئی فلسفی تو یہ کہتا ہے کہ خدا موجود ہے اور دوسرا فلسفی یہ بیان دیتا ہے کہ خدا موجود نہیں ہے، مگر اس کتاب میں ایسے بیانات اکثر جگہ موجود ہیں، جو باتوں کے دونوں رخ سامنے لاتے ہیں۔

بدھ کی طرح محسوس کرنے کے لئے خود تمہاری عرو کے اندر ایک خلا ہونا چاہئے اور پھر تم کو یہ معلوم بھی ہونا چاہئے کہ وہ ہے اور تمہیں اس کا شعور بھی ہے، اگر یہ صورت حال پیدا ہو جائے تو پھر تم خداوند بدھ کی ذہنی حالت میں کسی حد تک قیام پذیر ہو سکتے ہو۔

ایسے بیانات مغرب کے فلسفے اور دینیات دونوں کے لئے ناقابل قبول ہیں۔ مگر اس کے باوجود نفسیات کے طالب علموں کو فرانیڈ کی نفسیات کے ابتدائی مطالعے ہی سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ منطقی تضادات ایک دوسرے کے بہت قریب رہتے ہیں۔ جس شخصیت سے ہم محبت کرتے ہیں اس سے ہم نفرت بھی کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا نفسیاتی اعتبار سے جو رہا کا فلسفہ خاص طور پر انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے ادراک کا مقبول فلسفہ، نفسیاتی رویے کی اس دریافت سے پہلے کا فلسفہ ہے۔

ژونک کو اس بات پر اصرار ہے کہ باہد الطبیعیاتی بیانات، بہر صورت انسانی سائنس کے ہدایت ہیں۔ لہذا وہ نفسیاتی ہیں، مگر کیا کیا جائے، یو رہ کا فلسفیانہ رویہ ابھی تک عقلی تحریکات کی سطح سے اوپر نہیں اٹھ سکا۔ اس بدیہی حقیقت کو بالکل سامنے کی بات سمجھا جاتا ہے یا پھر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ باہد الطبیعیاتی سچائی ہی سے انکار ہے۔ جب بھی ہدیہ علم کا متوالا سائنس کا لفظ سنتا ہے تو وہ اسے محض نفسیاتی ہی سمجھتا ہے۔

بارڈ و تھوڈول کا آغاز ہی اس عظیم نفسیاتی صداقت سے ہوتا ہے کہ یہ کفن و کفن کی رسمی کتب نہیں ہے، بلکہ رفتگان کے لئے اس میں ہدایات ہیں، یہ ان ۳۹ دفعوں کے لئے ہیں جب موت کے بعد دوبارہ جنم ہو جاتا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں :

”اے لئے پیدا ہونے والے سن، تو اس وقت خالص حقیقت کی صاف روشنی کو دیکھ رہا ہے۔ اسے اچھی طرح پہچان لے، اسے شرف میں پیدا ہونے والے، یہ خلا کے اندر ایک دانش کے نمائندہ ہیں، ان کی خصوصیات رنگ، قدرتی حوالہ تک محدود نہیں ہیں، وہ تو حقیقت ہے، خیر ہی خیر ہے۔

تمہاری محض جواب خالی غریب ہے، مگر ابھی تک محض طور پر محدودیت کی حالت میں نہیں آئی، لیکن چر کہ وہ خود ہی محض ہے، وہ بنیہر رکھتے کے چلتی ہے، فوق و شوق اور انہماک پیدا کرنے والی ہے۔ وہ تو اصل شعور اور وہی تو اصل خیر ہے، بدھ ہے۔

اس حالت کا شعور دھرماکایا (Dharmakaya) ہے، جو محض نور بصیرت ہے، اپنی زبان میں ہم اسے شعور کے اندر تمام باہد الطبیعیات کی بنیاد کہہ سکتے ہیں۔ روح کی نہ نظر آنے والی اور نہ محسوس کی جا سکتے والی حقیقت، مگر خلا (Void) کی سی والی کینیت ایک ارفع حالت ہے تمام ادعاؤں اور پیش گوئیوں سے کہیں زیادہ افضل ہے۔ اس کا بھرپور امتیاز ابھی تک روح کے اندر پوشیدہ ہے۔

کتاب رفتگان اس بات پر بہت زور دیتی ہے کہ مرنے والے پر اس بات کو واضح کر دیا جائے کہ اس کا نفس ایک بنیادی حقیقت ہے، یہ وہ واحد شے ہے، جو زندگی ہم پر واضح نہیں کرتی۔ وہ چیزیں جو روزمرہ کی زندگی میں ہمیں دہاتو میں رکھتی ہیں اور ہمیں موقع ہی نہیں ملتا کہ ان چیزوں کے درمیان یہ چلن نکھیں کہ وہ کسی کی عطا کردہ ہیں۔ مرنے والا انہی چیزوں سے رہائی

پایا ہوا ہوتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس حالت میں اسے نہایت کی طرف جانے میں مدد کی جائے۔ ہمیں بھی ان ہدایات سے بہت فائدہ ہو سکتا ہے، اگر ہم یہ جان لیں کہ تمام چیزیں عطا کرنے والا خود ہمارے اندر موجود ہے۔ یہ حقیقت ہی سب حقیقتوں کی اصل ہے۔ سب سے بڑی اشیاء میں بھی اور سب سے چھوٹی چیزوں میں بھی۔ اس کے بارے میں آپکی حاصل نہیں ہوتی۔ حالانکہ اسے جاننا انتہائی ضروری ہے، بلکہ فیصلہ کن ہے۔ یہ علم یقیناً ان لوگوں کے لئے ہے، جو گہرائی تک سوچنے والا دلغ رکھتے ہیں، وہ اپنے ہونے کو جاننا چاہتے ہیں، جن کا مزاج ہی عارفانہ ہے۔ اعلیٰ بصیرت والوں نے اسے ”زندگی کا علم“ کہا ہے۔

جو طریق کار تجویز کیا گیا ہے وہ ڈوگ کے خیال میں ایک آغازی عمل (Process Initiation) ہے، جو مغرب میں آج تک زندہ ہے اور عملی طور پر مشق کیا جاتا ہے، یہ وہی طریقہ ہے جو لاشعور کی تحلیل کے لئے استعمال ہوتا ہے اور مطالعہ اسے عملی طور پر بروئے کار لاتے ہیں، یہ شعور کے نیچے کی تہوں میں اترتا ہے، اپنا سقراط کی زبان میں، یہ وہ نفسیاتی مواد ہے جو ابھی پیدا نہیں ہو پایا۔ یہی وہ طریقہ کار ہے جو فرائیڈ نے بنیادی طور پر استعمال کیا تھا مگر اس کا تعلق جنسی فنتاسیا (Sexual Fantasy) کے ساتھ تھا۔ یہ وہ سطح ہے جو بارڈو کے لحاظ سے پست ترین سطح ہے، اس کو سڈپا بارڈو (Sidpa Bardo) کہتے ہیں، یہ وہ مقام ہے جب مرنے والا چھٹائی اور چھان پیدا بارڈو سے قطعاً استفادہ نہیں کر سکتا اور اس کا ذہن ایسا تصویر خانہ بن جاتا ہے، جہاں جو ڈس ہر وقت جنسی اختلاط میں مشغول ہوتے ہیں۔ پھر یوں ہوتا ہے کہ کوئی رحم (Womb) اس کو بکھڑکھڑاتا ہے اور زمین پر ختم دے دیتا ہے۔ اس مقام پر ڈوگ ایک دلچسپ بات کہتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جیسے کہ توحید کی جا سکتی ہے، ایڈی ہنس کامپکس بروئے کار آ جاتا ہے۔ اگر کرم بھی فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ انسان کی صورت میں پیدا ہو تو پیدا ہونے کے بعد وہ اپنی ماں سے محبت کرتا ہے اور باپ سے نفرت کرنے لگ جاتا ہے اور اگر پیدا نش ہنگی کی صورت میں ہو، تو ماں اور باپ کے رشتے کی نوعیت یکسر تبدیل ہو جاتی ہے۔

اس کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ فرائیڈ کی نفسیات سے رحم سے باہر آنے کے بعد ایڈی ہنس کامپکس کی صورت حال پیدا ہوتی ہے، مگر موجودہ صورت میں یہ صورت حال پہلے پیدا ہو جاتی ہے اور پھر بچہ ماں کے رحم میں داخل ہوتا ہے۔ تحلیل نفسی کے بعض حلقے یہ بھی کہتے رہے ہیں کہ سب سے بڑا خوف (Trauma Par Excellence) خود پیدا ہونے

کا واقعہ ہے، اور کچھ تخلیقی نفس کے ماہرین نے پیدا ہونے سے پہلے تجربات تک پہنچنے کی بھی کوشش کی ہے، اور یہ وہ مقام ہے جہاں مغرب کی دانش اپنی آخری حد کو چھو لیتی ہے۔ مگر بد قسمتی سے، ڈونگ کہتا ہے کہ وہ بد قسمتی کا لفظ اس لئے استعمال کرتا ہے کہ فرائیڈ کی تخلیقی نفسی کو اس سے بہت آگے جانا چاہئے تھا، اگر وہ اس سے آگے جانے میں کامیاب ہو جاتی تو وہ یقیناً سدپارڈو کی سرحدوں سے نکل کر چمن بد پارڈو تک چلی جاتی۔ یہ بات بھی درست ہے کہ ہم جس طرح کے حیاتیاتی خیالات، موجودہ زمانے میں رکھتے ہیں، ایسے کارنامے کی کامیابی کی کوئی امید نہیں کی جاسکتی تھی، اس کے لئے اور ہی طرح کے لطفیاز اور سائنسی اعتقادات کی ضرورت تھی، جو ہمارے پاس نہیں تھے، لیکن اگر کسی طریقے سے یہ سزا اختیار کر لیا جاتا تو روم کے اندر کی موجودگی صحیح معنوں میں ایک پارڈو زندگی ہو سکتی تھی۔ پھر شاید ہم پیدا نش کو ایک خوف سے تعبیر نہ کرتے اور ہمارا مفروضہ یہ نہ ہو تا کہ زندگی ایک مرض ہے، کیونکہ اس سے جو کچھ برآمد ہوتا ہے، وہ ہمیشہ ہی منسلک ہوتا ہے۔

فرائیڈ کی تخلیقی نفسی کبھی جنسی فتناسی سے آگے نہیں گئی اور اس کے بھی رجحانات ایسے ہیں، جو پلاخرہ انسانی معاشرے میں تشویش کا سبب بنتے ہیں۔ ڈونگ کے خیال میں فرائیڈ کی نفسیات وہ پہلی کوشش ہے، جو مغرب کے انسان نے بنیادی حیوانی کرے کی تحقیق کے سلسلے میں کی ہے اور اس نفسی منطقت کی مطابقت تانترک لامائیت (Tantric Lamalism) کے سدپارڈو کے ساتھ ہے، اور یہ ایسی نفسی حالت ہے جس سے بچے جانے کی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ یہ جنسی حیوانی کرے ہے اور اس سے صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ دوبارہ جنم لینے کا راستہ ہے۔ نفسیات کی اصطلاحوں میں، اس کا مطلب یہ ہو گا کہ یہ خالصتاً حیاتیاتی سطح ہے اور یہ صرف جہتوں کی سطح تک ہی رہ سکتی ہے، اور وہ اس سے اوپر نہیں جاسکتی۔ ڈونگ کا خیال ہے کہ اسی ہامٹ فرائیڈ کی نفسیات کبھی لاشعور کی مطلق قدر سے اوپر نہیں اٹھ پائی یا دوسرے لفظوں میں یہ "سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے۔" (Nothing But) اور شاید اسی ہامٹ مغرب نے تمام نفسیاتی حوال کو محض ذاتی اور نجی سمجھ لیا ہے، مگر اس کی بھی ایک اہمیت ہے کہ ہم نے اپنے شعور کے عقب میں دیکھا تو ہے، اس ناظر میں پارڈو تھوڈول کو پڑھنا پیچھے کی طرف جانے کی ایک کوشش ہے۔

ڈونگ کے ان خیالات سے یہ ظاہر ہوتا ہے لاشعوری حوال کی کارفرمائی کا ایک

وحدانہ تصور مشرق میں موجود تھا خاص طور پر ہندومت اور بدھ مت میں یہ رجحان پایا جاتا تھا کہ وہ شعور سے نیچے بھی کچھ نہ کچھ تلاش کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ اگرچہ مشرق میں لاشعور کی اصطلاح تو استعمال نہ ہوتی تھی، مگر یہ ضرور تھا کہ شعور کی مطلوبات کو آخری درجہ نہیں دیا جاتا تھا ایک لائق دیکھے جملہ کا تصور ہر وقت ان کی نظروں میں موجود رہتا تھا اور شعور اور لاشعوری کے مابین اس طرح کی خاصیت نہیں تھی۔ جیسی خاصیت مغرب میں پائی جاتی تھی۔ فرائنڈز پر اعتراض کے باوجود ڈونگ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ فرائنڈز نے مغرب کے لئے پہلی بار برف کو توڑا تھا اور اس کے نیچے کھیلداتی ہوئی زندگی کو دریافت کیا تھا۔ اس دریافت کی گہرائی کہیں تک ہے یا اس کی عمل تلاش ایک فرد کا کام ہی نہیں تھا اس لئے فرائنڈز پر یہ الزام لگانا کہ وہ محض فنی یا ذاتی لاشعور تک محدود رہا۔ ایسا ہی ہے جیسے پیرہ دریافت کرنے والے سے یہ کہا جائے کہ تم نے سوٹر کار کیوں انجیل نہیں کی۔

”جملہ تک کتاب کے دوسرے حصے کا تعلق ہے جو چھوٹے حالات سے متعلق ہے اور ایک کیمائی (Karmic) دائرہ ہے، یعنی ایسا دائرہ جو پہلے گزاری ہوئی زندگی سے پیدا ہوتا ہے۔ مشرق نقطہ نظر سے ایک طرح کا نفسی وراثتی نظریہ ہے، جس کی بنیاد تکلیف ہے۔ جس کا مطلب فائدہ ہونے والی روح کا چولہے بدلتے رہتا ہے۔ مگر ہم سائنس اور عقلی بنیادوں پر اس مفروضے کو قبول نہیں کر سکتے۔ اس میں بہت ایسے عقائد آتے ہیں جملہ ”اگر مگر“ (Ifs and Buts) کو بنیاد بنا لیا جاتا ہے۔ موت کے بعد کیا ہوتا ہے ہم اس کے بارے میں کوئی بھی بات یقین سے نہیں کہہ سکتے۔ وراثت کے سلسلے میں جو خصوصیات ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتی ہیں، ان میں ایک ایسی خاص جماعت بھی ہے۔ جو غلامان اور نسل تک محدود نہیں ہے، یہ ذہن کے آفاقی رجحانات ہیں اور ان کو افلاطون کے خیالات (Eldola) یا اشکال کا مماثل سمجھنا چاہئے، اس کی مماثلت ان منطقی ذمروں سے بھی ہے، جو تمام بنیادی مفروضات کے اندر پائے جاتے ہیں۔ صرف اشکال (Forms) کے سلسلے میں ہمارا واسطہ محض کے ذمروں کی بجائے عقیدے کے ذمروں سے پڑتا ہے۔ جن کو بیٹل آسٹائن (St. Augustine) کی طرح ڈونگ بھی آر کے ٹائپ کا نام دیتا ہے۔

یہ آر کے ٹائپ تقابلی مذہب، اساطیر، یا پھر خواب اور سائی کوکس (Psychosis) میں بھرپور طریقے سے پائے جاتے ہیں۔ آر کے ٹائپ انسان کی اس ذہنی حالت کی نمائندگی کرتے ہیں،

جب وہ عقل کے متعین راستوں پر گامزن نہیں ہوا تھا ہارڈ توڈول میں ہار ہار اس بات کو دہرایا گیا ہے کہ مردہ لوگ خود کو مردہ خیال نہیں کرتے اور اور یہی بات یو روپ کے نیم ہلت اوپ اور امریکی روحانیت کے اندر بھی موجود ہے۔ زمانہ قدیم سے یہ تصور موجود ہے کہ مرد جانے کے بعد بھی انسان کا ذہنی وجود کسی نہ کسی صورت میں موجود رہتا ہے اور مرنے والے کو یہ احساس بھی نہیں ہوتا کہ وہ جسم کے بغیر ایک روح ہے۔ یہی خیال ہر اس انسان کے ذہن میں ابھرتا ہے جو کبھی موت کو دیکھ پاتا ہے۔ جسم کے تلف اعضاء کی طرح آرکی ٹائپ بھی محض فیر فصل مادہ نہیں ہیں، بلکہ وہ حرکی (Dynamic) ہیں۔ ان کے بست سے پیچیدہ اعمال ہیں، جو انسانی نفسی زندگی کو فیر معمولی طور پر متاثر کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ڈونگ یہ کہتا ہے کہ انسانی اعمال پر لاشعور کی طہاری اور اسی کے بھروسے کو وہ انتہائی لاشعور کا نام دیتا ہے۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں سدپا کی نفسیات یہ ہے کہ وہ زندہ رہنا چاہتا ہے اور ہار ہار پیدا ہونا چاہتا ہے۔ سدپا ہارڈ کا مطلب یہ ہے کہ یہ ہار ہار ختم لینے کا ہارڈ ہے۔ ہارڈ توڈول کی تعلیمات کے مطابق، ہارڈ کی ہر حالت میں یہ ممکن ہے کہ وہ دھرا کیا حالت تک پہنچے اور چار چوں والے میرو (Meru) پہاڑ سے بلند تر ہو جائے، مگر یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ وہ مدھم روشنی کے پیچھے جانا چھوڑ دے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے لئے ضروری ہے کہ عقل کے امکانات کو تسلیم نہ کرے، یعنی وہ اپنے ہی انا کے راستے کی دہرائ ہو جائے اور ہارڈ توڈول کی اصطلاح میں، وہ خود کو چوری طرح کھاتی داہے کے حوالے کر دے۔ یہ مکمل طور پر ایسی شبیہوں کی پیداوار ہے، جو کسی طرح کی نا آسودگی سے متعلق نہیں ہیں۔ یہ تو غامضاً خوب یا فکریات کی حالت ہے، جو کوئی بھی ہمارا بھلا چاہتا ہے، وہ فوری طور پر ہمیں اس سے خبردار کرے گا۔ کیونکہ ظاہر بھی اس حالت نور و روحانگی کی تشکل دنیا میں کوئی غرض نہیں ہے۔ چون یہ ہارڈ کا سوا ان آرکی ٹائپ کو ظاہر کرتا ہے جو کھاتی تشکل ہیں اور پہلی بار وہ انتہائی خوفناک شکل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ چون یہ ہارڈ حالت ایک ایسا پاگل پن ہے جو خود پر خود ہی طاری کیا جاتا ہے۔

اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ کنڈل یوگا (Kundalini Yoga) بہت پرانے کا نام بھی ہے اور خطرناک بھی ہے۔ کیونکہ اس میں جان بوجھ کر خود پر پاگل پن طاری کیا جاتا ہے۔ جو بعض کمزور انسانوں میں مستقل پاگل پن کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ اپنے نفس کے خلاف ایک انتہائی خوفناک بدوحد ہے۔ ایسی ہی صعوبتیں چون یہ حالت میں بھی جھپٹتی پڑتی ہیں۔ خود متن کے

انکو یہ سمجھو ہے۔

الہام موت کا دعنا تھمارے گلے میں دی ڈالے گا اور تمہیں سمجھنے کا وہ تمہارا سر کاٹ دے گا تمہارا دل باہر نکل لائے گا احتیاج نکل دے گا۔ تمہارے دماغ کو کھالے گا اور خون کو پٹی لے گا گوشت کھالے گا ہڈیاں چالے گا لیکن کسی بھی طرح تم کو مرنے نہیں دے گا اگر پورا جسم ٹکڑے ٹکڑے بھی ہو جائے گا تو پھر اصل حالت میں آنا پڑے گا اور پھر یہی کچھ بار بار کیا جائے گا جو انتہائی تکلیف دہ اور لذت ناک ہو گا۔

یہ ایک طرح خرداء کیا جا رہا ہے کہ اگر شعور کی جگہ لاشعور کی طمہ داری ہوگی تو پھر کیسی کیسی صعوبتیں برداشت کرنی پڑیں گی۔ یہ حالت ایک طرح کا پاگل پن (Schizophrenia) ہے، شخصیت کا منقسم ہو جانا ہے چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے صدیوں حالت سے چون یہ حالت میں جانا مقاصد اور ارادوں کا لاشعور کی طرف لوٹنا ہے، جو خطرناک ہے۔ یہ انکو کے استقلال کی قربانی ہے، یہ ایک ایسی بے چینی ہے جس میں انکو اپنے آپ کو مکمل طور پر خوفناک شیسوں کے رحم کرم پر ڈال دیتا ہے، جب فرائیڈ نے یہ کہا کہ انکو تشویش کی گنج جگہ ہے تو وہ اس وقت اپنے وجدان کو درست طور پر بیان کر رہا تھا۔ ہر انکو کے بڑی طرح یہ خوف جاگزیں ہوتا ہے کہ اسے قربان کر دیا جائے گا اور لاشعور کی قوتیں یہ چاہتیں ہیں کہ وہ طوفان کی طرح بھی کچھ ہمالے جائیں جو کوئی بھی فروخت کا طلبگار ہے اسے اس راستے سے گزرتا ہوتا ہے کیونکہ جس شے کا خوف مسلط ہوتا ہے۔ اسی سے (Self) کو یکمائی حاصل ہوتی ہے اور یہی فروخت (Individuation) کا عمل ہے۔ یہی وہ مواد ہے جس سے سلف ابھرتا ہے مگر ایسا کرنے میں اسے بے پناہ کوشش کرنی پڑی تھی، پھر اس نے واقعی سچ پر ہی سہی مگر آزاد ہونا چاہا تھا نجات حاصل کرنے کا یہ عمل لازمی بھی ہے اور انتہائی جرات مندانہ بھی ہے مگر اس کے بعد ایک اور مرحلہ بھی رہ جاتا ہے اور وہ ہے کسی بیرونی معروض کے ساتھ مقابلہ، کیونکہ انکو وجود میں آنے کے بعد بھی ایک واقعی عمل ہی رہتا ہے اور اس کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی بیرونی طاقت سے نیرو آنا ہو اور یہ بیرونی طاقت دنیا ہے۔ جو ایک تسلسل کے ساتھ ہر وجود کی صورت اختیار کرتی ہے، مگر بھی کچھ علامتوں کی صورت میں دیکھا جاتا ہے اور یہ



علامتیں اسی شے کی نمائندہ ہوتی ہیں، جو موضوع (Subject) کے اندر موجود ہوتا ہے۔  
 ڈونگ کا خیال ہے لاناؤں کے نظریات کے مطابق یہ ایک شاندار وجدان ہے اور اسی پردے  
 میں چون یہ حالت اپنے اصل معانی کو چھپاتی ہے۔ لہذا اس وجہ سے چون یہ بارڈو کو حقیقت کا  
 تجربہ کرنے والا بارڈو (The Bardo Of Experiencing Of Reality) کہا جاتا  
 ہے۔

جس حقیقت کا تجربہ ہمیں چون یہ کے حوالے سے ہوتا ہے وہ حقیقت فکر ہے۔ فکری  
 شکلیں (Thought Forms) یوں لگتا ہے، جیسے حقیقتیں ہیں۔ فکریات ان کی اصل حقیقت ہے  
 اور وہ ڈراوے خواب جو کرم ابھارتا ہے اور لاشعور ان کو غالب کر دیتا ہے، آغاز ہو جاتے ہیں۔  
 سب سے پہلے ظاہر ہونے والا موت کا درجہ ہے اور وہ تمام خوفوں کا مطلق (Epitome) ہے۔  
 اس کے بعد ۲۸ قوی گرفتیں (Power Holding) آتی ہیں پھر منحوس دیویاں  
 (Sinister Goddess) اور ان کے بعد ۵۸ ایسی دیویاں ہیں جو خون پیتی ہیں۔ پھر دیوے اور  
 دیوتاؤں کے ایسے گرد آتے ہیں جن کی ایک خاص ترتیب ہے اور وہ چاروں سمتوں میں پھیلے  
 ہوئے ہیں اور ان میں امتیاز چار خصوصیات رنگوں کی مدد سے ہوتا ہے۔ وہ یا تو منڈل کی شکل میں  
 ہیں یا پھر دائرے کی صورت میں۔ ان چار رنگوں کے ساتھ دانائی کے چار پہلو غفلت ہے۔

۱۔ سفید: یہ ایک روشن راستہ ہے، جو آئینہ دانائی کے طرح ہے۔

۲۔ زرد: یہ ایک روشن راستہ ہے جو مساوات کی دانائی ہے۔

۳۔ سرخ: یہ ایک روشن راستہ ہے۔ یہ امتیاز کرنے والی دانائی ہے۔

۴۔ بنز: یہ ایک روشن راستہ ہے جو عمل پر دانائی ہے۔

بصیرت کی ایک اعلیٰ سطح پر سراجہ راگونی یہ جانتا ہے کہ حقیقی فکری، حقیقت اس کی ذات  
 سے بچتی ہے اور یہ چاروں رنگوں والی دانائی کے روشن راستے اس کے اپنے نفسی خواص  
 ہیں۔ اس مقام پر ہم لائی منڈل کی تفصیلات تک بلا واسطہ پہنچ جاتے ہیں، یہ وہی دانائی ابد  
 حکمت ہے جس کا ذکر آنجملی رچڈ ولسلم کی تعارف کردہ کتاب ۲ سراہ گلی زریں میں موجود  
 ہے۔

اگر ہم اس راستے پر اوپر چڑھتے ہوئے پیچھے کی طرف لوٹیں، تو چون یہ بارڈو کے چار  
 بڑے ڈان ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ہرے رنگ کا اموگا سدھی (Amogha Siddhi)

سرخ اجلیکھ (Amitabha) زرد رنگا سمبھوا (Ratna Sambhava) اور سفید و جواستوا (Vajra Sattva) بلندی کی طرف جانے کا یہ سفر نیلے رنگ کی روشنی پر ختم ہوتا ہے یہ دھماکا دھماکا (Dharmadhatu) ہے جو بدھ کا جسم ہے۔ جو منزل کے عین درمیان ہنکتا ہے (Valrochana)

جب یہ آخری رجعت (Vision) ہو کر ماتی واپس ہے، ختم ہوتی ہے۔ شعور تمام حیثیتوں سے الگ ہو جاتا ہے اور اس کا کوئی تعلق کسی شے سے باقی نہیں رہتا وہ لازماً (Timeless) کی طرف واپس آ جاتا ہے یہ دھماکا (Dharmakaya) حالت ہے۔ چنانچہ یہ ایک رجعت ہے۔ چلیکھال (Chikhal) حالت کی طرف ہو موت کے وقت ظاہر ہوتی تھی۔

ڈونگ کا خیال ہے کہ اس بیان کے بعد قاری پر بارڈو تھوڈول کی نفسیات کسی حد تک واضح ہو گئی ہو گی۔ یہ کتب پیچھے کی طرف پیش قدمی کا ذکر کرتی ہے جو جیسائیت کے قیامت نامے (Eschatology) منطق سے بالکل مختلف ہے۔ جو روح کو جسدی مخلوق کے پائل میں اتارتی ہے۔ پوری طرح خود مندات اور عقلیت پسند یورپی دنیا داری ہمیں مجبور کرتی ہے کہ بارڈو تھوڈول کی ترتیب کو الٹا کر دیں اور اسے ہم مشرقی کی ہدایتی (Initiative) واردات قرار دیں مگر اس کے باوجود ہر کسی پر یہ دروازہ کھلا ہے کہ وہ چونکہ بارڈو کی بجائے عیسائی تعلیمات استعمال کرے۔ بہر صورت واقعات، ترتیب نفسی کہ ڈونگ نے بیان کی ہے۔

یورپین لاشعور کی مظاہریت (Phenomenology) کا متوازی پیش کرتی ہے۔ خصوصاً اس وقت جب وہ ہدایتی عمل میں سے گزر رہا ہو یا دوسرے لشکوں میں اس کا مطلب تحلیل (Analysis) کی حالت ہے۔ تحلیل نفسی کے دوران لاشعور کی جو کلیاں کھپ جاتی ہیں وہ لہجہ ہی ہدایتی قاریب سے مماثل ہے، جو اصولی طور پر اس قدرتی عمل سے مختلف ہے، جس میں وہ قدرتی نشوونما کے وقوع ہونے کی توقع کرتے ہیں اور تعلیمات کے اضطراری طور پر پیدا ہونے کو روکتے ہیں اور جان بوجھ کر ان تعلیمات کو منتخب کرتے ہیں جن کو روایت نے مضمین کیا ہے۔ یہ عمل بدھ اور تنزرا کے یوگا مراقبوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

ادب کی ترتیب کو بدل دینا جیسا کہ ڈونگ نے ذکر کیا ہے، اگرچہ تقسیم میں مدد تو دیتا ہے، مگر بارڈو تھوڈول کا اصل مقصد یہ نہیں ہے، اور جو نفسیاتی مقصد ہم اس سے حاصل کرتے ہیں وہ ایک ثانوی حصول ہے۔ اگرچہ یہ وہ طریقہ جو عام طور پر لانا ہم کو دیتے ہیں۔

کیونکہ ان کے ہاں رسم بھی ہے۔ اس کتاب کا مقصد مرنے والوں کو ان کے سفر کے بارے میں آگاہی پہنچانا ہے، جو مغرب کے موجود زمانے کے دانشوروں کے لئے کوئی قابلِ تحسین عمل نہیں ہے۔ سفید انسانوں کے لئے کیٹشوگ گر جاوہ واحد جگہ ہے، جہاں رنگوں کی روح کے لئے کچھ کیا جاسکتا ہے۔ پروٹسٹ فریق کے مطابق جس میں دنیاوی معاملات کو بہت رجحانیت (Optimism) عطا کر دی گئی ہے، چند وسطائی (Mediulmistic) نہایتی مراکز موجود ہیں جن کا مقصد مرے ہوؤں کو محض یہ بار کرانا ہے کہ وہ مر چکے ہیں۔ قصہ مختصر یہ کہ یورپ میں کوئی ایسی شے موجود نہیں ہے، جس کا موازنہ بارڈر توڈول سے کیا جاسکے، اگر کوئی ایسی شے ہے بھی، تو اس تک عام آدمی کی رسائی نہیں اور نہ عام سائنس دان ہی وہاں تک پہنچ پاتا ہے۔ روایتی طور پر مشرق میں بھی بارڈر توڈول ایک حتمی کتاب ہے، اور یہ بات ڈاکٹر ایونز، وکٹوری نے اپنے تصانیف کلمات میں واضح کی ہے۔ یہ ایک خصوصی باب ہے، جس میں روح کو شیطانی کیا جاتا ہے اور یہ شیطانی موت کے بعد بھی قائم رہتی ہے۔ اس مسلک کے ماننے والے روح کے اختلاقی ماضی ہونے کے عقیدے پر عقلی امکان دیکھتے ہیں، مگر اس کی غیر عقلی بنیاد یہ ہے کہ جینے والے لوگ مرنے والوں کے لئے کچھ کر سکیں، اور یہ ایک ایسی ضرورت ہے۔ جو اختلاقی باشعور اور آگاہ لوگ بھی محسوس کرتے ہیں کہ انہیں کچھ کر سکنے کے قابل ہونا چاہئے، اس لئے ان کے لئے کچھ نہ کچھ تقریبات تو بہر صورت منفقہ کی جاتی ہیں۔

کہتے ہیں کہ لینن (Lenin) نے اپنے جیروکاروں سے کہا تھا کہ اس کی لاش کو مصر کے قروغوں کی طرح محفوظ کیا جائے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کے جیروکاروں نے اس کے جسم کو اس لئے محفوظ کیا تھا کہ وہ قیامت کے روز پھر سے اٹھایا جائے گا۔ خواہ کیٹشوگ گر جاگروں میں روح کے بارے میں کچھ بھی کہا جاتا ہو، جو کچھ مرنے والوں کے لئے کیا جاتا ہے، وہ اختلاقی پٹی سطح کا ہے، اس لئے نہیں کہ مغرب والے روح کی جاودانی کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اس لئے کہ ہم نے موجود رہنے کی نفسیاتی خواہش کو بہت زیادہ عقلیت کے تقاضوں کے تحت کر لیا ہے۔ ہم یوں دعویٰ گزارتے ہیں گویا ہمیں اس کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ چونکہ ہم موت کے بعد زندگی کے قائل نہیں ہیں، لہذا اس کے لئے کچھ کرنا ہی نہیں چاہتے۔ سادہ دل لوگ اپنے احساسات کے پیچھے چلتے ہیں اور اٹلی کی طرح اپنے لئے خوبصورت منقہ بنواتے ہیں، مگر مرنے والے کے لئے کیٹشوگ لوگ گرجوں میں جو دعا کرتے ہیں، وہ اس سے

ذرا بلند چیز ہے کیونکہ وہ مرنے والے کی روح کو سکون پہنچانا چاہتے ہیں لہذا یہ محض ان ہدایت کا اظہار نہیں ہے، جو وہ مرنے والے کے لئے رکھتے ہیں۔ اس کی صورت وہی ہے جو ہارڈ تھوڈول میں دی گئی ہے۔ مرنے والوں کو جو ہدایات دی جاتی ہیں وہ اس قدر تفصیلی ہیں کہ ہر ہارڈ تھوڈول پڑھنے والا یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ بوڑھے لٹاؤں نے چہ تھی بہت (Dimension) دریافت کر لی تھی اور انہوں نے زندگی کے سب سے بڑے راز پر سے پردہ اٹھا دیا تھا۔

اگرچہ بلاخر حقیقت کچھ بھی نہ نکلے، مگر انسان مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ ہارڈ تھوڈول کی سچائی پر تھوڑا بہت ایمان ضرور لے آئے۔ کم از کم اتنا ضروری ہے کہ وہ غیر معمولی طور پر اور بیکل (Original) ہے۔ اگر کچھ بھی نہ ہو تو اتنا ضرور ہے کہ مرنے کے بعد کی حالت، جس کے بارے میں مذاہب نے بہت الجھی ہوئی باتیں کی ہیں ان کو واضح اور چمکتے ہوئے رنگوں میں بیان کیا گیا ہے: خواہ یہ حالت آہستہ آہستہ طوفانک حد تک فعال پذیر صورت حال ہی کی طرف جاتی ہوئی کیوں دکھائی نہ دیتی ہو۔ ہارڈ تھوڈول کی سب سے زیادہ واضح رویت کتاب کے آخر میں نہیں ہے، بلکہ آغاز ہی میں ہے یعنی جب موت واقع ہوتی اور جوں جوں آگے بڑھتے ہیں یہ واضح ہوتی جاتی ہے اور غیر واضح ہوتی جاتی ہے اور پھر آخر دوبارہ جنم لینی کی بہت حالت تک پہنچ جاتی ہے۔ روحانی کمال اس وقت حاصل ہوتا ہے، جب زندگی ختم ہوتی ہے۔ انسانی زندگی وہ اعلیٰ ترین مقام ہے، جس کا حصول ممکن ہے۔ صرف اسی سے کہا (Karma) پھوٹا ہے اور اسی سے یہ ممکن ہوتا ہے کہ مرنے والا غلط پن (Voidness) کا مستقل روشنی میں، جس میں کسی بھی شے سے تعلق موجود نہیں ہے، رہ سکتا ہے اور جوں وہ دوبارہ جنم کے چکر پر ابھر کسی واسے اور نوال کے قائم رہ سکتا ہے۔ ہارڈ کی زندگی نہ جلدوائی جزا ہے نہ سزا ہے، یہ تو محض دوسری زندگی میں اتر جاتا ہے، جو فرد کو اس کی حیل کے قریب لے آتا ہے اور یہ ایک مصلوباتی (Eschatological) مقصد ہے، جو زندگی سے حاصل ہوتا ہے، یہ خیال بہت شاندار نہ سہی کم از کم مردانہ اور بھادوانہ ضرور ہے۔

ہارڈ کا نوال پذیر کردار مغرب کے روحانی ادب سے صاف جھلکتا ہے، جو بار بار روحانی زندگی کا ایک پیار تصور پیش کرتا ہے۔ سائنسی دماغ یہ سمجھتا ہے کہ یہ میڈیم (Medium) کے لاشعور سے ابھرنے والی رپورٹ ہے، اور جو لوگ اس روحانی مجلس

حاضرات (Seance) میں شریک ہوتے ہیں اور جو لوگ ان باتوں کا ذکر بھی کرتے ہیں، جو تبت کے مرنے والوں کی کتاب میں لکھی ہوتی ہیں، وہ بھی اس ذاتی حالت میں ہیں۔ اس بات سے انکار ممکن نہیں ہے کہ یہ ساری کتاب لاشعور سے ابھرے ہوئے آرکی ٹائپ کی مدد سے لکھی گئی ہے اور یہ کہنے میں مغربی عقل حق بجانب ہے کہ اس کے پیچھے کوئی طبیعیاتی یا باہمی طبیعیاتی حقیقت موجود نہیں ہے۔ یہ تو محض نفسی حقائق ہیں، یہ نفسی واردات کا سوا ہر شے کو موضوعی سمجھا جائے یا مسروضی، مگر اس امر سے انکار ممکن نہیں ہے کہ وہ موجود ہے۔ بارڈو بھی اس سے زیادہ دعویٰ نہیں کرتی، وہ پانچ دھیمائی بدھوں (Dhyani-Buddas) کو نفسی حقیقت ہی سمجھتی ہے اور یہی بات مرنے والوں کو بلور کر دئی جاتی ہے۔ اگر یہ بات اس پر زندگی میں پہلے ہی سے واضح نہ ہو چکی ہو، اس کا نفسی سلف اور تمام سوا فرام کرنے والا ایک ہی ہے۔ خداؤں اور روحوں کی دنیا اس کے اجتماعی لاشعور کے علاوہ کچھ نہیں ہے، اگر اسے الٹ دیا جائے تو بات کچھ یوں ہو جائے گی کہ اجتماعی قہارے کی ضرورت نہیں ہے۔ بس ایک انسانی زندگی کی ضرورت الیت ہوتی ہے، مگر تکمیل حاصل کرنے کے لئے شاید بہت سی زندگیاں درکار ہوتی ہیں۔ یہ دریافت ان لوگوں کے لئے نہیں ہے، جو پہلے ہی سے کمال ہیں۔ وہ لوگ بالکل ہی اور طرح کی دریافتیں کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ شروع میں بتایا گیا تھا بارڈو تھوڈل ایک بند کتاب ہے۔ سو وہ بند کتاب تو ہے، خواہ اس کی کتنی بھی تفسیریں کیوں نہ لکھی جائیں۔ یہ اپنے معانی صرف ان پر کھولتی ہے، جو روحانی معاملات کا فہم رکھتے ہیں، مگر کوئی بھی شخص یہ صلاحیت لے کر پیدا نہیں ہوتا، مگر خصوصی تربیت اور خصوصی تجربے سے یہ صلاحیت حاصل ہو سکتی ہے۔ مگر جدید تہذیب میں رکھے ہوئے لوگوں کے لئے اس کے کوئی معانی نہیں ہیں، نہ مقصد ہے، نہ ناکہ۔

میں نے مندرجہ بالا طور میں ڈونگ کی زبان میں تبت کے مرنے والوں کی کتاب کے دہانچے کی ایک تھمیں پیش کی۔ ڈونگ کا خیال ہے کہ انسانی لاشعور کے آرکی ٹائپ اور علامتوں کا ایک اظہار ہے۔ چنانچہ علوم عقلی کا ایک اہم پہلو ڈونگ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ انسان پر اس کے لاشعور کو واضح کرے۔ اس کے اندر بھی وہی نظام کار فرما ہے، جو نفسیات نے اجتماعی لاشعور کے نظریے کے اندر دریافت کیا ہے۔ مگر جدید تہذیب ان عوامل سے ایک بیگانگی کا رویہ رکھتی ہے۔

جن قدیم کتابوں نے انسانیت کو بے حد متاثر کیا ہے، ان میں سے ایک کتاب آئی چنگ (I Ching) بھی ہے۔ اس کتاب کا تعلق چین سے ہے۔ اس کتاب کو ”تبدیلی کی کتاب“ (Book Of Change) بھی کہتے ہیں یہ انسان کے بدلتے ہوئے رویوں، قسمتوں اور روحانی عوامل کا خاکہ کرتی ہے۔ ٹوئک خصوصاً اپنی آخری عمر میں اس کتاب کی طرف بہت رجوع کرتا رہا تھا اور اس کی شخصیت پر اس کتاب کے اثرات بھی مرتب ہوئے تھے۔

(و) آئی چنگ (I CHING):

چینیوں کی قدیم حکمت کا ایک نظام، اکثر قسمت کا حوالہ جاننے کے لئے اس کتاب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ اسے نیچے آواز (Oracular Divination) بھی سمجھا جاتا ہے۔ تبدیلیوں کی یہ کتاب (Book Of Change) ۶۴ صدوں (Hexagrams) پر مشتمل ہے یعنی چھ سطروں پر مشتمل یہ صد میں مکمل اور ٹوٹی ہوئی لکیروں سے مل کر بنتی ہیں۔ ایک صدس کو پھانسنے کے لئے تین سکوں کو تین بار پھینکا جاتا ہے۔ یا پھر پاس جزئیل (Yarrow) تیلیں جھٹکی جاتی ہے اور پھر پیچھے والا ان کو متعین کرتا ہے۔ سادہ ترین طریقہ جو آج کل بعض مقامات پر مروج ہے، یہ ہے کہ ایک ہی سکے کو چھ بار پھینکا جائے، اگر تصویر (Head) آجائے تو پوری لائن لگا دی جائے اور زنجیر (Tail) آجائے تو ٹوٹی ہوئی لائن لگا دی جائے۔ اگر آپ نے چھ بار سکے پھینکا اور پہلی تین بار تصویر آئی اور پھر تین بار زنجیر تو اس کی صورت کچھ یوں ہوں جائے گی۔



سکہ پھینکنے سے جو مختلف صدسین بن سکتی ہیں، وہ زیادہ سے زیادہ ۶۴ ہیں۔ لہذا اس کتاب کی نو سے انسانوں کی ۶۴ اقسام ہی ممکن ہیں۔ چنانچہ اسی حوالے سے انسانوں کا تعین

لگایا جاسکتا ہے۔

آئی چنگ کے سارے فلسفے کی بنیاد یہ نظریہ ہے کہ یہ کائنات ایک مربوط اکلی ہے اور وہ دائرے کی صورت میں ہے، جس کے اندر مستقبل بعض حتمین قوانین اور اہداف کی حد سے نشوونما پاتا ہے۔ یہاں نہ کوئی المہق (Coincident) ہے نہ اتفاق (Chance)۔ صرف ایک طبیعت (Causality) موجود ہے۔ آئی چنگ اس وقت یہ بتا سکتی ہے کہ ممکنات میں کیا ہے۔ جب بالغ اعلیٰ (Superior) آدمی میں یین اور یانگ (Yin And Yang) توازن کے برابری طرح ہم آہنگ ہوں اس کی طاقتات اعلیٰ اخلاقی اور معاشرتی ملامتوں کے ساتھ سیاسی ضابطوں کی بھی متقاضی ہیں۔

آئی چنگ کے جوابات حتمین نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ سوال کرنے والے کو مجبور کرتے ہیں کہ جواب کے لئے اپنے باطن کو ٹٹولے، یہ گویا وقت کے اندر ایک لمحے پر گرفت کرتا ہے۔ اگر مختلف بدل (Alternatives) پر غور کیا جائے، تو امکانی نتیجہ نکلا جاسکتا ہے۔ ایک استاد کے طور پر شاگرد کو یہ بتاتی ہے کہ ایک اعلیٰ آدمی اس صورت حال میں کس طرح کا کردار ادا کرے گا۔ ٹراٹ لے (Tarot) کی طرح آئی چنگ کو بھی وہ اپنی خیالات کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کا تعلق کائنات میں پہلی ہوئی توانائی کی روانی اور تسہ داری سے ہے۔

کارل گسٹا ڈیجک کو آئی چنگ اس لئے پسند تھی کہ اس کی حد سے اس کے اصول ہم وقتیت (Synchrocity) کی تشریح ہوتی تھی۔ اس اصول کو دوسروں نے نظروں میں نہ لیا، یعنی المہق بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس کا مطلب سکون یا سہولتوں کا حالات و واقعات کے ساتھ ہم آہنگی کا لازمہ تھا۔

0314 535 1212

آئی چنگ کی بنیاد چینی تاریخ میں ہزاروں برس پہلے رکھی گئی تھی۔ یہ اس ارتقائی انسانی خیال کی پیداوار تھی، جو انسان اور کائناتی اصول میں تعلق پیدا کرتا تھا۔ یہ سوس دو حکمونوں سے مل کر بنتی ہے۔ جو ایک روایت کے مطابق بادشاہ فوہی (Fu-Hsi) نے ۲۸۵۲ قبل مسیح کے قریب دریافت کی تھی۔ تھوس سٹریس یانگ کی نمائندہ ہیں جو مردانہ فعلی / تخلیقی طاقت ہے اور ٹوئی ہوئی سٹریس یانگ (Yin) کی نمائندہ ہے، جو نسلی / انفعالی / قبول کرنے والی طاقت ہے، بنیادی طور پر فوہی نے آٹھ اشکال بنائی تھیں جو کائنات کے آٹھ تخلیقی عناصر کی

نما کندہ تھیں۔ آسمان، زمین، رہند (Thunder) پانی، پہاڑ، گھڑی، آگ، دھل (Marsh) اور جھیل۔

یہ ٹکڑے (Trigrams) دہائی کر کے ۶۴ مسدس بنادی گئیں اور یہ کام بادشاہ وین (Wen) نے ۱۱۳۳ ق م میں کیا۔ وین دی بادشاہ ہے، جس نے چو (Chou) خاندان کی بنیاد رکھی۔ یہ کام ترتیب دیا جا چکا تو پھر اس نے ان مسدسوں کو نام بھی دیا اور ان کے خواص کی تکفیں بھی لکھی اور ان میں سے ہر ایک کے بارے میں رہنمائی بھی دی۔ پھر اس تمام سلسلے پر بادشاہ کے جانشین بیٹے جو چو کا نائب نکلتا تھا ان کی رمزیت اور معانی تفسیر کا آغاز کنندہ تھا۔

آئی چنگ نے لوتزو (Lao-Tzu) (۶۰۴ سے ۵۳۱ ق م) کو بھی بہت متاثر کیا اور اس نے ٹو تا چنگ (Tao Teh Ching) کو ٹو ازم (Taoism) کا مرکزی متن بنا دیا۔ کنفیو شس (۵۵۱-۴۷۹ ق م) اپنی زندگی کے آخری برسوں میں اس کتاب سے متاثر ہو کر اور اس کی دس شرحیں (Commentries) لکھیں، ان کو اب دس بازوؤں (Tenwings) سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ان کو ضمیر (Appedices) کے طور پر شامل کیا جاتا ہے۔ کنفیو شس کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ اس نے کہا تھا کہ میری زندگی میں کچھ برسوں کا اضافہ ہو جائے، تو میں ان میں سے بچاؤ آئی چنگ کے لئے وقف کروں گا اور پھر ممکن ہے کہ میں زندگی کی بہت بڑی غلطیوں سے دامن بچاؤں۔

کنفیو شس کی موت کے کئی صدیاں بعد تک محققوں اور عالموں نے آئی چنگ پر تفسیریں لکھیں اور بار بار اس کی ترجمہ کی، ۲۱۳ ق م میں بادشاہ چین (Chin) نے بہت سی کتابوں کو جلانے کا حکم دیا ان میں کنفیو شس کی لکھی ہوئی آئی چنگ شرح بھی شامل تھی، مگر اس کے باوجود چند نسخے بچ گئے ۳۰۶ ق م میں شہی مقتدرہ نے آئی چنگ کے خصوصی مطالعات کردائے ۱۵۷ء صوبی میں شائع ہوا جس میں ۲۱۸ عالموں کی شرحیں شامل تھیں اور یہ سلسلہ ۲۰۰ ق م تک جاتا تھا۔

یہ کتاب انیسویں صدی تک مغرب میں نہ پہنچی تھی، پھر اس کا ترجمہ جیمز لیج (James Legge) اور ریچرڈ ولسلم (Richard Wilhelm) نے پہلے جرمن اور بعد میں انگریزی میں کیا اس ترجمے کے ساتھ ڈونگ کا نیاچہ بھی شامل ہے۔ اس میں ڈونگ نے کہا تھا کہ آئی چنگ کے پہلے سے انتہائی مشہور پر دھک دی جاسکتی ہے اور غلطیوں پر مرتبے سے



اس کے معانی سمجھ جاسکتے ہیں۔

ٹرونک کا لکھا ہوا یہ دیباچہ اس کے اجتماعی کام (Collective Works) کی جلد نمبر ۱۱ میں پڑا نمبر ۶۶۳ سے ۱۰۱۸ تک ہے۔ جن قارئین کو اس میں دلچسپی ہو، وہ اس کا مطالعہ اپنے طور پر کر سکتے ہیں، میں زیادہ تفصیل میں جانا نہیں چاہتا کیونکہ یہ مضمون بہت بڑا مضمون ہے اور صدیوں پر پھیلا ہوا ہے اور اس کی تشریح بہت ہی بہت ہوئی ہیں۔ اس کو سمجھنا بھی آسان نہیں ہے۔ اس کے بارے میں ٹرونک کہتا ہے۔

تبدیلیوں کی کتاب کے معانی کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔ اس کتاب کو کسی دیباچے کی بھی ضرورت نہیں ہے مگر شاید یہ کتاب درست نہ ہو۔ اس کے بارے میں بہت سی ایسی باتیں ہیں، جو مبہم اور غیر واضح ہیں۔ مغرب کے بہت سے عالم اس مجموعے کو محض جاپانی تعویذ کہہ کر رد کر سکتے ہیں، وہ اس ابہام کا حامل ہے کہ انھیں سمجھ ہی میں نہیں آتا اور ان کے لئے اس نئی کوئی افادیت نہیں ہے۔ لیکن اگر ترمیم آئی چنگ کا وہ ترجمہ ہے جو انگریزی زبان میں اب تک فراہم ہوا ہے، مگر اس نے بھی مغربی ذہن تک رسائی حاصل کرنے میں خاص مدد نہیں کی۔ اگرچہ یہ کوشش کی گئی ہے کہ اصل متن کے معانی دو سروں تک پہنچا دیے جائیں۔ وہ اس لئے بھی ایسا کر سکتا تھا کیونکہ وہ فلسفہ پر مبنی تھا اور اس نے آئی چنگ کے سلسلے میں بہت اہم مقام حاصل کیا۔ (Sage) لاؤئی۔ ہشون (Lao Nai Hsiao) نے پڑھے اور پھر اس نے کئی برس تک عملی طور پر اس غیب دانی کی مشق کی تھی۔ چنانچہ اس کو اس کے متن پر بہت گرفت تھی اور آئی چنگ جو ورژن (Version) اس نے بنایا ہے، اسے اسی تاثر میں دیکھنا چاہئے کہ کوئی چینی فلسفے کا فلسفی علم رکھنے والا اس قدر گہرائی میں نہیں جاسکتا تھا۔

میں ولیم کا ذاتی طور پر بے حد ممنون ہوں کہ اس نے آئی چنگ کے عجیب و غریب مسائل پر روشنی ڈالی اور پھر عملی اطلاق کی بصیرت بھی عطا کی، تیس برس سے بھی زیادہ عرصے سے مجھے غیب دانی کی تکنیک میں دلچسپی تھی، کیونکہ میرے خیال میں یہ ایک غیر عمومی مگر شاندار طریقہ تھا، لا شعور کو دریافت کرنے کا، میں پہلے ہی سے آئی چنگ کے بارے میں کافی جگہ جانتا تھا، پھر میری ملاقات بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں ولیم کے ساتھ ہوئی تھی۔ جو کچھ میں جانتا تھا ولیم نے اس کی تصدیق کر دی اور اس کے بعد

مجھے بہت کچھ مزہ بھی کھارایا۔

میں چینی زبان نہیں جانتا اور نہ ہی کبھی چین جاسکا ہوں۔ میں اپنے قاری کو اس کے باوجود یہ بتا سکتا ہوں کہ چین کے پہاڑوں جتنے بڑے خیالات تک رسائی حاصل کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی فکر ہماری فکر سے بالکل ہی مختلف ہے۔ ایسی کتاب کو لکھنے کے لئے کہ وہ کیا کہتی ہے، ہمیں اپنے بعض مغربی تعصبات سے رہائی حاصل کرنی پڑتی ہے۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ وہ عجیب و غریب لوگ جن کو ہم چینی کہتے ہیں کبھی سائنس کی نشوونما نہ کر سکے، ہماری سائنس کا انحصار طبیعت (Causality) کے اصول پر ہے اور اس طبیعت کو سب سے بنیادی صداقت تسلیم کیا جاتا ہے۔ جو کچھ کانٹ (Kant) کی کتاب تنقید عقلی عقل (Critique Of Pure Reason) میں کر پائی، یہ ہے کہ وہ جدید طبیعت کے عقائد پر اسے کرنے میں کامیاب نہیں ہوئی۔ طبیعت کی اولیتیں (Axioms) اپنی بنیاد کمزور ہی ہیں۔ اب ہمیں یہ معلوم ہے کہ جس شے کو ہم اہم قوانینِ قدرت کا نام دیتے تھے، محض شماراتی حقائق ہیں۔ لہذا ان کے اندر اسٹپل کی گنجائش بہت ہے۔ ہم نے کبھی اس بات پر پوری طرح غور نہیں کیا کہ ہمیں معائنہ گاہوں یا تجربہ گاہوں کی ضرورت شاید اس لئے ہے کہ ہم ان محدود ماحول میں اس امر کا مظاہرہ کر سکیں کہ قوانینِ قدرت ہمیشہ ہی تصدیق شدہ حقائق پر مبنی ہوتے ہیں۔ اگر ہم چیزوں کو قدرت پر چھوڑ دیں تو پھر تصویر بہت مختلف ہو جاتی ہے۔ ہر عمل پر جزوی طور پر یا عمل طور پر اتفاقات کی مداخلت شروع ہو جاتی ہے اور یہ کبھی کبھ اس قدر دائرِ تعداد میں ہوتا ہے کہ قدرتی حالات میں وہ واقعات جو عمل طور پر کسی خاص قانون کے ساتھ مطابقت رکھتے والے ہوتے ہیں، ان میں بھی اسٹپل کی کار فرمائی دیکھی جاسکتی ہے۔

لازچاں تک میں جان پایا ہوں، چین کا ذہن، خصوصاً آئی چنگ کے اندر، پوری طرح واقعات کے اتفاقی پہلوؤں سے معمور ہے۔ جس شے کو ہم انطباق کہتے ہیں، وہ اس عجیب و غریب ذہن کا سب سے بڑا دلچسپی کا علاقہ ہے۔ ایسا ہے کہ ہم جس طبیعت کی پوجا کرتے ہیں، وہ اس پر غور بھی نہیں کرتی۔ آپ اس بات کو تسلیم کریں گے کہ ہمیں اتفاق کی انتہائی اہمیت کے لئے کچھ کہنا چاہئے۔ انسان نے بے شمار کوشش کی ہے کہ وہ

اس بات کے خلاف لڑے اور ان نظریات اور پریکٹسوں سے نجات حاصل کرے۔ جو اتفاق کے ساتھ حلقہ ہیں؛ اتفاق یا پائس کے عملی نتائج کے سامنے اسباب و علل کا نظریاتی نظام اکثر اوقات کمزور اور ضعیف نظر آتا ہے۔ یہی کتنا زیادہ مناسب ہو گا کہ شفاف شیشے کی پنک اصل میں اس کا شش پہلو ہونا ہے۔ بات واقعی درست ہے، اگر ہم واقعی منشور (Prism) کے مثالی کرشل (Crystal) کو دیکھ رہے ہو۔ مگر قدرت میں وہ ایک جیسے کرشل دریافت نہیں کئے جاسکتے، حالانکہ سب شش پہلو (Hexagonal) ہوتے ہیں۔ چینی فیلسوف کے لئے اصل شش، مثالی شش سے کہیں زیادہ قابل توجہ ہوتی ہے۔ اس کے لئے وہ نکھرے ہوئے عناصر جو تجزیاتی شش کو تشکیل دیتے ہیں، اس امر سے زیادہ باہمی ہوتے ہیں کہ وہ واقعات کی خلق و طرح کو تلاش کرے، کیونکہ اس طرح وہ ایک سے الگ الگ ہو کر انفرادی سطح پر دیکھے جاسکتے ہیں۔

۱) لہذا جس طریقے سے آئی پنک میں حقیقت کو جان کیا گیا ہے وہ ہمارے طریق کار کے مطابق نہیں ہے۔ قدیم چینی لفظ نظر کو وہ کہہ جس کا مشاہدہ کیا جا رہا ہے، زیادہ اہمیت کا حامل نظر آتا ہے۔ وہ اسے اتفاق سمجھتے ہیں اور دیتے ہیں، بجائے اس کے کہ اسے ایک پہلے ہوئے سلسلے کی کڑی سمجھا جائے۔

آئی پنک کے سلسلے میں ڈونگ کی تشریح خاصی طویل بھی ہے اور دلچسپ بھی مگر اس کی تفصیل میں جانے کا یہ موقعہ نہیں ہے۔

آئی پنک کی غیب دانی سے استفادہ ایک سادہ سی دھم کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور اسے پھیلا کر خاصا عجیبہ بھی بنایا جاسکتا ہے، مگر یہ ہر فرد کی اپنی سواہد ہے۔ کچھ لوگ چینی سکے اچھالتے ہیں۔ کچھ لوگ پینس کی پینی (Pennies) استعمال کرتے ہیں۔ ذرہ میلیں ذرا زیادہ عجیبہ طریقہ ہے اور اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب خوشبودار دھواں نفا میں پھیلا دیا گیا ہو اور اس دوران پوری توجہ سے ذہن کو ان سوالات پر مرکوز رکھا گیا ہو، جو اٹھائے جاتے ہیں۔ ایک تیلی کو الگ رکھا جاتا ہے اور باقی ۳۹ کو پھینکا جاتا ہے۔ شش کی زبان اٹل مغرب کے لئے ناقابل فہم ہے، اور ہم مشرق کے لوگ جو بڑی طرح مغرب کے اثر میں آچکے ہیں۔ ہمارا معاملہ بھی کچھ مختلف نہیں ہے۔ اس کے لئے میری ضرورت ہوتی ہے، وہ بھی ہم میں نہیں ہے اور

پھر اسی نہیں عمل کے ساتھ ایک احترام اور عقیدت بھی متعلق ہونی چاہئے۔ پھر یہ بھی کچھ سمجھا جاسکتا ہے۔

آئی چنگ کے نشوونما کی بھی ایک تاریخ ہے، شروع شروع میں بن اور یانگ کی لائنوں کو ہل اور نہیں کے ساتھ مفہوم میں استعمال کیا جاتا تھا یانگ کا مطلب تھا ہل، اور بن کا مطلب تھا نہیں مگر بعد میں اتنی ساوا سی بات غیر مناسب محسوس کی جانے لگی، اور سطرس چہ کی بجائے آٹھ ہو گئیں اور جوڑے کچھ یوں بنائے گئے۔

عظیم ترین یانگ  
 کم ترین یانگ  
 عظیم ترین  
 کم ترین

آئی چنگ کے اثرات اصل چین تک محدود نہیں رہے۔ وہ ممالک جو چینی تہذیب کے زیر اثر تھے، ان میں جاپان، کوریا اور ویت نام ایسے ممالک ہیں، جن میں اس کے گہرے اثرات آج بھی موجود ہیں۔ جاپان میں زیادہ حال تک فوجی مصلحت غیب دانی کی مرہون منت ہوا کرتی تھی اور یہ کتاب جاپان کے اعلیٰ فوجی افسران کے مطالعے کا حصہ تھی۔ بہت سے جاپانیوں کا خیال ہے کہ ان کو ابتدائی سندھری فتوحات اس کی بدولت حاصل ہوئی تھیں۔ عام جاپانی بھی روزمرہ کے کاموں میں اس سے نقل لیتے تھے۔ ۱۹۶۳ء میں ہانگ کانگ کے اخبار نے لکھا تھا کہ ایک جوڑے نے آئی چنگ کا کامیاب استعمال کیا اور اپنے کھانے ہوئے بچے کو ڈھونڈ لیا۔ ۱۹۵۱ء بچہ ہانگ کانگ کے قریب ہی ایک چھاؤں پر موجود تھا۔

اگرچہ ہمہ گیر لکھے نے ہی سب سے پہلے اس کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا تھا مگر اس کا بہتر ترجمہ ڈونگ کے دوست رچرڈ وولف نے کیا۔ یہ ترجمہ جرمن زبان میں ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا، انگریزی ترجمہ اس کے بعد شائع ہوا۔ وولف ایک پادری کے طور پر چین کے اندر داخل ہوا تھا مگر اس کے عیسائی پس منظر کے باوجود اس کا کمرا تعلق چینی فکر کے ساتھ پیدا ہوا، پھر اس نے ایک بار یہ بھی کہا تھا کہ یہ بھی کچھ اس دل کے لئے حکیم کا باعث تھا کہ اس نے چین کے ایک باشندے کو بہتر (Baptize) نہیں دیا۔ آئی چنگ سے اس کا تعارف ایک بوڑھے



جس کسی نے بھی آئی چنگ لہجہ کی تھی، اسے اس بات کا پورا احساس تھا کہ وہ سدس جو خاص وقت میں بنائی گئی ہو، وہ اپنی خاصیت میں وقت کے ساتھ ایسی مطابقت پیدا کر لیتی ہے کہ اس میں اور وقت میں فرق نہیں رہ جاتا۔ اس کے لئے سدس اس لمحے کو بیان کرتی ہے، جس میں وہ بنائی گئی ہو۔ یہ بات کلاک پر دیکھے جانے والے وقت سے کہیں زیادہ بہتر ہے اور اس کیلنڈر سے بھی، جس میں دنوں کو تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ سدس اس ایک لمحہ کا اظہار ہوتی ہے، جب اسے بنایا گیا تھا۔

اس مفروضے میں ایک عجیب و غریب اصول مضمر ہے جس نے ہم وقتیت (Synchronoscty) کا نام دیا ہے، یہ ایک ایسا نظریہ جس میں طبیعت کے بالکل متوازی نقطہ نظر تشکیل دیا گیا ہے۔ چونکہ طبیعت محض ایک شمراتی سچائی ہے اور وہ حتمی نہیں ہے، تو یہ ایک طرح کا چالو مفروضہ ہے یعنی یہ کہ واقعات ایک دوسرے میں سے وارد ہوتے ہیں، جبکہ ہم وقتیت زبان و مکالم میں الفاظ کو قابلِ غور سمجھتی ہے، یہ گویا اتفاق کے سوانح سے کچھ زیادہ ہے یعنی یہ ایک دوسرے پر انحصار کرنے والے معروضی واقعات کا باہمی تعلق ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کا رشتہ موضوعی (تفسیاتی) بھی ہے، جو مشاہدہ کرنے والے سے ہے۔

جان بلوفیلڈ (John Blofeld) نے آئی چنگ کا اظہار کھینچے ہوئے اس سلسلے میں ڈونک سے اختلاف کیا ہے اور دلیل یہ ہے کہ جب بھی مستقبل کے بارے میں کوئی سوال اٹھایا جائے گا تو واقعاتی طور پر اس کا درست جواب آئے گا خواہ یہ سوال کسی وقت بھی اٹھایا جائے گا مگر خود بلوفیلڈ یہ نہیں بتا سکا کہ آئی چنگ کیسے کام کرتی ہے، مگر ڈونک کی طرح اسے بھی یہ محسوس ہوتا ہے، جب اس کتاب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، تو یوں لگتا ہے کہ جیسے کسی زندہ شخص کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔ وہ ایسی کئی مثالیں دیتا ہے، جس میں سوال کرنے والے کو درست جواب ہاتھ آیا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ جب چین اور ہندوستان میں لڑائی ہوئی اور یہ لڑائی تبت کی سرحد پر ہو رہی تھی، تو بلوفیلڈ نے جو سدس دریافت کی تھی، اس کے متن کی توجیہ کچھ اس طرح سے ہوئی تھی کہ وہ اس وقت کے واقعات کے بالکل برعکس نظر آتی تھی۔ جواب یہ تھا کہ چین کی فوجیں رک جائیں گی اور وہ کوہِ ہمالیہ کے سلسلے سے آگے نہیں بڑھیں

کی اور پھر اس کے بعد جو کچھ ہو وہ اس توجہ کے مطابق تھا مگر اس کے ساتھ ہی بولو فلٹ یہ بھی کہتا ہے کہ اگر بدیہی سے سوال اٹھائیں جواب گمراہ کن لگتا ہے۔

و لعلم ڈونگ اور بولو فلٹ کی وجہ سے اب آئی جنگ کو مغرب میں بھی احترام کی نظر سے دیکھا جانے لگا ہے۔ جن غیب دانوں نے اسے استعمال کیا ہے، ان میں مشہور شخصیت اسٹر کراؤلے (Aleister Crowley) بھی شامل ہے۔ اس نے اس کے بارے میں یہ کہا تھا :

یہ سب سے مکمل خط تصویر (Hieroglyph) ہے جو آج تک تفصیل دیا جا چکا ہے اور اس کے جوابات ایسے ہیں جو ہر طرح کے سوالوں پر حلوی ہیں۔۔۔۔۔ یہ نظام اس قدر آسان ہے کہ پانچ منٹ میں جواب حاصل کیا جاسکتا ہے اور یہ جواب غائر تفصیلی بھی ہوتا ہے اور درست بھی، سوال کے لئے کوئی شرط نہیں ہے، سوال بہت مبہم بھی ہو سکتا ہے۔

آئی جنگ کی اہمیت کا کچھ اندازہ تو آپ کو ہوگا اس کی تفصیل تو بہت ہے اور وہ تفصیل خاصی دلچسپ بھی ہے۔ اس سلسلے میں اگر آپ کچھ اور پڑھنا چاہیں تو کتابیات میں اس کے حوالے موجود ہیں۔ یہ اپنے طور پر اتنا بڑا علم ہے کہ اس پر ہزاروں برس صرف ہو چکے ہیں اور کوئی بھی سمجھنے والا ساری عمر لگا کر ہی اسے سمجھ سکتا ہے۔

جہاں تک ڈونگ کے تعلق ہے، اس کو اس کتاب میں دلچسپی اپنے نظریات کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ ڈونگ کا تعلق اس نسل سے ہے، جس نے دنیا کے بارے میں تصورات کو بالکل تبدیل کر کے رکھ دیا۔ اس کی کچھ تفصیل میں دیکھیں مضمون کے آخر میں بیان کروں گا۔ فی الحال صرف یہ عرض کرنا ہے کہ طبعیت کے نظام کو درہم برہم کرنے کے بعد سارے کا سارے زور امکان یا احتمال پر رہ جاتا ہے اور جدید طبیعیات نے اس سلسلے میں بہت چونا دینے والا کام کیا ہے۔ ڈونگ کا نظریہ ہم وقتیت بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ نظریاتی تفصیل میں جانے سے پہلے آئیے اس پر ایک نظر ڈال لیں۔ یہ خیال رہے کہ فرائیڈ کی طرح ڈونگ محض مغربی اثرات تک محدود نہیں تھا۔ اس کے لئے علم کے کئی دروازے پھر سے کھل گئے تھے، وہ بھی، جو جدید سائنس نے اپنی نگاہ نظری کے باعث انسان پر بند کر دیئے تھے۔

## حواشی

۸۔ اس نام سے ڈونک نے اپنے سات و ملا شائع کروائے تھے، جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ طور ڈونک پر اس کے اثرات کتنے گہرے تھے۔

۹۔ جوں کی تابش کی کھٹی بنیادی طور پر قسمت کا محل بنانے کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اگرچہ اسے جدید تابش کا آغاز کنندہ بھی سمجھا جاتا ہے، اس کے ساتھ کچھ کھیل اب بھی کیلے جاتے ہیں اس کا تہاڑ چودھویں صدی میں اٹلی میں ہوا۔ اگرچہ اس کی علامات کا تعلق کہیں زیادہ قدیم روایت کے ساتھ ہے۔ اس کی اصل کھٹی کو اب گرینڈ آرکانا (Greater Arcana) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ ۲۲ جوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ کہا جاتا کہ ان کا تعلق عبرانی (Hebrew) زبان کے حوالہ لگنے سے ہے، یہ لٹاکھ کی ہے قدوتی عناصر کی برائیوں اور خوبیوں کی اور ایک احمق (Fool) کی۔ جسے اب ہو کر کہا جاتا ہے۔ چودھویں صدی عیسوی میں اس کو ۵۶ ایشیائی جوں کے ساتھ ملا دیا گیا۔ وہ بھی اس زمانے میں الگ استعمال ہوتے تھے۔ ان کو کٹر آرکانا (Arcana Lesser) کہا جاتا تھا، یہ ۵۶ چہ چار رنگوں (Suits) میں تھے۔ ان کو پالے (Cups) (تجارسیں) (Swords) (تشی) (Money) اور ڈنڈوں (Clubs Or Rods) پر لٹاکھ کی تھی، پادریوں کی، اشراف (Knave) اور نواب (Knight) کی باری آتی تھی۔



CHIA 115 1111



## ہم وقتیت

## SYNCHRONOCITY

ہم وقتیت ڈونگ کی زبان میں ایک ایسا اصول ہے جو علت کا قائل نہیں۔ ”یہ اصطلاح بھی اسی نے بنائی تھی۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم وقتیت کی اصطلاح بہت ایسے واقعات کے درمیان رشتہ پیدا کرنے کے لیے استعمال کی جاسکتی ہے۔ جو بظاہر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے نظر آتے ہوں، مگر ایسے کئی شواہد موجود نہ ہوں کہ ان کو اسباب و معلل کے رشتے میں پر دیا جاسکے۔ مثال کے طور پر اگر دو لوگ یہ دریافت کریں کہ انہیں ایک گلی میں اتفاقات کے ایک سلسلے سے واسطہ پڑا۔ یا پھر بہت سی جگہوں میں۔ ایک ایسے گھر کے سامنے جس کا دروازہ سبز رنگ کا تھا کوئی ایسا نمکدہ طریقہ ہے جس میں باہر کے سبز دروازے کو ایک جینی تعلق ثابت کیا جاسکے اور اس ملاقات کی نوعیت کے سلسلے میں کچھ کہا جاسکتا ہو کچھ کہا جاسکتا ہے، بس اس قدر ہے کہ یہ ایک ایسا تعلق ہے جس کی تشریح نہیں کی جاسکتی۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا ہے کہ سبز دروازے نے ملاقات کا سبب ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ یہ معاملہ ہم وقتیت کا معاملہ ہے اس لفظ کے لغوی معنی ہیں جو ایسے واقعات جو ایک ہی وقت میں ہوتے ہوں۔ مثال کے طور پر اس کے قریب ہی ایک فلمی اصطلاح (Synchronization) یہ اصطلاح اس وقت استعمال ہوتی ہے، جب مقررہ اور آواز کو ایک خاص تعلق میں جوڑ دیا جائے اگر ایسا ہو کہ ہونٹ کسی اور طرح مل رہے ہوں اور بات کوئی اور ہو رہی ہو، جیسا کہ کئی بار آپ نے دیکھا ہو کچھ خصوصاً ان لفظوں میں جن کی زبان بدل دی جاتی ہے۔ یا پھر کمرشل مشینیں (Strips) جنہیں پوری طرح سکرڈنا نیز نہیں کرتیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ یہ تصور

کریں کہ ملاقاتوں کا ایک سلسلہ ہے جو کسی اور پلے عمل کی وجہ سے پیش ایک سبز دروازے کے سامنے ہوتا ہے۔ آپ اسے منہ بھیڑ کہہ لیں۔ جس عمل کی وجہ سے یہ ہو رہا ہے جو ایک کائناتی عمل بھی ہو سکتا ہے۔ خیر کچھ بھی ہو وہ دھڑے فم سے بلاتر ہے۔ اگر اس عمل کو علامت کی زبان میں بیان کیا جائے تو یہ ایک عظیم کونیاتی ہاتھ ہو گا جو دستانہ پٹنے ہوئے ہو گا اور یہ دستانہ دنیا بھر کے مادی عناصر سے بنا ہو گا اور اس کے اندر انگلیاں تیزی سے حرکت کر رہی ہوں گی۔ انگوٹھے کا عمل کلی میں منہ بھیڑ کا سبب بننا ہو گا جبکہ چھوٹی انگلی اس سارے عمل کو اپنی کارروائی کے ساتھ ہم آہنگ کرتی ہو گی اور یوں سبز دروازوں کا واقعہ وقوع پذیر ہوتا ہو گا۔

ڈونگ نے ہم وقتیت کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار پہلی بار ۱۹۵۴ء میں کیا تھا اور اس نے اس کی بنیاد علم نجوم (Astrology) سے حاصل شدہ مواد پر رکھی تھی۔ اس نے ۱۸۰ شماری شدہ جوڑوں کے زائچوں کو استعمال کیا تھا جو کوئی ایک برس پہلے علم نجوم کے بعض مفاسد کے لئے جمع کئے گئے تھے۔ ڈونگ کو بخوبی یہ اندازہ تھا کہ اس نے علم نجوم کی بنیاد پر جو ثبوت حاصل کیا ہے اور جو طریقہ استعمال کیا ہے وہ زیادہ کامیاب نہیں ہے، مگر اتنا تو ہے کہ اس سے ایک بات تصور کی جا سکتی ہے اور وہ یہ کہ علم نجوم کا انحصار اسباب کے ایک سلسلے سے ہونے کا احتمال ہے۔ مگر زائچوں کے مطالعے سے اسے یہ یقین ہو گیا تھا کہ روایتی علم نجوم اور ان لوگوں کی زندگیوں میں کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہے۔ اس کے خلاف مواد جمع بھی ہے شائد تھے۔ چنانچہ ڈونگ نے لکھا :

میں نے کچھ فیملیوں، پہلی میں ۱۰۰۰ اکال چھ فیملیوں میں دس ہزار اور تیسری میں ۵۰ اور ہر ایک میں ایک ایک مفید چیز ملی ڈال دو۔ پھر ان مایوس کو ہر گز۔ ہر ایک میں ایک ایک سورج کر دو۔ سورج اتنا ہو کہ اس میں سے صرف ایک چیز ملی ایک ایک وقت میں باہر نکل سکے، جو چیزیں سب سے پہلے بار آئے گی وہ مفید چیزیں ہوں گی۔

اس کمال کی دلیل کے بعد ڈونگ ہم سے وقتیت کو متعارف کرواتا ہے، اس کے نشانات اس نے سحر اور سریت دونوں میں پائے تھے۔ تعلق دو ایسے متوازی واقعات میں ہوتا ہے، ہر ایک جیسی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ ہم وقتیت انسان کے باطن تک بھی عمل پیرا

ہوتی ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ارتقہ (Transcedental) معانی اپنا اعلیٰ ایک ہی وقت میں انسانی نفس اور حیوانی دنیا کے واقعات میں کریں۔

ڈونگ اپنے ہم و وقتیت کے تصور کا کریٹ آئن سٹائن (Einstein) سے حاصل ہونے والے ذوق و شوق کو دیتا ہے۔ آئن سٹائن اور ڈونگ کی کئی ملاقاتیں آپس میں اس وقت ہوئیں جب آئن سٹائن ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۹ء اور پھر ۱۹۱۳ء-۱۹۱۴ء میں زوریچ (Zurich) میں پروفیسر تھا اس زمانے میں آئن سٹائن ابھی اپنا عمومی اضافیت (Relativity) کا نظریہ تشکیل دے رہا تھا۔ چنانچہ ڈونگ کے لئے یہ دلچسپی کا باعث تھا کہ وہ بھی زمان اور مکان کے درمیان کوئی امکانی رشتہ تلاش کرے۔

پھر ۱۹۲۰ء کے درمیان میں جب ڈونگ اجتماعی لاشعوری کی دریافت کے عمل میں تھا تو اس نے بہت سی سیاسی ہم و وقتیتیں دریافت کیں جن کی وہ تشریح نہ کر سکا۔ اس نے کہا یہ تو انطباقات (Coincidences) ہیں جو اس قدر با معنی طور پر ایک دوسرے سے متعلق تھے کہ ان کا اتفاقی طور پر وقوع پذیر ہونا کچھ اس درجہ غیر ممکن لگتا تھا کہ اسے ایک فلکیاتی (Astronomical) اصطلاح ہی میں بیان کیا جا سکتا تھا، پھر اس نے ایک ایسا واقعہ بیان کیا جو ایک مریض کی بیوی کے ساتھ پیش آیا تھا اس کی ماں اور بھئی کی وفات پر اس گھرے کی کھڑکی کے باہر جہاں لاش رکھی ہوئی تھی پر غصے جمع ہو گئے تھے۔ ڈونگ کو یہ لگا کہ پر غصے روح کے بندہ پر ہیں اور پھر اسے خیال آیا کہ بہت سے اساطیر میں بھی پر غصے خداؤں کے قصہ ہی ہوتے ہیں۔

۱۹۳۰ء میں پہلی بار ڈونگ نے ہم و وقتیت کی اصطلاح رجو و سلم کی یاد میں ہونے والے جلسے میں استعمال کی، رجو و سلم وہی ہیں جنہوں نے پہلی بار آئی چنگ کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا تھا (ڈونگ ان علوم سے بہت متاثر ہوا تھا جن میں آئی چنگ، علم نجوم اور علم اعداد و Numerology اور اس طرح کے دوسرے علوم شامل ہیں) کئی برس کے بعد ڈونگ نے ہم و وقتیت کو تلو کے ساتھ مسلمی قرار دیا تھا۔

اس نظریے کو مزید آگے بڑھانے کے لئے ڈونگ کی مددوی آنا کے ماہر طبیعیات ولف گینگ پاؤلی (Wolf Gang Pauli) کی تھی، وہ نوبل انعام یافتہ ہے اور آئن سٹائن کا ساتھی ہے اور اس نے غیر متقابل طبیعت کو ثابت کیا تھا۔ پاؤلی نے ۱۹۲۸ء میں نفسی تحلیل کے لئے

ڈونگ سے رابطہ کیا تھا پھر ڈونگ اور پاؤلی دونوں نے مل کر ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام تھا Interpretation And Nature Of Psyche (1949ء) اس کتاب کے دوسرے حصے میں ہم وقتیت پر ڈونگ کا مضمون شامل تھا۔ ڈونگ کہتا تھا کہ ہم وقتیت ان واقعات میں پائی جاتی ہے، جو معانی کی سطح پر تو رشتہ رکھتی ہوں، مگر علت کی سطح پر نہیں (جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا انطباق ذہن و مکان کا نہ ہو)۔ پھر ایسے بھی واقعات ہیں، جن کا انطباق ذہن و مکان کی سطح پر ہو اور ان میں باطنی نفسیاتی تعلق بھی موجود ہو، اس پر مستزاد یہ کہ ہم وقتیت کی وجہ سے مادی دنیا نفسی دنیا سے تعلق رکھتی ہے۔ ہم وقتیت کے واقعات آرکی ٹائپ کی بنیاد رکھتے ہیں۔

ڈونگ نے ہم وقتیت کی اصطلاح کا اطلاق بہت نفسیاتی اور پیرا نفسیاتی (Para Psychological) مظاہر پر کیا۔ مثلاً کے طور پر جے بی رائن (J.B. Rhine) کے ای۔ ایس۔ پی (E.S.P) (Extra Sensory Perception) کارڈز کی عدد سے ڈیوک یونیورسٹی میں اعجاز لگانے کے تجربات کئے جاتے تھے۔ جسے موجودہ زمانے میں عمومی طور پر حلقہ تصور نہیں کیا جاتا۔ ڈونگ نے اپنے طور پر ڈانچوں کے ساتھ جو تجربات کئے، اس کے بارے میں ہے، اس نے کہا کہ پیرا فزیکل سائن (Sign) اور فزیکل حیات کے انتخاب میں جو تعلق ہے، اس کی تشریح ہم وقتیت کے نظریے سے ہو سکتی ہے۔ اس بات پر ڈونگ شدید تنقید کا نشانہ بنائے تھے کہ علم نجوم پر انحصار کرنا ایک غیر سائنسی رویہ سمجھا جاتا ہے۔

اب رفتہ رفتہ ہم وقتیت، نفسیات اور پیرا نفسیات کی تحقیق میں، شعور کے بارے میں سائنس دانوں میں زیادہ سے زیادہ بروئے کار ظاہر ہونے لگی ہے۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ مختلف شعبوں میں تحقیق کرتے دانے بار بار اور ذرا ملتی طور پر ایک جیسے نتائج پر پہنچتے ہیں، حالانکہ انہیں ایک دوسرے کے کام کے بارے میں کوئی علم نہیں ہوتا۔ انیسویں صدی کے وسط میں جب ڈارون (Wallace) اور ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer) ایک دوسرے کے کام سے واقف نہ ہونے کے باوجود ارتقاء کے نظریے پر کام کر رہے تھے اور سپنسر تو سائنس دان یا حیاتیات دان بھی نہیں تھا اور رسل تو اسے فلسفی کے طور پر بھی قلمبند تھا خیال نہیں کرتا۔ کہیں ایسا تو نہیں تھا کہ ان سب کے مابین ہم وقتیت ہی قدر مشترک ہوا فریٹ جوف کپرا (Fritjof Capra) نے اپنی کتاب (1985ء) The Tao Of Physics میں

کو اٹم (Quantum) طبیعیات اور مشرقی تصوفانہ فکر میں جو متوازنیت دریافت کی ہے، کہیں اس کے پیچھے بھی تو یہی اصول کار فرما نہیں ہے، پھر ڈونگ کے خیالات کی تصدیق جوزف کیمپ بلی (Joseph Campbely) نے اپنے اساطیری مطالعے سے بھی کی ہے۔

پھر ایف ڈیوڈ پیٹ (F.David Peat) نے اپنی کتب Synchronicity The Bridge Between Matter (۱۹۸۷ء) میں ایٹرک کینڈل (Eric Kandel) کی اخصائی تحقیق کا بھی ذکر کیا ہے۔ کینڈل نے سمندری حلزون یا گھونگھے (Slug) کے مطالعے کے بعد یہ نظریہ بتایا ہے کہ انسانی دماغ اپنی ساخت میں دن کے ہر حصے میں کھل جانے والا (Unfolding) ہے۔ کینڈل کا خیال یہ ہے کہ یہ عمل اس لئے وقوع پذیر ہوتا ہے کہ اس فعال اطلاع کا ایک پس منظر موجود ہے اور یہ موجودگی خود دماغ کی ساخت میں بھی ہے اور چرونی ماحول میں بھی ہے۔ اس کا نتیجہ اس کے خیال میں جلدیاتی طور پر ترمیمہ دماغ ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ دماغ اس عمل میں صرف وصولی نہیں کرتا بالکل وہ بیک وقت ایسے عمل میں بھی ہوتا ہے کہ وہ چرونی ماحول کو تبدیل کر سکے اور یوں ایک نئی حقیقت پیدا ہو جائے۔ عمل چروانی کا یہ سلسلہ اس وقت مکمل ہوتا ہے، جب نئی حقیقت واپس دماغ پر اثر انداز ہوتی ہے اور یوں ایک مسلسل بننے اور اطلاع دینے کا عمل جاری و ساری رہتا ہے۔ اس نظریے کے شکار مضمرات ہیں۔ کیونکہ دماغ کے حقیقت کو تقلیل دینے میں نہ صرف طبیعی عمل ہی شامل ہوتا ہے، بلکہ اس میں انسانی رشتے، معاشرے کی نوعیت اور ہر شخص کا تصور و افکار بھی شامل ہو جاتا ہے۔

پیٹ کا مشاہدہ یہ ہے کہ ہم وقتیت ایسے ذہن کو گذرتی بات لگتی ہے، جو مستقل طور پر تبدیلی کے سلسلے میں حواس ہوتا ہے۔ جیسے ہم ایک ہی وقت میں عمل اور رد عمل کرتے ہیں تخلیقیت (Creativity) ہم ذاتی تالیف (Synthesis) میں نمود پاتی ہے۔ چنانچہ ہم وقتیت تجرباتی اور زیادہ انکشافی (Heuristical) حقیقت کے باہین اور چلا پیدا کرتی ہے۔ مظاہر کے موضوعی معانی موضوعی تشریح کے ساتھ استخراج پیدا کر لیتے ہیں۔

ہم وقتیت اس افلاطونی ثنویت (Dualism) پر بھی نئی روشنی ڈالتی ہے، جس کے باعث جسم اور روح الگ الگ ہوتے ہیں۔ اس ثنویت کی وجہ سے مغرب کے معاشرے میں کئی ہمعصر مسائل پیدا ہوئے ہیں، جیسا کہ مائیت میں یا الیوپتھک (Allopathic) طب میں، یہ وہ

مضامین ہیں جو جسم پر ذہن کے اثرات کو قبول نہیں کرتے اور نہ ہی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے بھول خراب ہوتا ہے۔ ہم وقتیت کو بہتر طور پر سمجھنا ایک مسلمتی (Holistic) رویہ ہے جو مشرقی فکری خصوصیات کا حامل ہے۔

ہم وقتیت میں جدید دلچسپی مناسب حد تک ہے، اس مسئلے میں کسی شخص کا ذرا سا بھی حساس ہونا اور حقیقتوں اور امکانات میں ہمہ گیر، ہم آہنگی دیکھنا اور چیزوں میں حلقی کاروبار نظر آجائے جہاں پہلے سے کچھ محسوس ہی نہ کیا جاتا تھا ایک اہم بات ہے، کھلے دل و دماغ کے ساتھ دنیا کا مطالعہ کرنے سے قبلے کو ایک نئی بنیاد میسر آتی ہے۔ اگر یہ نہ بھی سمجھا جائے کہ یہ بنیاد مذہبی یا دینی ہے۔ اس حوالے سے نئے سیاسی، ثقافتی اور عالمگیری اتحاد کے لئے اشتراکی بنیادیں تلاش کی جاسکتی ہیں۔

ژونگ ایک ایسا نفسیات دان ہے جس نے اپنے عہد کے سبھی سوالوں کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور جواب دیتے وقت خود کو محض مغرب کے رواجی نقطہ نظر تک محدود نہیں رکھا۔ اس نے علم کی تلاش میں دنیا بھر کے علوم کو سمجھا ہے، ان مضامین کو بھی جنہیں مغرب برسے برس نام دے کر رو کر چکا تھا۔ عقلی علوم انسانی علوم میں شامل ہیں۔ حالیہ دور میں ان کا احیاء ہوا ہے، مگر ان کا احیاء ہونے میں ژونگ کی کوششوں کو بے حد دخل ہے۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے، خود ژونگ کے خاندان میں ان علوم کی کارفرمائی کئی نسلوں سے دیکھی جاسکتی ہے۔ مگر بے شک ہو کر اور جرأت کے ساتھ ان مضامین کو اپنانا اور انسانی مغرب کی سنجیدہ فکر کا حصہ بنانا نہ صرف ایک مشکل بلکہ بیسویں صدی کے آغاز میں ایک ناممکن کام تھا۔ اگرچہ فرانیٹ بھی نیلی ڈیوچی کے بارے میں کچھ خیالات رکھتا تھا مگر اس نے ان خیالات کا اظہار اپنے لکچر میں ڈرتے ڈرتے کیا تھا اور اپنے قریبی ساتھیوں کو جو خط لکھے تھے، ان کو بھی شائع نہ کیا گیا تھا وہ فرانیٹ کی موت کے کوئی چالیس برس کے بعد شائع ہوئے تھے اور ان میں بھی کوئی ایسی بات نہیں تھی، جس کے ہونے کی وجہ سے دنیا بھر میں کوئی بہت بڑا طوفان مچتا ہو سکتا ہو۔ کئی اور نفسیات دان اس سلسلے میں کہیں زیادہ جرأت مندانہ باتیں کر چکے تھے۔ ان میں مثال کے طور پر ولیم سیکزڈوگل (William McDougall) اور ولیم جیمز (William James) وغیرہ شامل ہیں۔

جو لوگ تاریخ کے حوالے سے بدلتے ہوئے حالات کو دیکھتے ہیں، وہ یہ کہہ سکتے ہیں

بیسویں صدی میں وہ لہو آگیا تھا جب انسان عقلی علوم کو پھر سے دریافت کرتا۔ خود نفسیات کے علم کا پس منظر سے نکل کر پیش منظر میں آجائے اس بات کا کافی ثبوت تھا کہ انسان کے پاس اپنے باطن سے رابطہ کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔ ڈونگ نے اپنی کتاب *Modern Man In Search Of A Soul* میں یہ موقف اختیار کیا تھا کہ جدید طرز حیات کی وجہ سے نفس کے اندر بعض ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ نفسی توانائی کے بہت سے راستے بند ہو چکے ہیں۔ جن راستوں پر توانائی آسانی سے سڑ کر لیتی تھی، اب ان کے بہتر ہو جانے کے باعث اسے اپنے لئے نیا راستہ تلاش کرنا پڑتا ہے۔ یہ راستہ نیورس کا راستہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس کی مثال دل کی این شریانوں جیسی ہے جو جہ جہ بند ہو جاتی ہیں اور انجانا پیدا ہو جاتا ہے، ان افعال کو معمول پر لانے کے لئے سبزے جالی پاس بنانے پڑتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاسکتا ہے کہ جدید انسان جسمانی اور روحانی دونوں سطحوں پر اپنے لئے دوا ارس کھڑی کرتا چلا جا رہا ہے۔ فرائیڈ کا تو یہ مسئلہ نہیں تھا وہ مرض کی تشخیص تو کر سکتا تھا مگر اس کے لئے جو نسخہ وہ تجویز کرتا تھا اس سے مرض کی علامتیں بکھو ویر کے لئے غائب ہو جاتیں تھیں، مگر مکمل صحت پائی اس لئے ممکن نہیں تھی کہ مریض کے معاشرتی اور روحانی رویوں میں بہت زیادہ تبدیلی رونما نہیں ہوتی تھی۔ مگر اس بات کا کریڈٹ بہر حال فرائیڈ کو دینا پڑے گا کہ اس نے مرض کی تشخیص کو محض جسمانی وجوہات تک محدود نہیں رکھا۔ اسے یہ ضرور معلوم ہو گیا تھا کہ انسانی نفس یا انسانی ذہن انسان کی زندگی میں کتنا اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اگر فرائیڈ اس سطح پر یہ بھی کچھ نہ کہہ سکا ہوتا، تو ڈونگ کی نفسیات کو بھی عقلی علوم کے دمرے میں ڈال کر نظر انداز کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں تھا۔ ڈونگ نے آغاز مغرب کے روایتی انداز میں کیا تھا۔ وہ طب کا ماہر ہو جانے کے بعد نفسیات کی طرف آیا تھا۔ پھر اس نے فرائیڈ کی نفسیات کو اپنایا تھا اور فرائیڈ اس کے کلام سے اس قدر متاثر تھا کہ اس نے اسے تحلیل نفسی کی بین الاقوامی انجمن کا پہلا صدر اسے بنا دیا تھا۔

مگر ڈونگ کی منزل یہ نہیں تھی، شروع ہی سے وہ نفس کے اندر زیادہ گہرائی میں اترنے کا خواہش مند تھا پھر اس کا خاندانی اور مذہبی پس منظر ایسا تھا کہ اس کی توجہ عقلی علوم کی طرف ہو جانا لازمی تھا پھر مذہبی سطح پر حالات بھی ایسے ہو چکے تھے کہ نفس کے ماحول کے اندر جھانکنا ضروری ہو گیا تھا۔ ان سب باتوں کے باوجود ڈونگ بنیادی طور پر سائنس کا ایک

طالب علم تھ مگر اس زمانے میں خود سائنس کے اندر بعض تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں اور یہ تبدیلیاں ایسی تھیں جنہوں نے پوری سائنس کو اور خصوصاً طبیعیات کو بالکل ہی بدل کر رکھ دیا تھا۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں بیسویں صدی کو طبیعیات کی صدی کہا جاتا ہے۔ اس صدی کے آغاز ہی میں آئن سٹائن نے خصوصی نظریہ اضافیت (Special Relativity) متعارف کروا دیا تھا۔ ۱۹۰۵ء میں اس کے چار معرکتہ الآراء مضامین ایک ہی رسالے میں شائع ہوئے تھے، اس اشاعت نے سارے مظہری کو بدل کر رکھ دیا تھا پھر اتفاق ایسا ہوا آئن سٹائن کو پڑھانے کے لئے زوریچ آتا پڑا یہ زمانہ ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۳ء تک محیط ہے، مجھے یہ تو ٹھیک سے اندازہ نہیں کہ اس زمانے میں آئن سٹائن کو کس قدر اہمیت حاصل تھی مگر اتنا اندازہ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ اس وقت بھی وہ کوئی معمولی آدمی نہیں تھا وہ اس زمانے میں اضافیت کے عمومی نظریے (General Relativity) پر کام کر رہا تھا یہ نظریہ ۱۹۱۵ء میں متعارف کروایا گیا آئن سٹائن کو ۱۹۲۱ء میں نوبل انعام کا حقدار قرار دیا گیا تھا مگر اس کی پیش گوئیوں کی تصدیق ۱۹۱۷ء میں ہوئی تھی اور وہ ساری دنیا میں مشہور ہو گیا تھا۔

لہذا ڈوگک اور آئن سٹائن کی ملاقاتوں کے زمانے میں آئن سٹائن مجھ پرے روزگار نہیں تھا لہذا یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان کے درمیان ملاقات برابری کی سطح پر ہوئی ہوگی، خود ڈوگک اس زمانے میں اپنی پہچان کسی حد تک بنا چکا تھا۔ ڈوگک اس زمانے میں فرانٹز کے ساتھ متعلق تھا۔ ڈوگک کا یہ تعلق عملی طور پر ۱۹۰۰ء سے ۱۹۱۲ء تک چلا تھا۔ یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہے کہ ڈوگک کس حد تک آئن سٹائن سے متاثر ہوا ہوگا، ڈوگک کے بارے میں کھینے والے، جب اس کے نظریہ ہم وقتیت پر بات کرتے ہوئے، یہ کہتے ہیں کہ جس طرح آئن سٹائن نے زمان کو مکان کی تیسری جہت بنا دیا تھا وہی ہی کوئی کام ڈوگک بھی کرنا چاہتا تھا چنانچہ اس نے ہم وقتیت کا نظریہ بنایا، جس میں دو طرح کے ایسے واقعات کو آپس میں جوڑنے کی کوشش کی گئی ہے، جن کے مابین بظاہر کوئی ملتی رشتہ نہیں تھا۔ یہ ایک دلچسپ مفروضہ ہے مگر اس کی بنیاد تلاش کرنے کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ البتہ اس قدر تو کہا ہی جاسکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان ایک متوازنیت موجود ہے، مگر اس متوازنیت کا ہر ایک عہد کا اپنا مزاج بھی ہو سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ ڈوگک نے شعوری یا شعوری سطح پر آئن سٹائن کا اہلج بھی کیا ہو۔



مجھے معلوم نہیں کہ خود آئن سٹائن کا ڈونگ کی نفسیات کے بارے میں کیا خیال تھا؟ مگر اس قدر اندازہ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ آئن سٹائن کو ڈونگ میں ایسی کوئی دلچسپی مشکل ہی سے ہوگی۔ ایک ماہر طبیات کے پاس اپنے مضمون سے باہر نکلنے کا وقت ہی کب ہوتا ہے، ڈاکٹر عبدالسلام کی طرح ایسے سائنس دان کم ہی ہوتے ہیں، جو اپنے لوگوں کا دکھ محسوس کریں اور تیسری دنیا کے ممالک اور خصوصاً پاکستان کو ایک ترقی یافتہ ملک بنانے کے لئے پوری کوشش کریں، ان کی کتب حیران اور حقیقت، ایسے موضوعات پر مشتمل ہے جو ایک وقت سائنس اور اقتصادیات سے متعلق ہے۔ ایسی درمندی آئن سٹائن اور فرائیڈ یودی ہونے کی نشیبت سے صرف اسرائیل کے لئے محسوس کر سکتے تھے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ڈونگ کی ساری نفسیات ایک جیسائی پس منظر لئے ہوئے نظر آتی ہے۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں۔ ہم پر اپنے ماحول اور دینی اعتقادات کے گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ آئن سٹائن سے ڈونگ کے جو بھی تعلقات ہوں، جب پہلی جنگ عظیم کے بعد ایک آف نیشنز (League Of Nations) دھند میں آئی تو آئن سٹائن سے کہا گیا کہ وہ کسی بے حد ضروری بین الاقوامی مسئلے پر کسی کو مقالہ لکھنے کی دعوت دے، چنانچہ ۱۹۳۲ء میں آئن سٹائن کا سوال تھا ”کیا انسانیت کو جنگ کی صعوبتوں سے بچایا جاسکتا ہے۔“ اور یہ سوال فرائیڈ سے کیا گیا تھا۔ فرائیڈ نے اس کا جواب ایک خط کی شکل میں دیا تھا۔ آئن سٹائن نے یہ سوال ڈونگ سے کیوں نہیں کیا تھا؟ اس کی بہت سی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ سب سے بڑی وجہ شاید یہ تھی کہ ۱۹۳۲ء میں فرائیڈ یقیناً ڈونگ سے زیادہ اہمیت رکھنے والا نفسیات دان تھا۔ ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ یودی تھا۔ ہر حال اس سوال کا کوئی حتمی جواب ممکن نہیں ہے، اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ آئن سٹائن اور ڈونگ کے سلسلے میں جو نسبت تلاش کی جا رہی ہے اور وہ موجودہ شواہد کی روشنی میں دور از کار لگتی ہے۔

میں یہاں تک کہہ پایا تھا کہ اچانک لکھنے سے میرا جی اٹھتا ہو گیا، ویسے بھی میں مسلسل نہیں لکھتا۔ چھوٹے چھوٹے دھکوں میں لکھتا ہوں اور بعض اوقات یہ وقفے طویل بھی ہو جاتے ہیں اور جو کتب چند دنوں میں لکھی جاتی چاہئے۔ وہ کئی ہفتوں بلکہ مہینوں میں مکمل جاتی ہے۔ تھوڑے سے وقفے کے بعد میں نے پھر لکھنا چاہا تو طبیعت مانگ نہ ہوئی، میرا جی چاہا

کہ میں کپ ایس تھورن KIP.S Thorne کی کتاب Black Holes And Time Warps پڑھوں۔ میں نے کتاب کو دہریں سے کھولا مہجلیں میں نے اسے کئی ہفتے پہلے چھوڑا ہوا تھا۔ جو کچھ میرے سامنے آیا وہ آئن سٹائن کا وہ زمانہ تھا جو زیورچ میں گزرا تھا اور اس پر جو رائے زنی کی گئی تھی، وہ ہماری اس بحث سے بے حد متعلق ہے، جو ہم اس وقت کر رہے ہیں۔ کھاجا سکتا ہے کہ یہ بھی ہم وقتیت ہی کی ایک مثال ہے تھورن کہتا ہے (میں اس بات کو کسی قدر اختصار سے بیان کرتا ہوں)۔

اب جبکہ میں آئن سٹائن کے شائع شدہ سائنسی مضامین پر ایک نگاہ ڈال رہا ہوں اور میرے سامنے روس سے شائع ہونے والا انگریزی ایڈیشن ہے، میں یہی پڑھنے پر مجبور ہوں کہ میں جرمن زبان سے بخلد ہوں۔ میں نے یہ دیکھا ہے ۱۹۱۲ء میں آئن سٹائن کے فکری کردار میں ایک تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ۱۹۱۲ء سے پہلے اس کے مضامین احتمالی شاندار ہوتے تھے، ان میں گہرا وجدان ہوتا تھا مگر ریاضی علم سچ کی تھی۔ استدلال ایسے تھا جیسے میں اور میرے دوست ۱۹۹۰ء میں بھی استعمال کرتے ہیں، کسی نے کوشش ہی نہیں کی کہ ان استدلال کو بہتر بنایا جائے، ۱۹۱۲ء اور اس کے بعد کی تقریروں میں بے حد فرق ہے۔ ۱۹۱۲ء کے بعد ریاضی زیادہ پیچیدہ ہو گئی ہے۔ اگرچہ اس استخراج میں اب طبیعیات کے قوانین کی بصیرت پردہ لگی ہے۔ ریاضی اور طبیعیات کا یہ استخراج جو تھوڑپ (Gravity) کے سلسلے میں ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۵ء تک استعمال کیا گیا۔ پلاٹر آئن سٹائن کو اپنے تجزیاتی قوانین تشکیل دینے تک لے آیا۔

لیکن آئن سٹائن نے ریاضی کے ان نکات کو غیر ہنرمندانہ طریقے سے استعمال کیا۔ اس کے بارے میں ہلبرٹ (Hilbert) کی رائے یہ ہے کہ گوٹن گن (Göttingen) کی کمیوں میں موجود ہر پچہ چار ابعادی (Four Dimensional) جیومیٹری کو آئن سٹائن سے بہتر سمجھتا ہے۔ تاہم اس کے باوجود اس نے عمومی اضافیت کے تجزیاتی قوانین بنائیے لیے مساوات کسی اور ریاضی دان کے حصے میں نہ آئی۔ یہ اس لئے ہوا کہ صرف ریاضی چٹائی کافی نہیں تھا۔ اس کے لئے آئن سٹائن کی یکمائیے روزگار طبیعیاتی بصیرت کی بھی ضرورت تھی۔

اذاً یہ ہے کہ لہرت نے غلو سے کام لیا ہے۔ آئن سٹائن ایک اچھا ریاضی دان تھا اگرچہ وہ ریاضی کی کوئی سرور آوردہ شخصیت نہیں تھا۔ جیسا کہ وہ طبیعیاتی سمیرت کے سلسلے میں جیتا تھا اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ۱۹۱۴ء کے استدلال اب اس طریقے سے پیش نہیں کئے جاتے، جس طرح آئن سٹائن ان کو پیش کرتا تھا۔ لوگوں نے بہتر رستے نکال لئے ہیں اور اس کوشش میں کہ طبیعیات کے قوانین کو بہتر طریقے سے سمجھا جائے۔ ۱۹۱۵ء سے ابھی کچھ زیادہ سے زیادہ ریاضیاتی ہوتا چلا جا رہا ہے اور آئن سٹائن کی غالب شخصیت اس مقام سے نیچے ہی نیچے آتی چلی جا رہی ہے، جہاں وہ اس وقت محسوس تھا۔ اب یہ مشعل دوروں نے منجمد کر لی ہے۔

جس زمانے کے بارے میں یہ بات کی جا رہی ہے۔ یہ وہی زمانہ ہے جو آئن سٹائن نے زیادہ تر زچ وچ میں گزارا تھا۔ اسی زمانے میں ڈوگک سے اس کی ملاقاتیں ہوئی تھیں۔ اسی زمانے میں ڈوگک بھی بدل رہا تھا اجتماعی لاشعور کی دریافت کا زمانہ بھی یہی ہے۔ کیا کوئی ہم وقتیت آئن سٹائن اور ڈوگک کے مابین بھی تلاش کی جاسکتی؟ ایک ایسا سوال ہے کہ میرا جی چاہتا ہے کہ کوئی اس کا جواب دے، مجھے تو ان کے مابین ایک معنوی متوازنیت نظر آتی ہے۔ حقیقت کی ایک لہری اس وقت دونوں کے اندر تجزی سے اٹھ رہی تھی۔ اس کے بعد کا زمانہ جیسا کہ قوموں نے کہا ہے۔ آئن سٹائن کے زوال کا زمانہ تھا۔ مگر یہ بات ڈوگک کے بارے میں نہیں کی جاسکتی۔ ڈوگک نے اس زمانے کے بعد ہی اپنے بڑے بڑے تصورات اور نظریات بنائے تھے۔ ایک سوال یہ حال اہم ہے کہ ڈوگک پر طبیعیات کے ہمعصر دور نے کیا اثرات مرتب کئے تھے۔ آئن سٹائن اور ڈوگک کے بارے میں کچھ بات ہو چکی ہے۔ کچھ حوالہ فرٹ جوف کپرا کا بھی آیا ہے۔ ولف گینگ پاؤلی (۱۹۵۸-۱۹۰۰ء) کے بارے میں بھی بات ہوئی ہے، وہ ایک امریکی ماہر طبیعیات تھا مگر اس کی پیدائش آسٹریا میں ہوئی تھی۔ ۱۹۲۵ء میں اس نے ایک نظریہ تشکیل دیا تھا۔ جسے پاؤلی کے اخراجی اصول (Pauli Exclusion Principle) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس دریافت پر اس کو ۱۹۳۵ء میں نوبل انعام بھی ملا تھا۔ ۱۹۳۱ء میں اس نے یہ مفروضہ بنایا تھا کہ بیٹا (Beta) کی زوال پذیری (Decay) کے عمل میں اس کی کچھ توانائی بے کیت (Massless) پارٹیکلز لے لیتے ہیں۔ ان پارٹیکلز کو فرمی (Fermi) نے نیوٹری

نوس (Neutrinos) کا نام دیا تھا۔ اس کا دوسرا اہم نظریہ پولی کا اخراجی اصول کہلاتا ہے۔ اس اصول کے تحت کوئی سے بھی دو فرمی آن (Fermions) ایک حالت میں نہیں رہ سکتے۔ اس اصول کا اطلاق عام طور پر ایٹمی الیکٹرونز (Electrons) پر ہوتا ہے۔ جو ایک جیسے کوانٹم عدد کے سٹ (Set) نہیں بنا سکتے۔

اس اصول کی مماثلت ڈوئگ کے نظریہ ہم وقتیت سے بتائی گئی ہے۔ پولی اور ڈوئگ کے خیالات میں اس قدر مماثلت تھی کہ دونوں نے مل کر ایک کتب ”فلس کی توجیہ اور نوعیت“ کے عنوان سے لکھی تھی۔ اس ساری بحث میں جو بات سب سے زیادہ اہمیت کی حامل نظر آتی ہے وہ یہ ہے حلیت کے عمومی اور قبول شدہ نظریہ کا نوٹ پھوٹ جانا ہے اگرچہ ڈیوڈ ہیوم (David Hume) (۱۷۱۱ء-۱۷۷۶ء) نے اسباب و معلل کے نظریے پر ضرب کاری لگائی تھی۔ اس نے کہا تھا کہ علت اور معلول ایک دو سرے کے بعد آتے ہیں، مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ علت (Cause) معلول (Effect) کی وجہ ہے۔ اس کے پس منظر میں ہم انسانی کا محدود ہونا بھی ہو سکتا ہے۔

یہ ایک ایسی بات تھی جس نے سب کو چونکا دیا۔ پھر جو بھی روایتی فلسفی آیا اس نے ہیوم کے اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی، مگر کسی سے ایسا جواب بن نہ چکا جس سے مسئلہ بحث کے لئے حل ہو سکے۔

خود آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کے اندر ایسے مضمرات تھے، جو ایسا ہی کوئی نتیجہ پیدا کر سکتے تھے، مگر آئن سٹائن اس معاملے میں بے حد روایت پسند تھا۔ اگرچہ اس کو فوئل انعام کو قائم طبیعیات کے حوالے سے ملا تھا مگر وہ کوانٹم سے حاصل ہونے والے کچھ نتائج سے اتفاق کرنے کے لئے تیار نہ تھا اور اس معاملے میں وہ بچوں کی طرح ضد کرتا تھا۔ یہ رویہ صرف اسی تک محدود نہیں، مغرب کے اکثر دانشور اس طرح کے اندھے دھبے (Blind Spots) پالتے رہتے ہیں۔ حلیت کو قائم رکھنے کے لئے آئن سٹائن نے پورا زور لگا دیا تھا مگر میں برس کی تک و دو میں اسے کچھ حاصل نہ ہوا بلکہ اس کی عمر عزیز کے کئی برس اور وہ بھی آخری برس، اس تعصب کی نذر ہو گئے۔

کارل ورنر ہائیزن برگ (Karl, Werner Helsenberg) (۱۹۰۱ء-۱۹۵۸ء) ایک جرمن سائنس دان تھا۔ اس نے شوڈرائنگر (Schrodinger) کے ساتھ مل کر کوانٹم فیلکس

کی تعمیر اضطراری تھی۔ ہائیزن برگ کی اہمیت کے اسباب تو بہت سے ہیں، مگر اس وقت ہم صرف اس کے اصولِ لا متین (Uncertainty Principle) پر بات کریں، جس نے نہ صرف طبیعیات بلکہ فلسفے پر بھی گہرے اثرات مرتب کئے تھے۔ اس کو ۱۹۲۷ء میں اس دریافت پر نوبل انعام دیا گیا تھا مگر ہائیزن برگ ان بڑے بڑے چند سائنس دانوں میں سے ایک تھا جو دوسری جنگ عظیم کے دوران نازیوں کے ساتھ رہے تھے، بلکہ وہ اس ادارے کا سربراہ تھا جسے ایلم ہم بتاتا تھا مگر وہ اس میں کامیاب نہ ہوا یہ کام اس وقت میکس پلانک انسٹی ٹیوٹ (Max Plank Institute) برلن میں ہو رہا تھا۔

جہاں تک ہائیزن برگ کے اصولِ لا متین کا تعلق ہے اس کے بارے میں کہا جاتا

ہے :

اگر ایک ہی وقت میں پارٹیکل (Particle) کے مقام (Position) اور مقدارِ حرکت (Momentum) کی پیمائش کی جائے، تو پھر خواہ پیمائش کبھی ہی صحیح کیوں نہ کی جائے حاصل شدہ نتیجے میں مقدار (Value) کے بارے میں پیش ایک بے یقینی رہے گی۔ اس بے یقینی سے نکلنے والا اصول دیا ہی ہو گا جسے پلانک کا غیر متبدل (Constant)۔ ایسی ہی بے یقینی ایک ہی وقت میں مقدارِ توانائی اور زمان کی پیمائش کے حلقے میں بھی ہوگی۔ یہ بے یقینی اس لئے پیدا ہوتی ہے کیونکہ دیکھنے کا نظام اس کے اندر اس طرح مداخلت کرتا ہے کہ اس کا اندازہ پہلے سے نہیں کیا جاسکتا۔ بے یقینی یا لا متین کی اہمیت ایٹمی یا ذریعہ ایٹمی (Sub Atomic) سطح پر ہوتی ہے اس سطح پر طبیعت کا قانون شمولیت کا مفاد ہو جاتا ہے۔<sup>۱</sup>

ڈونگ کے ہم وقتیت کے نظریے پر غور کرتے ہوئے، مجھے بار بار یہ خیال آیا تھا کہ اس نے ہائیزن برگ کے اصولِ لا متین سے کچھ نہ کچھ استفادہ ضرور کیا ہو گا، کیونکہ اس کے زمانے میں طبیعت کو توڑنے کے لئے یہی سب سے بڑی بنیاد تھی اور طبیعت پر ایسا کاری حلقہ تھا کہ تمام کلاسیکی سائنس دان اس سے ہلکا اٹھے تھے۔ ان سائنس دانوں میں خود آئن سٹائن بھی شامل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اگر لا متین کا یہ اصول درست ثابت ہو جاتا ہے، تو سائنس کی کوئی بنیاد ہی نہ رہے گی اور دی بھی تو اس قدر مضبوط نہیں ہو گی، کہ سائنس دان کو پیش ہی

درست تسلیم کر لیا جائے۔ یہ گویا اقتدار چھین جانے کی گھنٹی تھی۔ اس کے بعد سائنس احتمال ہو گئی ہے، زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ کسی واقع کے ہونے کا غالب احتمال ہے یا نہیں ہے۔ اس نظریے کو اگرچہ ہائیزن برگ نے اپنی اور زیر اپنی سطح تک محدود رکھا تھا مگر جب اس کا اطلاق جہاں مکبر (Macrosom) پر کیا گیا تو حیران کن نتائج برآمد ہوئے اور اب تو یہ اصول بھی چیزوں پر وارد کیا جانے لگا ہے۔

جہاں تک ڈونگ کا تعلق ہے میں نے اس کے اجتماعی کام (Collected Works) کے انڈیکس میں کہیں بھی ہائیزن برگ کا نام نہیں دیکھا اور نہ ہی اصول لائقین کا کہیں ذکر نکلا ہے۔ حالانکہ یہ اصول ہم وقتیت کو ثابت کرنے کے لئے سب سے بڑی دلیل ہو سکتا تھا۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، اس کی وجہ سے پارٹیکل کے مقام اور معیار حرکت کا مطالعہ ایک وقت میں ممکن ہی نہیں ہے اور نہ ہی اس کے ہاٹ پارٹیکل کے طور پر کردار ادا کرنے یا موج (Wave) کے طور پر نظر آنے کی کو ایک وقت میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے، توانائی اور زمان کے متعلق تو اشارہ پہلے ہی سے موجود تھا۔ ڈونگ نے شاید اس سے یہ مطلب لیا ہو کہ چونکہ ان کو الگ الگ نہیں کیا جاسکتا اس لئے ان کے اندر ہم وقتیت کا ہونا حتمی بات ہے حالانکہ یہی ثابت بات تھی جب ان دو عوامل کو جو اس بری طرح سے ایک دوسرے کے ساتھ ہیں، کہ ان کو الگ ہی نہیں کیا جاسکتا تو وجہ خواہ مشہورہ کرنے والے کی ہے جاہد اغلت ہی کیوں نہ ہو، تو پھر اس سے بہتر ہم وقتیت کیا ہو سکتی ہے! اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو دنیا بھر میں کچھ اور موجود ہو یا نہ ہو ہم وقتیت ضرور موجود ہے۔ میرے لئے یہ بات انتہائی حیرت انگیز تھی کہ ڈونگ اپنے استدلال میں اسے بڑے عنصر کو فراموش کر گیا۔ ہم سب کے مطالعہ سپاٹ ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ ڈونگ کا بلاؤ سپاٹ (Blind Spot) ہو، اور پھر ہم پر یہ پابندی تو نہیں ہے کہ ہم ڈونگ کے خیالات کو درست ثابت کرنے کے لئے کوئی نئی دلیل تلاش نہ کر سکیں۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ ہائیزن برگ کے اس اصول کی وجہ سے جدید سائنس اور قدیم سٹی سزم (Musticism) قریب آئے ہیں اور ڈونگ نے بھی ہم وقتیت کے ذریعے یہی کارنامہ سرانجام دینا چاہا تھا مگر اس کے معانی صرف غس تک محدود نہیں رکھے جاسکتے تھے اس کا دائرہ کار کم از کم اتنا بڑا تو ہونا چاہئے تھا جتنا کہ خود حتمی علوم کا دائرہ کار ہے۔

آپ اس پہلو پر بھی غور کریں کہ ہم وقتیت کے لئے طیت کاغالب ہو چہ ڈونگ نے شرط بنا دیا تھا اور یہی کام ہیزن برگ نے بھی سرانجام دیا تھا پارٹیکل کے مقام اور معیار حرکت میں کسی طرح کا طیتی رشتہ دریافت کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ ہی پارٹیکل اور موج (Wave) ایک دوسرے کے لئے طیت و معلول کا کردار ادا کر سکتے ہیں۔

ذاتی طور پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہم وقتیت اور اصول لاطیقن ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں اور ان میں ویسا ہی تعلق ہے جو بین اور ڈانگ میں پایا جاتا ہے۔



0004 105 1212

## بار حواں باب

### اُڑن طشتری سے اُڑن کھٹولے تک

یہ تو ممکن نہیں کہ اڑن طشتری کا ذکر آئے اور ڈونگ کا ذکر نہ آئے، حالانکہ یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ اڑن طشتری سے پیدا ہونے والے تمام عوامل کا مطالعہ ڈونگ نے التزام کے ساتھ کیا تھا۔ مگر اتنا ضرور ہے کہ ڈونگ نے اس بظاہر بیرونی منظر کا رخ انسانی باطن کی طرف موڑ دیا تھا، چونکہ میڈیا کے نقطہ نظر سے اڑن طشتری پہلے نظر آئی تھی اور باطن کی طرف اس کا رخ بعد میں موڑا گیا تھا یا یہ بعد میں دریافت کیا گیا تھا کہ انسانی باطن کا کچھ تعلق کچھ واسطہ اس چھٹولے کی طرح گزر جانے والے آسانی منظر سے بھی ہے۔ میں نے اس مضمون کا عنوان 'اُڑن طشتری سے اڑن کھٹولے تک' ہی لئے رکھا تھا۔ حالانکہ انسان کی تصوراتی سکریں پر اڑن کھٹولا صدیوں پہلے نمودار ہوا تھا۔ شاید اس کو ڈونگ کی زبان میں تختہ مثل یا آبر کی ٹائپ بھی کہا جاسکتا ہو۔

میں کوشش کرتا ہوں کہ اس موضوع پر معروضی بحث کی جاسکے، مگر ایسا کرنا سو فیصد ممکن نہیں ہے۔ انسان ہر چیز کو مختلف دیکھتا ہے، مگر وہ اپنے تجربے کی نئی نہیں کر سکتا۔ بعض روایتی سائنس دان جب اڑن طشتریوں کے وجود سے انکار کرتے ہیں، تو وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ یہ انسانی تجربے سے انکار ہے۔ نفسیات کے طالب علم کی حیثیت سے میں کسی توہم میں گھرے ہوئے مریض کو یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ تو اہمات ہیں، 'وہاں ہیں' تم ان کو بھول جاؤ اور اپنی ٹارگٹ زندگی کا آغاز کرو، مرض اور اس کی صحت یابی کے درمیان ایک پیٹنج ہوتا ہے، جو معالج کو قبول کرنا پڑتا ہے۔ پھر معالج اور مریض نفس کے اندر ایک نا آشنا سفر روانہ ہوتے ہیں اور کچھ معلوم نہیں ہو تا کہ آگے کیا واقعہ پیش آئے گا ممکن ہے آگے کوئی ایسا بل یا ٹرپ



(Trap) ہو جس کے اندر علاج اور مریض دونوں ہی گرفتار ہو جائیں۔

دوسری طرف یہ کہنا بھی ممکن نہیں ہے کہ اٹن ٹھنڈی موجود ہی نہیں ہے اور وہ دیکھی ہی نہیں جاسکتی اور اس کا گزر ہمارے کنکشن کی طرف ہو ہی نہیں سکتا۔ یا یہ کہ ہمارے علاوہ کوئی ذہین مخلوق کہیں موجود ہی نہیں ہے۔ کارل ساگان (Karl Sagan) پال ڈیویز (Paul Davies) اور آئزک اسمووف (Isaac Asimov) کی طرح ہمیں یہ تو کہنا ہی پڑتا ہے کہ ہمارے علاوہ ذہین زندگی کے ہونے کے امکانات موجود ہیں۔ بلکہ سرفریڈ ہائیکل (Fred Hoyle) کی طرح ہم پوری کائنات کو بھی ذہانت سے معمور سمجھ سکتے ہیں، اور کائنات میں بغول فریڈ ہائیکل یہ پیغام بھیجا گیا ہے کہ اگر کوئی ذہانت کہیں موجود ہے تو وہ ہم سے رابطہ کرے۔ یہ الگ بات ہے کہ خود فریڈ ہائیکل کا خیال ہے ایسا کوئی رابطہ ستر ہزار برس تک ہونے کا کافی اہمال کوئی امکان نہیں، مگر ستر ہزار برس کائنات کی تاریخ میں (انسانی زندگی کے حوالے سے) چند سیکنڈ سے زیادہ کا عرصہ نہیں ہے۔

میں اٹن ٹھنڈی کے اس مضمون کو کولن ویلسن (Collin Wilson) کے حوالے سے بیان کروں گا، مجھے لگتا ہے کہ اس سلسلے میں اس کی طرف سے بہت زیادہ قابل توجہ ہیں۔ مجھے اجازت دیجئے کہ اس مضمون کی جہ تک میں پہلے فراہم شدہ مواد کو بیان کروں اور آخر میں میں ڈونگ کے سلسلے میں چند باتیں گوفی گزار کروں، یہ فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ ڈونگ ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے کا آغاز کیا تھا۔

اٹن ٹھنڈیاں بلاشبہ اس دور کا عظیم اسرار تھیں، جو دوسری جنگ عظیم کے بعد آغاز ہوئے ان کی تشریح کرنے کے لئے جو نظریات تشکیل دیئے گئے تھے، ایک طرف تو وہ یہ کہتے تھے کہ یہ کسی اور سیارے یا جہت سے آنے والی کوئی اعلیٰ تر مخلوق ہے، جس سے یہ اندازہ ہوتا تھا کہ یہ کوئی مافوق الفطرت واقعہ ہے جو وقوع پذیر ہو رہا ہے، کچھ لوگ اسے بحوث پرست سے متعلق کوئی شے خیال کرتے تھے جو واقعی دانشور تھے ان میں سے سب سے زیادہ متہول ہونے والا نظریہ ڈونگ کا تھا، جس نے یہ تجویز کیا تھا کہ یو ایف او (U.F.O) (Unidentified Flying Objects) یعنی وہ اڑنے والی اشیاء جو پہچانی نہ جاسکیں۔ انسان کے لاشعور کی عکاس تھیں، یہ گویا بوسے نرم اور ملٹی انداز میں یہ کہتا تھا کہ یہ اصل میں

موجود نہیں ہیں، یا یہ گویا کسی دوجہ اے کا گلابی رنگ کا باجی تھا مگر ڈونک کے مقلدین اس امر کو نظر انداز کر رہے تھے، یا جانتے ہی نہیں تھے کہ بعد میں ڈونک نے ان مظاہر کے بارے میں کیا کہا تھا اس نے اپنی موت سے بہت پہلے اپنی سچی (Mice) کو بتایا تھا کہ وہ اس بات پر ایمان لے آیا ہے کہ یو۔ ایف۔ او حقیقت میں موجود ہے۔

اس کہانی کا آغاز ۲۳ جون ۱۹۴۷ء سے ہوتا ہے جب جدید دنیا میں وہ پہلی بار دیکھے گئے تھے، ایک کامیابی شخص جس کا نام کینتھ آرلڈ (Kenneth Arnold) تھا اپنا ذاتی جہاز مائونٹ رینئر (Mount Rainier) کے قریب واشنگٹن ریاست میں اڑا رہا تھا اور اس کے جہاز کے پیچھے پس منظر کے طور پر ایک پہاڑی تھی۔ اس نے دیکھا کہ نو چمکدار طشتریوں بہت تیزی سے اڑ رہی ہیں، اس کے اندازے کے مطابق ان کی رفتار ایک ہزار میل فی گھنٹہ ہوگی، یہ رفتار اس رفتار سے بہت زیادہ تھی جس پر اس زمانے میں کوئی بھی جہاز اڑ سکتا تھا، آرلڈ کا یہ بھی خیال تھا کہ وہ جان بوجھ کر ایک خاص ترتیب (Formation) میں اڑ رہی تھیں جیسے ہی جیسے کہ ہنس (Geese) اڑتے ہیں، بعد میں اس نے یہ کہا تھا کہ وہ ان طشتریوں کی طرح تھیں جن کو پانی کی سطح پر چھوڑا دیا گیا ہو۔ چنانچہ اڑنے والی ان چیزوں کا نام اٹلن طشتریاں پڑ گیا۔

آرلڈ کی کہانی امریکہ کے اخباروں میں دور دور تک شائع ہوئی۔ آرلڈ کی شہرت بہت اچھی تھی، لہذا اس کی اس کہانی کو خاصی سمجیدگی سے لیا گیا، وہ اس وقت ایک ایسے جہاز کے ٹپے کی تلاش میں پرواز کر رہا تھا جو چٹا تھا۔ اس دوران اس نے یہ منظر دیکھ لیا تھا، لہذا اسے اس قسم کی کہانی گھڑنے کی بظاہر کوئی ضرورت نہیں تھی۔ چار دن کے بعد دو جہاز اڑانے والوں اور دو ڈیزائن انجینئروں نے ایک تجویز پیش کی کہ انجینئری میں ایک سکول ایئر فورس میں (Maxwell Air Force Base) پر ایک ناقابل تعین قیام کرانے ہوئے دیکھ اسی روز یہ واقعہ الاباما (Alabama) اور نوواڈا (Nevada) میں بھی پیش آیا، ایک اور پائیلٹ (Pilot) نے ایسے معروض دیکھے، جن کو وہ پہچان نہ سکتا تھا (U.F.O) پریس میں یہ باتیں آتی شروع ہو گئیں، تو پریس نے بھی ان کو فوقیت دینی شروع کر دی اور دھڑا دھڑا اٹلن طشتریوں کی خبریں شائع ہونے لگیں اور سال ختم ہونے تک ان نظاروں کی تعداد سیکڑوں تک پہنچ گئی، اور پھر کچھ ہی دنوں میں یہ تعداد ہزاروں ہو گئی۔

اگلے ہی برس یعنی ۱۸۳۸ء کی جنوری میں ایک یو ایف او، گوڈمین فورس میں کنتوکی (Kentucky) کے اوپر اڑتا ہوا دیکھا گیا۔ تین ایف او مستاکو (Mustago) طیارے تربیت کی مشق سے ہٹا کر اس کی کھوج میں بھیجے گئے، ان میں سے ایک طیارہ جسے کپٹن تھومس منٹل (Captain Thomas Mantell) اڑا رہا تھا ملے ہی باقی دونوں طیاروں سے آگے نکل گیا۔ ریڈیو ٹاور سے رابطہ کرتے ہوئے اس نے کہا ”میں اپنے اوپر اور ذرا سا آگے کوئی شے دیکھ رہا ہوں۔ میں ابھی اور اوپر اٹھ رہا ہوں۔“ ٹاور سے پوچھا گیا۔ ”وہ کیا چیز ہے؟“ جواب ملا ”یہ دھلت کی بنی ہوئی کوئی شے ہے، مگر بہت ہی بڑی ہے“ پھر اس نے کہا ”وہ شے میرے اوپر آگئی ہے اور میں اس کے قریب ہوتا جا رہا ہوں، میری بلندی اس وقت میں ہزار فٹ ہے۔“ مگر یہ منٹل کے آخری الفاظ تھے، جو اس نے ادا کئے تھے۔ اسی دن کچھ دیر کے بعد اس کے جہاز کا لہر ایئر میں سے ۹۰ میل کے فاصلے پر بکھرا ہوا تھا۔

یہ پہل چا دینے والی کہانی تھی۔ ایک ہوا باز کو اڑن طشتری نے ہلاک کر دیا تھا۔ ایئر فورس نے یہ اعلان کیا تھا کہ جس شے کو منٹل نے اڑن طشتری سمجھا تھا، اصل میں زہرہ (Venus) سیارہ تھا۔ اس کہانی کو گویا دیا گیا تھا کہ کسی عجیب بات ہے جب آرٹلڈ نے پہلی بار یو ایف او دیکھے تو ایئر فورس نے یہ کہا تھا کہ یہ آرٹلڈ کا فریب نظر ہے۔

اس بات سے انکار کرنا ممکن نہیں تھا کہ اخباروں میں شائع ہونے والی خبروں کی وجہ سے ایک ہسٹیریا (Hysteria) کی سی کیفیت پیدا ہو گئی تھی اور بہت سے لوگوں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ انہوں نے اڑن طشتریاں دیکھی ہیں، حالانکہ انہوں نے صرف موسمی غبارے دیکھے تھے، یا پھر کسی ہوائی جہاز کی پچھلی روشنی دیکھ لی تھی۔ مگر کیا ایسا ممکن ہے کہ ہزاروں لوگ، بلکہ سچ بات تو یہ ہے کہ لاکھوں لوگ، سب کے سب غلط فہمی کا شکار ہو سکتے ہوں۔ ۱۸۶۶ء تک گیلیپ پول (Gallop Poll) نے یہ انکشاف کیا تھا کہ اب تک پچاس لاکھ امریکی باشندے اڑن طشتریاں دیکھ چکے ہیں، ان میں سے کچھ لوگ تو ایسے تھے، جنہوں نے انہیں بے حد قریب سے دیکھا تھا۔ ابھی آرٹلڈ کی رویت کو زیادہ دن نہیں ہوئے تھے کہ ایک جہاز ایس ایس لینڈوری کیسل (SS Landoverly Castle) پرتگال صوبہ سے کیپ ٹاؤن کی طرف سفر کر رہا تھا۔ ایک خاتون سزائے ایم کنگ (A.M.King) نے جو نیوی کی رہنے والی تھیں، عرشے پر ایک اور خاتون کے ہمراہ ایک ستارے کو جہاز کی طرف آتے ہوئے دیکھا تھا اور پھر ایک سرائی

روشنی (Search Light) چلائی گئی تھی، جس نے جہاز کے ساتھ پچاس گز تک روشنی کو پھیلا دیا تھا انہوں نے دیکھا تھا کہ ایک سٹیل کی شے ہے، جس کی شکل سار کی طرح کی ہے اور اسے پچھلے کنارے کی طرف سے کٹ دیا گیا ہے، اور وہ جہاز سے تقریباً چار گنا بڑی ہے اور اس سمت میں سفر کر رہی ہے۔ ہر جہاز چار ہا ہے، وہ جلد ہی بہت تیز رفتاری سے غائب ہو گئی اور اس طرف سے شے نکلے ہوئے دیکھے گئے، جس طرح کنارے کو برابر کر دیا گیا تھا۔

تاہم اس قسم کی بہت سی رپورٹوں کے باوجود کہ ہزاروں بار آسٹن پر ایٹمی اشیاء دیکھی گئی ہیں، ایئر فورس اس بات پر اصرار کرتی رہی کہ یو ایف او کا آسٹن پر نظر آ جانا شروع کوئی ہے، غلطی ہے یا محض بکواس ہے، ایک سرکاری تحقیق جسے پراجیکٹ سائن (Project Sign) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ جنوری ۱۹۴۳ء میں شروع ہوئی تھی اور بعد میں اس کا نام پراجیکٹ بلیوک (Project Blue Book) رکھ دیا گیا تھا۔ اس کے شعبوں میں ایک ماہر تعلیمات جے الین ہائی ٹیک (J. Allen Hynek) تھا اس نے آغاز تکلیف سے کیا تھا مگر جلد ہی اسے اس بات کا یقین ہو گیا کہ یو ایف او کا دیکھا جانا ایک حقیقت ہے، مگر اس کے باوجود ایئر فورس اپنے موقف پر ڈٹی رہی۔ ۱۹۶۰ء کے عشرے کے وسط تک یہ اعتقاد کہ وہ حقائق کو چھپا رہی ہے، اس قدر وسیع پیمانے پر پھیل گیا کہ ایئر فورس کو یہ حکم دینا پڑا کہ ایک اور سائنسی پینل (Panel) تشکیل دیا جائے۔ ایڈورڈ یو کوڈون (Edward U. Rendon) ایک مشہور ماہر طبیعیات تھا اس پینل کا سربراہ مقرر کر دیا گیا یہ سارا معاملہ کولوراڈو (Colorado) یونیورسٹی کی گمرانی میں ہو رہا تھا۔ مگر جب اس نے ۱۹۶۶ء میں اپنی رپورٹ شائع کی تو یہ بات بالکل واضح تھی کہ کولوراڈو یونیورسٹی کے سائنس دان اسی نتیجے پر پہنچے ہیں، جس پر ایئر فورس کے تحقیق کار پہنچ چکے تھے۔ یہ رپورٹ ۱۹۶۵ء صفحات پر مشتمل تھی۔ اس پر اخباروں نے سرخی لگائی تھی۔ اڈون عسکریاں موجود نہیں۔ ایک سرکاری بیان۔

ایک بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ بہت سی روایتیں اس قدر زیادہ بعید از قیاس تھیں کہ ان پر جنیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ تحقیق کا سارا میدان ان لوگوں سے بھر گیا تھا جو دیوانگی کے عالم میں پڑے ہوئے دعوے کر کے خوش ہوتے تھے، ایک کتاب جس کا نام ۲ ڈون طعنتیں اتر چکی ہیں، (Flying Saucers Have Landed) اور پولش نسل کے امریکی باشندے جارج آڈامسکی (George Admsky) نے یہ دعوے کیا کہ ۱۹۵۲ء میں وہ اور بہت

سے طشتریوں کے دیوانے، اپنی اپنی گاڑیوں میں کیلیفورنیا کے ریگستان تک جا پہنچے اور ان کو راستہ بتانے والی شے آڈا مسکی کی پیش آگاہیاں (Hunches) تھیں۔ اس نے ایک بہت بڑی سٹار کی شکل کی کوئی شے آسمانوں میں دیکھی۔ آڈا مسکی اس وقت اپنے کمرے کے ساتھ اکیلا ہی گھوم رہا تھا۔ اس نے دیکھا کہ کوئی آدھ میل کے فاصلے پر اڈن طشتری اتر گئی ہے۔ وہ بھاگ کر اس جگہ پر پہنچا اور اس نے دیکھا کہ اڈن طشتری موجود ہے۔ ایک چھوٹا سا آدمی جس کے سرے بال شالوں پر لٹا رہے تھے۔ وہاں موجود تھہ دونوں نے اشاروں کی زبان میں ایک دوسرے سے بات کی۔ انجینیئروں نے بتایا کہ وہ وینس یعنی زہرہ (Venus) سیارے کا رہنے والا ہے۔ پھر وہ اپنے خلائی جہاز میں بیٹھا اور اڑ گیا۔ اس کے دوستوں نے یہ سارا واقعہ ایک فاصلے سے دیکھا تھا بعد میں انہوں نے اس سلسلے میں اپنے دستخطوں کے ساتھ ایک بیان جاری کیا۔ اپنی دوسری کتب مکتبہ شپ کے اندر (Inside Spaceship) میں اس نے یہ بتایا کہ کس طرح وہ ایک اڈن طشتری کے سطح روانہ ہوا تھا۔ اس اڈن طشتری کا نام سٹارٹ شپ تھا۔ وہ اپنے زہرہ کے دوست کے ساتھ تھا جس کی ہمرای میں ایک منہ کا آدمی اور ایک ذمل کا باشندہ تھے۔ اس موقع پر وہ کہیں میں گئے تھے، آڈا مسکی چاند پر گیا تھا جہاں اس نے لعلتا ہوا ہنرہ دیکھا تھا وہاں درخت بھی تھے اور وہاں اس کو کچھ چربائے بھی نظر آئے تھے۔ اس کو زہرہ کی تصویریں بھی دکھائی گئی تھیں اور اس کے لئے ٹیلیوژن سکرین استعمال کی گئی تھی۔ اس نے دیکھا کہ وہاں شہریں دریا ہیں اور جمیلیں ہیں۔ آڈا مسکی ۱۹۶۵ء میں مر گیا تھا اور اس کے چار برس کے بعد پہلا انسان چاند پر اڑا تھا اور اس کے تین برس کے بعد ایک خلائی تقشیش کے سلسلے میں مصری نرطانی (Mariner-II) زہرہ کے پاس سے گزرا تھا اور یہ انکشاف ہوا تھا کہ وہاں کی فضا گندہک کے تیزاب سے معمور ہے اور سطح اس قدر گرم ہے کہ وہاں زندگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مگر ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں سے آڈا مسکی کو کیا فرق پڑتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ خلا کے اندر یہ چھوٹی چھوٹی تقشیشیں اس سفر کا مقابلہ کیسے کر سکتی ہیں، جو اس نے زہرہ کے رہنے والوں کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ لہذا اس نے اپنی زندگی کا آخری سال ان سامعین کو ساری دنیا میں خطاب کرتے ہوئے گزرا اور یہ ایف۔ایف۔ای کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہتے تھے۔

آڈا مسکی کا ایک دوست ڈاکٹر جارج ہنٹ ولیم سن (Dr. George Hunt Williamson) آڈا مسکی کی پہلی ملاقات کا چشم دید گواہ تھا ولیم سن

سن اہم شخصیت کی حیثیت حاصل کر گیا، اپنی کتاب "مشتریاں بولتی ہیں" (Saucer Speak) میں وہ یہ بتاتا ہے کہ کس طرح اس نے پہلی بار خود کار تحریر (Automatic Writing) کے ذریعے اٹلن مشتریاں کے مقیموں سے رابطہ پیدا کیا، اور پھر بعد میں ایک ریڈیو آپریٹر (Operator) جسے وہ مسٹر آر کے نام سے پکارتا ہے، کس طرح بغیر کس وسیلے کے رابطہ کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس کی خلائی مخلوق کا تعلق مریخ (Mars) سیارے سے تھا۔ جس کو وہ لوگ ماسار (Masar) کہتے تھے، اور وہ یہ بیان کرتے تھے کہ زمین اپنے آپ کو خود چلا کر دینے کے عظیم خطرے سے دوچار ہے۔ خیر و شر کی قوتیں اب بری طرح برسرِ پیکار ہیں، تمہاری بھا کے لئے ضروری ہے کہ تم لوگ منظم ہو جاؤ۔ بیس کے اندر موجود ذہانت، پچھلے ۵۰۰۰ برس سے اس کا مشاہدہ کر رہی ہے، اور اب وہ اس بات پر آمادہ ہوئی ہے کہ وہ زندگی کے بارے میں حیران خالق کو ظاہر کر دے تاکہ زمین کو بچایا جاسکے۔ اس کے ساتھ ہی وہ یہ بتاتے پر بھی آمادہ ہیں کہ نظام کائنات میں خدا اور خالق کا کردار کیا ہے؟ ایک اور کتاب میں جس کا نام Secret Places Of The Lion (اسد کے خفیہ مقامات) میں ولیم سن نے، ان میں سے بعض رازوں کا انکشاف کیا ہے۔ اس کا دعوے یہ ہے کہ اس نے پیرو (Peru) کی عظیم پیازوں کے درمیان ایک گمشدہ شہر کے عظیم کتب خانے سے ہمت کچھ پلا ہے، اس عظیم کتب خانے میں پرانے وقتوں کا ایک عظیم استاد اب بھی بچتا ہے اور کام کرتا ہے (اس عظیم استاد کی عمر ہزاروں برس ہے، وہ اس زمانے سے زندہ ہے، جب اس زمین پر دیو و نیکل گھوما کرتے تھے۔) اس کتب خانے میں، (جس کے مخلوطوں کا ترجمہ قدیم زبان سے ہوا کیوں (Monks) نے کیا ہے۔) یہ بتاتے ہیں کہ ستاروں کی مخلوق کوئی ۱۸ ملین برس پہلے (انسان کے دنیا میں ظاہر ہونے سے بہت پہلے) اس زمین پر اتری تھی اور اس کے بعد سے اب تک وہ انسان کو نمونڈ برہوتے میں مدد دے رہے ہیں۔ یہ استاد (Reords) مقبروں اور خفیہ کمروں میں رکھی گئی ہیں اور ان کا ایک خلائی جہاز اس وقت عظیم اہرام مصر (Great Pyramid) کے تہ خانوں میں موجود ہے۔ یہ تہ خانے کوئی ۲۳۰۰۰ سال پہلے بنائے گئے تھے (ان کی عمر محض ساڑھے چار ہزار سال نہیں ہے، جیسا کہ مصرات (Egytologists) سمجھتے ہیں۔ خلاؤں کے رہنے والے یہ لوگ عظیم رہنماؤں کے طور پر مسلسل جنم لیتے رہے ہیں۔ وہ پوری انسانیت کے بے بدل رہنما ہیں۔ چنانچہ لی ی (Yihl) جو تیسرے امن ہو پ (Amenhotep) کی بیوی تھی شیا کی ملکہ،

نفرٹی لی (Nefertiti) کو جو ملکہ گوئی ریٹر (Guinevere) بنی (یعنی بادشاہ آر تھری کی بیوی) اور پھر جان آف آرک (Joan Of Arc) جبکہ مصر کا شہزادہ سیتی (Seti) مسیح (Isaah) کا پھر ارسطو بنا اور پھر کتب مقدس کا پڑھتا (John) اور پھر لیونارڈو ڈا وینچی (Leonardo Da Vinci)۔ اسد کے خفیہ مقامات اصل میں کرتا ارض کی تاریخ ہے اور اسے بطور ایک تاریخی تفریح، بلاشبہ ایک اعلیٰ مقام کا درجہ ملنا چاہئے۔ مگر اس بات کی معافی دلیم سن کو مل جانی چاہئے کہ اس نے اپنے دل میں یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ جس طرح آڈا مسکی اپنا پہلو بچا کر صاف نکل گیا تھا ایسا ہی خوش قسمت وہ بھی ہو گا۔

اذن عشقروں کے قصے کہانیوں کا ذکر کرتے ہوئے کولن دلسن نے "ہلو گروں کی صبح" (Morning Of The Magicians) کا ذکر بہت تفصیل انگیزہ میں کیا ہے۔ یہ کتاب نو ٹیکس پوڈر (Louis Pauels) اور جیکس بریجر (Jacks Bergler) نے لکھی تھی اور فرانسیسی زبان میں ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی اور شائع ہوتے ہی اس نے قسطوں کا پھاڑا تھا۔ یہ کتاب دو ناموں سے انگریزی میں ترجمہ ہوئی ہے، دو سرائیم Dawn Of Magic ہم نے اس کتاب کو ایک سنجیدہ کتاب کے طور پر پڑھا تھا اور اب ڈونگ پر کتاب لکھتے ہوئے میں نے غامض اصرار کے بعد محترم اشفاق احمد سے یہ کتاب حاصل کی تھی۔ اس کتاب کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نے قرون وسطیٰ کے خالق کو غیر متعصب انداز میں بیان کیا تھا اور کچھ ایسے خالق کی نشاندہی کی تھی، جس کو موجودہ مغربی دانشور جان بوجھ کر چھپا رہے ہیں۔ اب کولن دلسن کے حوالے سے یہ کتاب ایک غیر ذمے دار اور تکلیف بیان کی گئی ہے۔ میں اس کے بارے میں یقینی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتا۔ مگر اتنی بات کہ ہے ضرور کہ اس میں درج شدہ خالق غلط اور غیر سنجیدہ نہیں ہیں۔ بعض باتیں متنازع ہو سکتی ہیں اور ممکن ہے غلط بھی ہوں۔

ڈونگ کی کتاب میں یہ باب شامل کرتا بعض قدر نین کی نظر میں غلط بات ہو سکتی ہے، مگر اس باب کے حوالے سے میں وہ پس منظر بیان کرنا چاہتا ہوں، جس میں عقلی علوم کو جدید عہد میں سمجھا اور پرکھا جاتا ہے۔ عقلی علوم کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ سراسر دھوکا ہے، یا وہ محض چٹائی ہے۔ درست نہ ہو گا یہ ایک ایسی زمین ہے جس پر پھونک پھونک کر قدم رکھنا پڑے گا۔ ایسا کوئی معیار فراہم نہیں کیا جاسکتا ہے جس کی مدد سے ہر بات کو پرکھا جاسکے۔ مگر ڈونگ

کے حوالے سے اہم بات یہ نہیں ہے کہ یہ حقائق درست ہیں یا غلط ہیں، بلکہ یہ دیکھنا ہے کہ انسانی نفس ان سے کس طرح متاثر ہوتا ہے اور کس طرح ان کے ذریعے اپنا اظہار کرتا ہے۔ اس کہ ارض پر انسان نے لاکھوں برس گزارے ہیں اور ان برسوں میں وہ جن تجربات سے گزرے ان کا ایک عکس انتہائی لاشعور میں موجود ہے۔ جب ڈونگ نے انتہائی لاشعور کو دریافت کیا تو اس کا اگلا قدم عقلی علوم ہی ہو سکتے تھے۔ انسانی نفس کی حد تک جدید سائنس ایک بہت سی نئی چیز ہے، جس کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں اس کو ابھی ایک طویل مدت درکار ہو۔ مگر جو رشتے انسان اپنے ارد گرد بنا چکا تھا وہ ایک لمحے کے اندر ختم نہیں ہو سکتے۔ اسی لئے میں نے پچھلے باب میں پہلے عقلی علوم کو بیان کیا پھر ان کے سلسلے میں ڈونگ کی توجیہ پیش کی۔

جدید سائنس کا رویہ ان کو انک کے سلسلے میں ہمدردانہ نہیں ہے، انہوں نے جو معیار بنا لیا ہے، ہر شے کو اسی کے حوالے سے دیکھتے ہیں اور فیصلہ کرنے میں بھی بہت جلدی کرتے ہیں، لہذا جو کچھ وہ رد کرتے ہیں، کچھ دنوں کے بعد یہاں وقت قبول کرنا پڑ جاتا ہے اور جو کچھ قبول کرتے ہیں اس کے رد کئے جانے کے امکانات سے بہر حال انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مہلہ گردوں کی صبح کا قریب دنیا کی کئی زبانوں میں ہوا تھا اس کے حوالے سے بہت سے اسرار زیر بحث آئے تھے، ان میں کیا گری، علم نجوم، کلا جاہود، قدیم زمانے کے انسانی شاہکار (Artefacts) اور اہرام مصر کو زیر بحث لایا گیا تھا۔ مگر اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ہماری زمین پر بہت سا ایسا علم موجود ہے، جو دوسری دنیاؤں سے آنے والے اپنے ساتھ لے کر آئے تھے۔ مثال کے طور پر وہ کتے ہیں کہ پیرس نقشے (Piri Reis Maps) جن کا تعلق ۱۶ ویں صدی کے ساتھ ہے، جس میں قطب جنوبی (Antarctica) کو دکھایا گیا ہے (اگرچہ اس کی دریافت تین سو برس بعد تک ہو سکی تھی) اسی نقشے میں ایک ہل بھی ہے جو سامبریا اور لاسکا کے درمیان بنا ہوا ہے۔ یہ ہل ہزاروں برس پہلے معدوم ہو گیا تھا اور اس کی جگہ برنگ سٹریٹ (Berling Strait) نے لے لی تھی۔ اس کے بعد وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ ہزار برس سے بھی پہلے اس زمین کا سروے (Survey) فضا سے کیا گیا تھا۔ ان باتوں کے علاوہ بھی یہ کتب قطبوں سے بھری پڑی ہے۔ مثال کے طور پر اس میں بیری ریس (Piri Reis) کا ذکر ہے ایک ترک قزاق تھا (اس کی گردن ۱۵۳۵ء میں اڑا دی گئی تھی) اس کو انیسویں صدی کا امریکن ٹوی کا افسر ظاہر کیا گیا ہے، مگر ان سب باتوں کو باوجود یہ حقیقت



ہے کہ اس کتب نے تسلسلہ چا دیا تھا اور یوں گنا تھا جیسے اس نے ان یوفالوجسٹوں (Ufologists) کے لئے مواد فراہم کر دیا ہے، جن کو یقین ہے کہ ان طغیانیوں کی صدیوں سے ظاہر ہوتی چلی آرہی ہیں، اور ان کا خیال ہے اس کا ذکر تو انجیل میں بھی موجود ہے۔ (جیسے پیٹر زنگل (Ezekiel) کا آتشیں رتھ (Fiery Chariot)۔

لیکن قدیم زمانے کے خلا نوردوں (Astronaut) کی کہانی ۱۹۶۷ء میں آخر کار اپنے کمال کو پہنچی اور اسے بے شمار سامعین میسر آ گئے۔ یہ سب کچھ ایک کتاب کی وجہ سے ہوا جسے آئندہ کی یادداشت 'Memories Of The Future' کہا جاتا ہے، انگریزی میں اس کا ترجمہ Charlots Of The Gods کے نام سے ہوا ہے۔ ایک انگریزی اخبار نے قسط وار شائع کیا اور اس کا عنوان "کیا خدا ایک خلا نورد تھا؟" رکھا، اس کتب کے مؤلف ایمرک وان ڈینیکن (Erich Von Deniken) نے بہت کچھ دوسرے دوسرے اکتھا کیا۔ مگر یہ بتانے کی ضرورت نہ سمجھی کہ یہ مستعار ہے۔ اس میں جن لوگوں سے استفادہ کیا گیا تھا ان میں ولیم سن، بریجر اور پاؤڈر وینر شامل تھے مگر اس نے خود اپنی شہادت بتائی اور اسے انفرادی طرہ امتیاز (Panache) ظاہر کیا۔ اس کا سارا استدلال بنیادی طور پر اس اور ماہر انحصار کرتا تھا کہ بہت سی قدیم یادگاریں (Monuments)۔ اہرام مصر، ایسٹرن لینڈ ٹے چوز (Easter Island Statues)۔ ایسٹرن لینڈ ٹے چوز کے اہرام اور کارک کے کلاں سنگ (Megazithes Of Carnac) اور Stonehenge۔ خلا سے آنے والے لوگوں کی مدد سے بنائے گئے تھے۔ کیونکہ ان کو بنانے کے لئے جو ٹیکنالوجی استعمال ہوتی ہے، وہ ان لوگوں سے بہت بلا تھی، جن سے یہ منسوب کئے جاتے ہیں۔ یہ جھوٹ کا ایک بلند ہے۔ مثال کے طور پر وہ اہرام مصر کے وزن کو پانچ سے ضرب دیتا ہے اور پھر کسی کہانیاں بیان کرتا ہے، جو ہمیشہ کے راز میں (Epic Of Gilgamesh) کے اندر، اس کے حوالے کے باوجود موجود نہیں ہیں۔ اس کے تمام بڑے دلائل ناقص ثابت ہو چکے ہیں۔ وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ ایسٹرن لینڈ ٹے چوز کے مجسمے اتنے بڑے ہیں کہ مقامی لوگ ان کو نصب نہیں کر سکتے تھے۔ مگر ایک مم کے دوران تصور ہیڈال (Thor Heyerdahl) نے ایسٹرن لینڈ ٹے چوز کے جدید باشندوں کو اکسایا کہ وہ ایک ایسا ہی نیا مجسمہ بنائیں اور اس کو نصب کریں۔ یہ کام انہوں نے چند ہفتوں میں کر دکھایا۔ ڈینیکن نے اس بات پر بھی اصرار کیا تھا کہ اہرام مصر بھی خلا نوردوں کے بنائے

ہیں، کیونکہ مصریوں کے پاس اسی قسم کی کوئی شے نہیں تھی، لیکن جو تصاویر ابرام کے اندر موجود ہیں ان میں اس کے استعمال کو بھی دکھایا گیا ہے۔ جس شے کے بارے میں ڈینی کن کا دعویٰ تھا کہ وہ کسی ایسے انسان کی تصویر ہے جو پینس شپ میں اوپر کی طرف اٹھ رہا ہے، یہ تصویر گوئٹے ملا (Quate Mala) کے پینلک (Palenque) مقبرے کے ایک تھوڑے پر بنی ہوئی ہے، مگر اس کے محقق یہ کہتے ہیں یہ ملایا مذہب کی ایک عمومی مذہبی تصویر ہے۔ جو اس کی بنیادی علامتوں سے بھری ہوئی ہے۔ پھر وہ یہ بیان کرتا ہے کہ پیرو (Peru) کی وادی میں بنے ہوئے پراسرار نازکا (Nazca) خطوط کسی ایسی تشکیل (Structure) کی مثال ہیں، جس کا مفہوم صرف اس وقت واضح ہوتا ہے، جب اسے بلندی سے دیکھا جائے اور پھر وہ کہتا ہے کہ یہ خلائی جہازوں کے احتمالی بڑے مستقر تھے، اس نے ایک تصویر بنائی اور ایک کو کھڑے بھی دکھایا تھا لیکن یہ خطوط کنکروں سے بھرے ہوئے ریگستان کی سطح پر پھیلے ہوئے ہیں اور اگر کوئی جہاز واقعی وہاں اترے تو اس کی قہقہے کی وجہ سے یہ کنکراڑ جائیں گے۔ جس شے کو جہازوں کے فصرے کا مقام بتایا گیا تھا، وہ کسی پرندے کی ٹانگ کے گھٹنے کی ہڈی کی تصویر تھی اور اتنی بڑی نہیں تھی کہ اس پر ایک سائیکل بھی کھڑی کی جاسکے۔ ڈینی کن نے اصرار کیا تھا کہ یہ کسی ایڈیٹر کی غلطی ہے، مگر اس کے بارے میں تصویر کتاب کے اگلے ایڈیشن کے اندر بھی موجود تھی۔

ریگستان کی سطح کے بارے میں ڈینی کن کا وہیہ احتمالی دلیل دیا تھا۔ ایسی ہی ایک مثال Gold Of The Gods میں بھی نظر آتی ہے۔ جہاں ڈینی کن ہڈیوں کے ڈھانچے کی فوٹو گراف دکھاتا ہے، جو پتھر کے اندر کھودی گئی ہے اور یہ سوال اٹھاتا ہے کہ ایکسے کی ایبلہ سے پہلے قدیم بہت تراش آخراں ہڈیوں کے بارے میں کیسے جانتے تھے۔ وہ یہ بھول گیا کہ دنیا کا ہر قبرستان ان ہڈیوں سے بھرا ہوا ہے۔ پھر اسی کتاب میں ڈینی کن نے دعویٰ کیا کہ وہ ایک زیر زمین شہر کے اندر گیا تھا جہاں اس نے کتابوں کی ایک خفیہ لائبریری دیکھی تھی، یہ کتابیں وحشت کے اور اہل کی مد سے بنی ہوئی تھیں۔ اس کا ساتھی ایک مم جو جو ان مورکز (Juan Moricz) تھا۔ جب مورکز نے اس کتاب کی صحت سے مکمل طور پر انکار کر دیا، تو پھر ڈینی کن نے جلدی جلدی میں یہ استدلال آگے بڑھایا کہ اس نے زیر زمین لائبریری کا قصہ خود گھڑا تھا مگر اس کے ساتھ ہی اس بات پر اصرار کیا کہ جرمنی میں قبیلہ ان نکشن (Non Fiction) مصنفین کو یہ اجازت ہوتی ہے کہ وہ بعض خاص اثرات پیدا کرنے کے

لئے ایسی باتیں بھی بیان کر دیں جو سفید جھوٹ ہوں، بشرطیکہ وہ صرف واقعاتی ہو اور ان سے حقیقت بخروج نہ ہوتی ہو۔ مگر ان قبائلوں کے باوجود جو اسے بار بار اٹھانی پڑی تھیں۔ ڈینی کن مزید کتابیں لکھتا رہا اور اس کے ساتھ ہی وہ یہ دعوے بھی کرتا رہا کہ اس کی ہر کتاب خلاؤں و اشیاء کے نظریے کو کسی بھی طرح کے شبہ و شک سے بالاتر کرتی چلی جا رہی ہے۔

یہ بات سمجھنا مشکل نہیں ہے کہ جو فالو پیسوں کی کتابوں کے سلاطین نے عجیبہ تحقیقات کرنے والوں کے لئے تسخیر اور تحقیق کا کون کون سا موقع پیدا نہیں کیا ہو گا۔ مگر اس کے باوجود کچھ اہم مطالعاتی ضرور موجود ہیں۔ جے ایلن ہائی نک (J. Allen Hynek) جیسا کہ ہم پہلے بھی مشاہدہ کر چکے ہیں، وہ پراجیکٹ نیلی کتاب (Project Blue Book) کا حصہ ہے اور جن خواہش کا اس نے آخر کار مطالعہ کیا، اس سے اس پر یہ نکلا کہ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ کتنے دیوانے سادہ لوح لوگ، اور سفید جھوٹ بولنے والے حقیقتوں کو مسح کرنے کی کوشش کریں۔ حقائق ہر صورت یہ تو ثابت کر دیتے ہیں کہ اٹلن غلطیوں کا وجود ہے اور غلطی انسان بھی موجود ہیں۔ یہ ہائی نک ہی تھا جس نے "تیسری قسم کے قریبی سامنے" (Close Encounter Of The Third Kind) کی اصطلاح بنائی تھی، جس کا مطلب ایسا آسان سامنا تھا جو زمین پر اترتی ہوئی اٹلن غلطی اور انسان جیسی مخلوق (Humanoids) کے ساتھ ہوا ہو، اس نے اپنے باب کا آغاز اسی سے کیا تھا اس کی کتابیں The U.F.O Experience اور A Scientific Enquiry ہیں اب ہم یو۔ایف۔او کے ایک ایسے پہلو کی طرف آتے ہیں جو سب سے زیادہ عجیب اور ناقابل یقین ہے۔ سچی بات تو یہ ہے، اگر میرے بس میں ہوتا تو میں اس باب ہی کو نظر انداز کر دیتا مگر کیا کیا جائے، اس سے سائنسی ارتباط بخروج ہونے کا خطرہ ہے۔ وہ اس سلسلے میں بحث سے واقعات بیان کرتا ہے اگرچہ وہ بہت مشتبہ لگتے ہیں مگر ان کی ایسی شواہد ہیں موجود ہیں کہ ان کو اس طرح رد نہیں کیا جاسکتا۔ میں ایک ہی اس طرح کا واقعہ بیان کرنے پر اکتفا کروں گا۔

۱۱ اگست ۱۹۵۵ء کو کن ٹوٹی کے ایک مقام کیلی۔ ہوپ کنس ویلے (Kelly Hopkins Ville) میں کیمپوں کے درمیان ایک اٹلن غلطی اترتی ہوئی دیکھی۔ ایک گھنٹے کے بعد سٹن (Sutton) خاندان کے لوگ کتوں کے بھونکنے کے باعث، اپنے فارم ہاؤس میں کسی اجنبی کی موجودگی کے بارے میں آگاہ ہوئے اور انہوں نے ایک چھوٹا سا آدمی

دیکھا جس میں سے روشنی نکل رہی تھی اور اس کی آنکھیں بہت بڑی تھیں اور اس کے بازو اوپر اٹھے ہوئے تھے۔ سٹن خاندان کے دو لوگوں نے اس پر گولی چلائی، ایک گولی راتفل سے اور دوسری شلت کن سے چلائی گئی، اور ایسی آواز آئی گویا یہ گولیاں کسی بائٹی یا ڈول (Bucket) سے نکل رہی ہوں، غلاو رو پیچھے کی طرف مڑا اور جلدی جلدی قدم اٹھانے لگا، پھر کمڑی پر ایک اور چہرہ ظاہر ہوا ایک بار پھر راتفل چلائی گئی اور پھر وہ یہ دیکھنے کے لئے بھاگے کہ آیا اس کو گولی لگی بھی ہے یا نہیں، بھران میں سے ایک پھت کے ایک ایسے حصے کے نیچے آکر ٹھہر گیا جو بہت نیچا تھا، ایک پنچہ قسم کا ہاتھ اوپر سے آیا اور اس نے ایک کے ہاتھ کو پھولیا، جو مخلوق پھت پر تھی پھر اس پر کچھ فائر کئے گئے، جو اس کو سیدھے گئے، مگر اس کے بازو وہ مخلوق نیچے اترتی اور جلدی جلدی بھاگتے گئی اس کے بعد تین کھینے تک خاندان کے گیارہ رکن وہیں بند رہے کیونکہ دروازے کو باہر سے کٹدی لگا دی گئی تھی اور انہوں نے غلاو رو کو کمڑیوں میں سے دیکھا۔ پھر آخر کار وہ کسی طرح بند دروازوں سے باہر نکلے، دو کاروں میں بیٹھے اور کاروں سمیت قریبی قحانے میں پہنچ گئے مگر پچیس غلاو رو کو کوئی نشان تلاش نہ کر سکی، لیکن جو خنی وہ پٹے گئے غلابی مخلوق پھر سے ظاہر ہو گئی۔ اگلے دن پچیس کے آرٹسٹ نے ان سے کہا کہ وہ بتائیں کہ انہوں نے کیا دیکھا تھا جو تصویر بن کر سامنے آئی، وہ ایک چھوٹی سی مخلوق تھی، جس کا سر گول تھا اور آنکھیں اڑن طشتری سے مشابہ تھیں اور ان کے بازو ان ٹانگوں سے دگنے لمبے تھے۔

اس کہانی کی وجہ سے سٹن خاندان کے افراد کو بہت ڈرایا دھمکیا گیا مگر وہ سنجیدہ تحقیق کار جنہوں نے انہیں سوال کئے تھے، ان کو اس بات پر ڈرا سا بھی شبہ نہیں تھا کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں، وہ بالکل درست ہے۔

شاید غلابی انسان سے آمنے سامنے کا جو واقعہ سب سے زیادہ مشہور ہے، وہ بارنے (Barney) اور ہینی ہل (Betty Hill) کا ہے۔ ستمبر ۱۹۶۱ء میں وہ کینیڈا میں چھٹیاں گزار کر نیو ہیمپشائر (New Hampshire) کے رستے واپس آ رہے تھے، تو انہوں نے ایک اڑن طشتری کو زمین پر اترتے ہوئے دیکھا۔ وہ کھینے کے بعد انہوں نے خود کو اس مقام سے ۳۵ میل دور پایا اور اس اثنا میں ان کے ذہن سے یہ بات اتر چکی تھی کہ انہوں نے رستے میں کیا دیکھا تھا۔ پھر انہوں نے لسیان (Amnesia) کے ماہر سے مشورہ کیا، جس نے ان کو پچھلتے

(Hypnotise) کر دیا۔ اس ڈاکٹر کا نام ڈاکٹر بنجمن سیمن (Dr. Benjamin Simon) تھا۔ پھر ان نے اپنے طور پر بتایا کہ ان کو اڈن طفتزی پر لے جایا گیا تھا اور ان کو لے جانے والے بہت سے لوگوں نے ایک خاص قسم کی وردی پن رسی تھی اور دیکھنے میں یہ لوگ انسانوں کی طرح لگتے تھے (ہمارے کہنا ہے کہ ان کو دیکھ کر اسے آئرلینڈ کے سرخ بابوں اور سفید چہرے والے لوگ یاد آتے ہیں) پھر ان کو بہت سے طبی تجربوں سے گزارا گیا تھا جلد اور ہاتھوں سے کھینچ کر کچھ اندازہ بھی گیا تھا۔ بنی مل کہتی ہے کہ اس نے اپنی ٹانگ میں سوئی گھسی ہوئی محسوس کی تھی پھر ان کو چھانڈا گیا اور کہا گیا کہ تم سب کچھ بھول جاؤ اور جو واقعات ہوئے ہیں ان سب کو بیکسر فراموش کر دو۔ پھر اس نے ان پر تمام تجربات کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکلا کہ وہ جو کچھ بھی کہہ رہے تھے بالکل درست تھا۔ کیونکہ ان کے لئے یہ کسی طرح بھی ممکن نہیں تھا کہ وہ چھانڈازم کی حالت میں بصوت پولیس اور یہ بات بھی اہم تھی کہ شعوری سطح پر تو وہ اس واقعے کو فراموش کر ہی چکے تھے۔ جو کچھ ان کو یاد دلایا گیا تھا وہ شعوری حالت میں وقوع پذیر نہیں ہوا تھا۔

مگر ایک ایسا واقعہ بھی ہے جس کو ام حسی رابطہ کہانی کہہ سکتے ہیں۔ یہ واقعہ ایک ۲۳ سالہ برازیلی کسان کے ساتھ پیش آیا، جس کا نام انٹونیو ولاس بوس (Antonio Villas Boas) تھا۔ ۱۵ اکتوبر ۱۹۵۷ء کو ولاس بوس، یہ دعوے کرتا ہے کہ وہ کھیت کے اندر مل چلا رہا تھا کہ چھوٹی شکل کا ایک یو۔ ایف۔ او اس کے ٹریکٹر کے آگے آکر اتر گیا۔ اس نے بھاگ جانے کی کوشش کی، مگر ایک انسان نما مخلوق جس نے سلیٹی رنگ کا ایسا لباس پہنا ہوا تھا جو ان کے جسموں کے ساتھ چپا ہوا تھا اور ان کے سروں پر ہلمٹ (Helmet) تھی۔ انہوں نے اسے زبردستی پکڑا اور اڈن طفتزی کے اندر لے گئے۔ وہ جب باتیں کرتے تو یوں لگتا کہ جیسے وہ تیز اور ہارنیک آواز میں چلا رہے ہیں یا بھونک رہے ہیں، ولاس بوس کے تمام کپڑے اٹک دئے گئے پھر اس کو نسلایا گیا اور اس کے خون کا نمونہ حاصل کیا گیا۔ اس کے بعد ایک نہایت خوبصورت ساڑھے چار فٹ قد کی عورت کمرے کے اندر داخل ہوئی۔ اس نے جلد ہی ولاس بوس کو آکسلیا کہ وہ اس کے ساتھ جنسی اختلاط کرے۔ وہ کہتا ہے کہ اختلاط کے دوران بار بار غرائی تھی جس سے اس فعل میں خلل پڑتا تھا اور وہ یہ محسوس کر رہا تھا کہ گویا وہ کسی جانور کے ساتھ جنسی فعل کر رہا ہے۔

دلاس یوس کی کہانی ایسی ہے کہ فوری طور پر مفید جھوٹ قرار دینے کو جی چاہتا ہے مگر صرف ایک وجہ سے ایسا نہیں کیا جاسکتا۔ ڈاکٹر اولاولونی فون نے (Dr. Olavo T. Fontes) نے جب اس کا معائنہ کیا تھا اور یہ معائنہ آہستہ آہستہ ہونے کے فوراً بعد کیا گیا تھا تو اس نے دریافت کیا تھا کہ دلاس یوس تابکاری (Radiation) کی خاصی مقدار میں سے گزر چکا ہے اور اس کی فٹوڈی کے کنارے پر جہاں سے اس کا دعوے تھا کہ سورج چھوٹی گئی اور خون نکلا گیا ہے واضح نشانات موجود تھے جو اس کے بیان کی تصدیق کرتے تھے۔ دلاس یوس کی کہانی خاصی تفصیل کے ساتھ اور حواض کرنے والی دستکریات کے ساتھ چارلس بون (Charles Bowen) کی کتاب انسان نما (Humanoid) میں موجود ہے۔

ہائی ٹک کی طرح ایک جرنلسٹ جون کیل (John Keel) اس وقت تک اڈن طیشوں کے بارے میں شکوک و شبہات ہی کا شکار رہا حتیٰ کہ اس نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اس معاملے پر پوری سنجیدگی سے غور کرے گا اور تصدیق کرے گا بجائے اس کے کہ پہلے سے طے شدہ فیصلے کی بنیاد پر اسے رد کر دیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۵۲ء میں اس نے ان اڈن طیشوں کی ایک ڈوکومنٹری (Documentary) تیار کی جو آسمان پر نظر آتی تھیں اور اس کے نتیجے میں وہ اس موقف پر پہنچا کہ اڈن طیشوں اتنی زیادہ تعداد میں دیکھی گئی ہیں کہ ان کو لفظی یا جھوٹ کہہ کر رد نہیں کیا جاسکتا۔ پھر ۱۹۵۳ء میں اس نے مصر میں پستایو ایف۔ او دیکھا وہ دھات کی پلیٹ سی تھی جس کے گرد ایک پسہ تھا جو گھوم رہا تھا اور یہ منظر اس نے اسوان ڈیم پر دن کی روشنی میں دیکھا تھا مگر اس کے باوجود یہ فیصلہ اس نے ۱۹۶۶ء میں کیا تھا کہ وہ اس موضوع پر زیادہ سنجیدگی سے غور کرے گا اور جو کچھ اسے حاصل ہوگا اسے ایک پریس کٹنگ ایجنسی (Press Cutting Bureau) میں دیتا رہے گا۔ فوری طور پر جس شے نے اسے حواض کیا وہ ان لوگوں کی تعداد تھی جنہوں نے آسمانی اشیاء کو دیکھا تھا۔ اکثر اوقات وہ دن بھر ۱۵۰ کنکٹو جمع کرنے میں کامیاب ہو جاتا تھا (اس زمانے میں پریس کی کلپنگ (Clipping) چھ پنس میں پڑتی تھی لیکن بیس برس کے بعد فراہمیت اس قدر زیادہ ہو چکے ہیں کہ یہ کسی عام اخبار نویس کے بس کا کام نہیں رہ گیا) اس کے ساتھ یہ بھی پوری طرح واضح ہو گیا کہ جو کچھ وہ جمع کر رہا تھا وہ اصل اشاعت کا ایک بہت ہی معمولی حصہ تھا اور ہزاروں روایتیں جو اخباروں میں شائع ہو رہی تھیں ریکارڈ کا حصہ نہیں بنتی تھیں۔ (ایسے مضامین کے سلسلے میں مشکل یہ ہے کہ وہ اصل

راستہ تبدیل کیا تھا۔ (ہمت سی یو۔ ایف۔ او رپورٹوں میں یہ ذکر آتا ہے کہ اس نے اڑتی ہوئی شے نے مقدادہ حرکت کے قانون (The Law Of Momentum) کی خلاف ورزی کی تھی اور انتہائی تیزی کے ساتھ وہ زاویہ قائمہ (Right Angle) پر مڑی تھی اور پھر وہ پھاڑوں میں غائب ہو گئی تھی۔

کیل کی دلچسپی اس بات میں بھی تھی کہ خلا نوردوں کے بارے میں رپورٹ اور ان لوگوں کے بارے میں بیان جو یہ دعوے کرتے ہیں کہ انہیں یہ بائوق القدرت تجربہ ہوا ہے سوازدہ کیا جائے۔ وہ فرشتہ جس نے جوزف سمتھ (Joseph Smith) کو ہدایات دی تھیں۔ یہ صاحب سوامونز (Mormons) فرقے کے سربراہ ہیں کہ وہ جائیں اور مدفون سونے کی تختیاں برآمد کریں۔ ایک مماثلت رکھتے ہیں ان قصوں سے جو کوا مسکی نے خلا نوردوں کو بیان کرنے کے لئے بنائے تھے، اور ایسے بہت سے دوسرے لوگ بھی ہیں۔ پہلی جگہ عظیم کے دوران فاطمہ (Fatima) پر کھل کے مقام پر تین بچے ایک چراگاہ میں کھیل رہے تھے کہ انہوں نے روشنی کا ایک ہار سا چمکتا ہوا دیکھا اور اس میں سے ایک عورت کی آواز آئی (ان تینوں میں سے دو نے یہ آواز سنی۔ اس شے کو بھی نے دیکھا تھا، اس سے یہ اندازہ کیا جاتا ہے کہ یہ آواز ان کے ذہنوں کے اندر تھی، معروضی دنیا میں نہیں تھی۔ ایک جھوم نے اس جگہ جمع ہونا شروع کر دیا، وہ ہر مینے وہاں آتے تھے جہاں لینڈ روڈری (Rosary) تین بچوں کے سامنے ظاہر ہوئی تھی۔ صرف بچے ہی اس کو دیکھ سکتے تھے یا اس کی آواز سن سکتے تھے۔ پھر اس خاتون نے کہا کہ میں دنیا کو قائل کرنے کے لئے ایک مجبور کروں گی۔ گھرے بادل جو ہر سمت چھائے ہوئے تھے کور میان میں سے پھٹ گئے اور ایک بہت چلی چاندی کی ڈسک ظاہر ہوئی اور وہ جھوم کے سروں پر بیچے کی طرف آئی۔ اس وقت وہاں سینہ زد لوگوں کا مجمع موجود تھا۔ وہ تیزی سے گھومی، پھر اس نے ہلکے اور اس کے بعد کیل کے یو۔ ایف۔ او کی طرح جھوم اس نے دیکھے تھے، اس نے اپنے تمام رنگ بین (Spectrum) کے مطابق تبدیل کئے۔ سب نے اسے دس منٹ تک دیکھا اور اس کے بعد وہ شے پھر سے گھرے بادلوں کے اندر غائب ہو گئی۔ یہ واقعہ ۱۳ اکتوبر ۱۹۷۷ء کا ہے۔ اس اڑن طہشتی کو چراگاہ کے باہر بھی بہت سے لوگوں نے دیکھا۔ اس کی موجودگی کی وجہ سے حرارت اس قدر زیادہ تھی کہ جھوم کے کیلے کپڑے خشک ہو گئے۔ کیل نے دوسروں مجبوروں کے علاوہ اس مجبورے کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ایسا ہی ایک مجبور

جرمنی میں ہیڈ Heede کے مقام پر بھی ہوا تھا) اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ عجیب و غریب بات ہے کہ ان کے سب سے حد مماثلت ہو۔ ایف۔ او کے بارے میں موصول شدہ اطلاعات سے ہے۔

یو۔ ایف۔ او کے ان معاملات کے ساتھ ضرور کوئی بد قسمتی متعلق ہوگی۔ یعنی شاہدوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ سرکاری اہلکاروں نے انہیں ڈرا ہوا دھمکایا اور کہا ہے کہ اس معاملے میں مکمل خاموشی اختیار کی جائے۔ یہ اہلکار عموماً سیاہ لباس میں ہوتے تھے۔ اگرچہ کبھی کبھی وہ فنی یونیفارم میں بھی دیکھے گئے ہیں۔ مگر حکومت کے کسی شخص نے تو ان کے بارے میں سنا بھی نہیں تھا، برج پورٹ (Bridge Port) کے البرٹ کے بینڈر (Albert K Bender) جن کا تعلق کوئیک ٹی کٹ (Connecticut) ریاست سے تھا، ۱۹۵۳ء میں اس نے اچانک اپنا بین الاقوامی فلائنگ سوسر پیرو ہند کر دیا اور یہ اعلان کیا کہ کالے رنگ اور چمکتی ہوئی آنکھوں والے تین آدمیوں نے اسے مجبور کیا ہے کہ وہ اپنی تحقیقات کا سلسلہ بند کر دے۔ یو۔ ایف۔ او کے ساتھ ذوق و شوق رکھنے والے کئی شخصین نے حکومت کو اس کا اسے دائرہ قرار دیا۔ مگر اس برس کے بعد جب بینڈر نے اپنا احوال شائع کیا تھا یہ کھلا کہ کوئی ایجنسی حلقہ اس کام میں شامل تھی۔ یہ تینوں آدمی اس کے گھر ہی میں مادی صورت میں ظاہر ہوئے تھے اور پھر ویسے ہی غائب بھی ہو گئے تھے اور ایک بار وہ اس کو قلعہ جھوٹی کے یو۔ ایف۔ او میں پر لے بھی گئے تھے، یہ ہیں جیکس ولی (Jacques Vallee) میں ہے۔ ایک اور سائنس دان جو یو۔ ایف۔ او کے معاملات میں دلچسپی لینے لگا تھا اس نے یہ نوٹ کیا تھا کہ اس کمائی اور قردان و سطی کی پریوں اور جنوں کی کہانیوں میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔

جب کیل نے مغربی ورجینیا (West Virginia) میں یہ تحقیق شروع کی کہ کس طرح وہ بڑے بڑے پردوں والے جو چیز و قدر گازیوں کے مقابلے میں بھاگ سکتا ہے کون تھا؟ تو اس کا آہنا سامنا ایسے عناصر سے ہوا تھا جو اسے مزید تحقیق کرنے سے روک رہے تھے۔ ایک فوٹو گراف نے ایک اکیلی گلی میں اس کی تصویر اندری تھی اور پھر وہ بھاگ گیا تھا۔ پھر اس کی ایک دوست گرے بارکر (Gray Barker) نے یہ بتایا تھا کہ اسے ان کی ملاقات کے بارے میں دو دن پہلے سے اطلاع دے دی گئی تھی، جبکہ یہ بات کیل سوچ بھی نہیں سکتا تھا۔ رابطہ کرنے والے اس کو فون کرتے تھے اور کہتے تھے کوئی تم سے ملنا چاہتا ہے اور وہ اس وقت ہمارے ساتھ ہے۔ اس سے بات کرنا پھر جو شخص فون پر بات کرتا تھا اس کی آواز عجیب و غریب تھی



(اور اسے بعض اوقات یوں لگتا تھا کہ جیسے وہ کسی ایسے شخص سے گفتگو کر رہا ہے جو ٹرانس (Trance) میں ہے۔ کیل کو یہ ہدایت دی گئی کہ ایسے جوں پر خط لکھے، جو بعد میں تفتیش کرنے پر سامعہ و پائے گئے، تاہم اسے اپنے خطوط کے جواب بلاناخر مل جاتے تھے اور جواب پیش بلاک لیٹرز (Block Letters) میں ہوتا تھا، ایک بار ایسا ہوا وہ ایک ایسے ہوٹل میں ٹھہرا ہوا تھا جس کا انتخاب اس نے یونانی کر لیا تھا، پہلے سے اس کی کوئی پگھل نہ تھی، مگر جو نئی وہ ہوٹل میں پہنچا ڈسک پر اس کے نام کا ایک پیغام پڑا ہوا تھا، وہ ساتھ میں پیشین گوئیوں (Mothma n Prophecies) میں لکھا ہے :

"مجھے یوں لگتا تھا کہ جیسے کوئی مجھے کہتا چاہتا تھا کہ جو حرکت بھی تم کرتے ہو، ہم اس کے بارے میں بھی کچھ جانتے ہیں، تمہاری ہر فن کار کے بارے میں ہمیں معلوم ہے اور میری لاک پر بھی ان کا مکمل کنٹرول ہے، اور وہ اس میں پوری طرح کامیاب تھے۔ پھر ان نا ایشیوں نے بہت سی پیشین گوئیاں بھی کی تھیں، اس میں مارٹن لوتھر کنگ (Martin Luther King) کے قتل کی پیش گوئی بھی تھی اور رابرٹ کینڈی پر ایک منظم حملے کا ذکر بھی کیا گیا تھا۔ یہ بھی بتایا گیا تھا کہ پاپ کو نیچر کو چنے کی کوشش کی جائے گی، مگر انہوں کی تدبیریں ناکام ہوئی تھیں۔ کیل نے اس سے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ ہمارا کر، ارض ایسی قوتوں کا عناصر کے زیر مطالعہ ہے، جن کا مکانی زمینی سلسلہ (Space Time Continuum) ہم سے مختلف تھا۔

ایک برطانوی سائنس دان کا نام برینسلی لے پور ٹرنچ (Brinsley Le Foer Tranch) جو اصل میں کلن کارٹی کا نواب (Earl Of Clancarty) اپنی تحقیق کے بعد کچھ اس قسم کے نتیجے پر پہنچا تھا۔ جو اس نے Operation Earth میں لکھا تھا اس کا ایک اقتباس درج ذیل ہے :

----- مجھے لگتا ہے کہ دو طرح کے ایک دوسرے سے بالکل متضاد وجود (Entitles) ایسے ہیں، جو ہم میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ پہلے تو وہ ہیں، جو حقیقی آسمانی مخلوق ہیں اور وہ ازل سے ہمارے بارود کو موجود رہے ہیں۔ دوسرے وہ ہیں، جو اس کا ارض کے اس

پاس کہیں رہتے ہیں، اگرچہ ان میں سے بعض کا خیال یہ بھی ہے کہ وہ زمین کے باطن میں بھی جاگزیں ہیں، یہ بات بالکل واضح ہے کہ آسمانوں میں جنگ جاری ہے اور اس کے یہی دونوں فریق ہیں۔ یہ مسٹ کھینے کا کہ یہ جنگ ان معنوں میں جاری ہے، جن معنوں میں انسانوں کے بائین لڑائی ہوتی ہے۔ یہ ایک ذہنی جہل ہے اور ہر فریق کی خواہش یہ ہے کہ انسانیت کے ذہنوں پر اپنا مکمل قتلہ قائم کرے۔

جیکس وائی جو ان سنجیدہ ترین اور ذہین ترین لکھاریوں میں سے ایک ہے، جنہوں نے اس موضوع کو اپنے لئے پسند کیا وہ بالآخر اسی نتیجے پر پہنچا، اس سے پہلے کسی گئی کتابیں، جن میں *Challenge To Science: Anatomy Of A Phenomenon* اور *U.F.O Enigma* شامل ہیں۔ اس نے ان میں مذکور، رپورٹوں کا مطالعہ بڑے ذوق و شوق اور احتیاط سے کیا، یہ بہت جامع مطالعہ تھا جس میں ثبوتات کے جدول بھی شامل تھے۔ پھر اس نے کہا کہ *Pasport To Mangolla* (۱۹۷۰ء) میں ہمیں یو۔ایف۔او کے ہتھیاروں کی جو تصویر نظر آتی ہے۔ وہ تصویر منگولیا کے قرونی وسطی کے ہتھیاروں سے ملتی جلتی ہے۔ یہ علاقہ ہندوؤں کی سرزمین سے بھی اونچا ہے، بہت سے ایسے دھبوں کے مقابلے میں، جن کی آبادی خاصی گھٹان ہے۔ ۱۹۷۷ء میں وہ ایک عجیب و غریب نتیجے پر پہنچا کہ یو۔ایف۔او کا سارا معاملہ اصل میں سائی گنگ معاملہ ہے، یہ خیالات اس نے اپنی کتاب *The Invisible College* میں ظاہر کئے۔ ”وگھائی نہ دینے والی درنگ“ اصل میں سائنس دانوں کا ایک گروہ ہے، جو یو۔ایف۔او کے مظاہر کا مطالعہ کر رہا ہے اور وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ عام سائنسی رویہ ان کے لئے خاصہ حیرانہ ہے، مگر وہ اس سے محروم نہیں ہونگے، والی خود تو کمپیوٹر کا ایک ماہر تھا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ یو۔ایف۔او ایک کنٹرول سسٹم ہے اور اس سے انسان پر خاص طرح کے اثرات مرتب کرنا مقصود ہے۔ پھر اس نے ۱۹۷۹ء میں *Massenger Of Deception* میں اس بات کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ ایک برس تک میں نے یو۔ایف۔او کے مظاہر اور سائی گنگ مظاہر کے بائین مماثلت تلاش کی ہے۔ میں اب یہ فیصلہ سمجھتا ہوں کہ اڑن عسکری خلائی جہاز یا مشین ہے۔ خواہ اس کا اخراج (Propulsion) کیسا ہی پراسرار کیوں نہ ہو۔ پھر وہ اپنے کمپیوٹر کی طرف پلٹا اور اس نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کا سب سے واضح نتیجہ یہ نکلا ہے کہ منظر

کسی مشروطی (Conditioning) عمل کا کردار ادا کرتا ہے۔ مشروطی عمل اپنے مطلوب نتائج کو حاصل کرنے کے لئے بے معنویت اور الجھاؤ پیدا کرتا ہے اور کبھی اپنی میکانیت (Mechanism) کو ظاہر نہیں کرتا۔ پھر میں نے مماثلت کی یہی سائنس یو۔ ایف۔ او کی کتابوں میں دیکھنی شروع کر دی۔

بے معنویت اور الجھاؤ یقیناً یو۔ ایف۔ او کی کتابوں کے ایسے پہلو ہیں، جن سے پریشانی اور الجھن پیدا ہوتی ہے۔ والی نے نظر نہ آنے والی درگاہ کا پورا باب یوری گیلر (Uri Geller) واقع کے لئے مخصوص کیا ہے۔ گیلر ایک اسرائیلی نفس دان (Psychic) تھا اور وہ بغیر ہاتھ لگائے وحالت کی چیزوں کو موڑ سکتا تھا۔ اور ایک سائنس دان ایڈری جاپوہارچ (Andrija Puharich) کی دریافت تھا۔ گیلر کی قوتوں نے دنیا بھر میں اپنے لئے بے پناہ دلچسپی پیدا کر لی اور ایسا ہونا گزیر تھا کہ اس کے بارے میں کسی جاننے والی کتاب ہاتھ فروخت نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ پوہارچ کی کتاب Uri: A Journal Of The Mystery Of Uri Geller (۱۹۷۷ء) کچھ اس انداز کی کتاب تھی کہ اس نے پوہارچ کی حیثیت بطور ایک سنجیدہ تحقیق کار کے تباہ کر دی، یہ کتاب ایسی باتوں سے بھری ہوئی تھی جو حیران کن حد تک الجھی ہوئی تھیں۔ بعد از قیاس تھیں اور ایسی تھیں کہ ان کی کوئی تشریح پیش نہ کی جاسکتی تھی۔ اور میں گیلر کو ملنے سے کئی برس پہلے پوہارچ ایک ہندو نفس دان کے ساتھ پڑھتا تھا جس کا نام ونود (Vinod) تھا۔ جب ونود ٹرانس میں چلا جاتا تھا اور وہ کسی انگریز کے لمبے میں بولنا شروع کر دیتا تھا۔ ٹرانس میں آئی یہ شخصیت اپنے آپ فوق انسان ذہانت کے نو کے گروہ کار کن ظاہر کرتی تھی۔ جو کئی ہزار برس سے انسانوں کا مطالب کرنا چلا آ رہا ہے، اور جس کا مقصد یہ ہے کہ وہ انسانوں کو ان کے ارتقاء میں مدد دے، تین سال کے بعد میکسیکو میں سفر کرتے ہوئے، پوہارچ ایک امریکی ڈاکٹر سے ملا تھا۔ جس نے تھیں کی ذہانت کے طویل پیمائش اس تک پہنچائے اور حیرت کی بات یہ تھی کہ یہ ونود سے ملے ہوئے پیمائش کے سلسلے کو آگے بڑھاتے تھے۔ جب پوہارچ ۱۹۷۷ء میں گیلر کو ملا تھا تو نو کا ہر ایک ہر پھر کتابی میں آشام ہوا تھا۔ جبکہ گیلر ٹرانس میں تھا تو ایک آواز اس کے سر کے اوپر ہوا میں گونجی کہ گیلر کو تھیں ذہانت نے پروگرام کیا ہے (Programmed)۔۔۔۔۔

اس وقت سے جب اس کی عمر صرف تین سال کی تھی، اور اس کا مقصد یہ تھا کہ انسانیت کو اپنے آپ کو مکمل جہی کی طرف لے جانے سے روکا جائے۔ پوہارج بحریہ۔ ایف۔ او کی کئی روایتوں کو بیان کرتا ہے اور بے شمار ناقابل یقین واقعات کا ذکر کرتا ہے جس میں اشیاء ظاہر ہوتی ہیں اور چھپ جاتی ہیں اور نیپ کئے ہوئے پروگرام خود بخود اور پراسرار طریقے سے صاف ہو جاتے ہیں۔ کولن ولسن کہتا ہے کہ پوہارج نے اس کو ذاتی طور پر یہ یقین دلایا تھا کہ کچھ واقعات ان سے بھی کہیں زیادہ عجیب و غریب تھے، مگر وہ اس نے اس لئے بیان نہیں کئے کہ لوگ کسی طرح ان پر یقین لانے کو تیار ہی نہیں ہوں گے۔

جب پوہارج نے گیلر سے علیحدگی اختیار کر لی، اس کے باوجود نو کا گروہ مختلف دسیلوں (Medlums) کے ذریعے اس پر اثر انداز ہوتا رہا۔ سٹوارٹ ہل اوایڈ (Stuart Holoyd) نے یہ کہانی

Prelude To A Landing On Planet Earth میں بیان کی ہے۔ یہ ان واقعات سے بھی کہیں زیادہ حیران کن ہے، جو پوہارج بیان کرتا رہا ہے۔ نو کے گروہ نے آخر کار پوہارج کو اپنے ساتھیوں سمیت مشرق وسطے میں اور دور دراز ممالک پر ایسی مسامت پر بھیجا، جن کا کوئی خاص نتیجہ برآمد نہ ہوا، ان کا بڑا مقصد یہ تھا کہ امن کے لئے دعا کی جائے اور بحریہ کی ذہانتوں نے یہ اطلاع دی کہ انہوں نے اس کو مکمل جہی سے بچا لیا ہے۔

حقیقت یہ ہے، ”معمولوں“ (Medlums) کا ذکر کرتا اس اسرار کے لئے ایک کلید کی حیثیت رکھتا ہے۔ جدید روحانیت پسندی (Spiritualism) انیسویں صدی کے وسط میں پیدا ہوئی اور اس نے اپنا اہتمام سولہ سترہ برس کی دہائیوں کے ذریعے سے کرنا شروع کیا، جن کا نام فاکس (Fox) تھا پھر جلد ہی چاروں ”معمولوں“ نے پراسرار دھنک گو پیدا کرنا شروع کر دیا (اس دھنک میں ایک بار ہاں کے لئے اور دو بار نفی کے لئے مقرر کیا گیا تھا) پھر انہوں نے ڈھول اور دوسری موسیقی کے آلات ہوا میں اڑانا شروع کر دیئے اور یہ آلات خود بخود بجنے لگے، اور ان سے روحانی آوازیں بھی نکلنے لگیں۔ بلکہ کچھ پر چھانپاں بھی ظاہر ہونے لگیں۔ خصوصاً اس وقت جب بے خودی (Trance) کی کیفیت پیدا ہوتی تھی۔ کوئی شخص جس نے ان مظاہر کا مطالعہ کمرائی میں کیا، یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ سب کے سب فراڈیے تھے۔ یہ بات بھی دھیان میں رہنی چاہئے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سبھی کچھ لاشعور کی وجہ سے ہوتا ہے اور بہت سے لوگ

اس عمل میں شریک ہو جاتے ہیں۔۔۔۔۔ یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں کہی جاسکتی، کئی بار ایسا ہوا کہ روعوں نے اپنی بات کو ٹکڑوں میں عمل کیا اور ہر ٹکڑے کے لئے الگ الگ معمول کو استعمال کیا گیا۔ پھر جو پیغام مرتب ہوا میں لکھ جیسے کسی جگ ساپزل (Jigsaw Puzzle) کے ٹکڑے آپس میں جڑ گئے۔

مگر جو شے اس موضوع کے طلباء کے لئے بالکل واضح ہو گئی ہو یہ تھی کہ روعوں کو ان کی اپنی بتائی ہوئی قدر (Valuation) پر نہیں لینا چاہئے۔ کیونکہ اکثر اوقات وہ دروغ کوئی کار ٹکب کرتی ہیں۔ ایمانول سویڈن بورگ (Emanuel Sweded Borg) انٹرویو میں صدی کا ایک صاحب کشف (Visionary) جس کا ذکر ڈونگ کے حوالے سے پہلے بھی آچکا ہے۔ ڈونگ اس سے بے حد متاثر ہوا اور کہا جاتا ہے کہ ڈونگ کی روحانیت کی نشوونما میں اس کی تحریروں نے بہت بڑا کردار ادا کیا تھا، قہہ خیردار کیا تھا کہ بنیادی طور پر روع کی دو اقسام ہیں۔ ایک کا تعلق عالم بالا سے ہے اور دوسری کا تعلق عالم زیریں سے۔۔۔۔۔ ایک سائی کیسٹرسٹ (Psychiatrist) ویلسن وان ڈوسن (Willson Van Dusen) جس نے حقائق (Hallucination) کے ہزاروں مریضوں کا مطالعہ کیا تھا اور اس کا تعلق کیلے فورنیا کے میٹرو کیٹھن ہسپتال سے تھا اس کا کہنا ہے کہ مریض محسوس کرتا ہے کہ اس کا تعلق کسی اور دنیا سے یا پھر کسی اور مخلوق سے اور زیادہ تر کا خیال ہوتا ہے کہ مخلوق زندہ ہے اور اب بھی موجود ہے۔ سب کو اس بات پر اعتراض ہوتا ہے کہ انہیں حقائق کا مریض سمجھ لیا گیا ہے پھر اس نے یہ بھی کہا کہ حقائق کو سویڈن بورگ کے دو زمروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یعنی مددگار دو صحن (مریضوں کے پانچویں حصے کا تعلق اس زمرے سے ہوتا ہے) اور واضح طور پر غیر مددگار دو صحن، جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مریض کے لئے پریشانی، مسوئیتیں اور دکھ پیدا کریں۔

یہ بات طے ہے کہ یہ کسی بھی نارمل یا عموماً صاحب ہوش انسان کے لئے بہت بڑا قدم ہے کہ وہ اس بات کو قبول کرے کہ بغیر جسم کی روحیں متوجہ ہیں (Discarnates)۔ تاہم اس کے باوجود اگر کوئی صبر کے ساتھ اور کھلے دل کے ساتھ شہادتوں کا مطالعہ کرے، تو وہ بلاشبہ اسی نتیجے پر پہنچے گا۔ کوئی بھی ایسا شخص جس نے کبھی خود کار تحریر (Automatic Writing) کے لئے کوشش کی ہے یا او ای جا بورڈ (Omlja Board)

اور ٹیبل ٹرننگ (Table Turning) کا مطالعہ کیا ہے۔ شاید اسی نتیجے پر پہنچا ہے کہ کچھ نہ کچھ ایسی ذہانتیں ضرور موجود ہیں، جو انسان کے وسیلے سے اپنا اظہار کرنا چاہتی ہیں، لیکن اگر اس بات کو ٹھیک ٹھیک متعین کرنے کی کوشش کی جائے کہ وہ کون ہیں تو پھر معاملہ بہت سمجیر ہو جاتا ہے۔ یوں لگتا ہے کہ بعض کو ہم سنجیدگی سے لے سکتے ہیں، باتوں کو نہیں۔ کچھ تو ایسی ہیں، جن کا کردار قرون وسطیٰ کے جن بھوتوں سے ملتا جلتا ہوا ہوتا ہے۔ جو بس جھوٹ بولتے اور قہقہے گھڑتے چلے جاتے ہیں اور وہ یہ سب کچھ کسی لمائی انگلیخت پر کرتے ہیں۔ کچھ ذہانتیں ایسی بھی ہوتی ہیں، جن کو پول نٹری ایسٹ (Poltergeist) کہا جاتا ہے۔ وہ اس قابل ہوتی ہے کہ اپنے ہونے کو یوں بھی ثابت کر سکتی ہیں کہ کسی شے کو کمرے کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک اڑاتا ہوا دکھا دیں یا پھر بڑے بڑے دھماکے کریں اور توڑ پھوڑ سے بھی باز نہ آئیں۔ پول نٹری ایسٹ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی تیزی سے اڑتی ہوئی شے کو اپنا رخ تبدیل کرنے پر مجبور کرتے ہیں اور یہ بھی کچھ اچانک وقوع پذیر ہوتا ہے اور یہ وقوع پذیری کی نوعیت قوانین حرکت کی سرعہ خلاف ہوتی ہے اور یہی خصوصاً عام طور پر اژدھانوں کی بھی بیان کی جاتی ہے۔

بیکس واپس اس بات کو خاص طور پر بیان کرنا پسند کرتا ہے کہ کئی بار یہ دیکھا گیا ہے کہ اژدھانوں یا اڑنے والے دوسرے معروض اس طرح اپنا کردار ادا کرتے ہیں کہ گویا وہ اس تصور (Notion) کو رد کر رہے ہیں کہ وہ کسی اعلیٰ تہذیب کے بنائے ہوئے مصنوعہ (Artifact) ہیں۔ کچھ تو ایسے ہیں جو کبھی فضا میں تحلیل ہو جاتے ہیں۔ کچھ زمین کے اندر ٹھپید ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کچھ غباروں کی طرح ایک دم بہت زیادہ پھول جاتے ہیں اور پھر اچانک غائب ہو جاتے ہیں۔ کچھ غباروں کے ایسے ہوتے ہیں، جو دوسروں کے خیالات کو پڑھ لیتے ہیں اور مستقبل میں ہونے والے واقعات پہلے سے بیان کر دیتے ہیں۔ کچھ ایسے ہوتے ہیں جو پوہارچ کے، نو کے گرد، کی طرح اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ وہ انسان کو کسی جہان کن واقع کے لئے تیار کر رہے ہیں۔ جیسے یو۔ ایف۔ او کا زمین پر اتر جانا، لیکن ایسا مادی طور پر ہو نہیں پاتا۔

یہ بہت سی احمقانہ بات ہوگی اگر ہم یہ اعتقاد رکھیں کہ اژدھانوں یا اڑنے والے

دوسرے معروض قرون وسطی کے جن بصوت ہیں یا پھر انیسویں صدی کی ایسی اصول جو ہم سے رابطے کی خواہش مند ہیں۔ والی کا ایمان یہ ہے کہ یہ مظاہر ہماری تربیت (Heuristic) کے لئے ہیں۔ یعنی یہ ہمیں کچھ سیکھنا چاہتے ہیں۔ جدید سائنس اور فلسفے نے ہمیں کائنات کے بارے میں مادی نظریات کی تعلیم دی ہے کہ ہر ذرہ شے ایک ایسا حادثہ ہے جس کے وقوع پذیر ہونے کے امکانات ایک ارب میں ایک تھے اور انسان کی حقیقت محض یہ ہے کہ وہ دماغ ہے اور ایک جسم ہے۔ ڈونگ نے اپنی کتاب "اُزن ٹشٹریاں" انسان پر نظر آنے والی اشیاء کی ایک

جدید (Thing Seen In The Skies.) صفحہ -

اڑنے والے معروض جدید انسان کی وہ شدید خواہشات ہوں جو وہ مذہب کے معطل کے لئے رکھتا ہے اور یوں لگتا ہے کہ والی ڈونگ کے اس نظریے کے مضمرات کو اصولی طور پر قبول کرتا ہے۔ ڈونگ کی طرح اس کا بھی یہی خیال ہے کہ یہ ایسے سانحات ہیں کہ جتنا نظر آتے ہیں اس سے بہت زیادہ ہیں۔ والی اپنی کتاب Messenger Of Deception میں یہ بتاتا ہے کہ اس کی دلچسپی ایک ایسے مذہبی فرقے کے ساتھ ہے "جو آرڈر آف مکی ڈے ڈک (Order Of Melchizedec) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ جس کا ایمان یہ ہے کہ اس نے اپنے مذہبی نظریات غیر زمینی (Extra Terrestrial) ذہنوں سے حاصل کئے تھے۔ اس نے بائبل میں مذکورہ نئی مکی ڈے ڈک کے بارے میں تمام اطلاعات جمع کئی شروع کر دی تھیں۔ فروری ۱۹۷۶ء میں اس نے ایک خاتون فیکسی ڈرائیور سے جب رسید مانگی تو اس نے جو رسید اس کو دی اس پر مکی ڈے ڈک کے نام کے دستخط موجود تھے۔ پھر اس نے مکی ڈے ڈک نام کو لاس اینجلس کی ٹیلیفون ڈائریکٹری میں ڈھونڈا شروع کیا وہیں اس نام سے ایک ہی فون نمبر موجود تھا۔

اس سے والی دنیا کی حقیقت کے بارے میں ایک دلچسپ اندازہ لگاتا ہے۔ وہ یہ اشارہ کرتا ہے کہ ہم اپنے منکلی، ذاتی تسلسل کے اسیر ہیں، اور کسی بھی لائبریری میں ہمارے علم کی عظیم حروف چمکی کے اعتبار سے ہے مگر جدید زمانے کے کمپوٹر سائنس دانوں نے ایک اور نظام نکال لیا ہے، وہ اپنے وصول شدہ دیکھار کو ہر طرف پھیلا دیتے ہیں۔ اور اس کی بنیاد بعض کلیدی الفاظ کو بنا دیتے ہیں۔ پھر اس نے یہ نتیجہ نکالا اور مکی ڈے ڈک سے اس نے یہ اندازہ

لگایا کہ ممکن ہے دنیا میں ایک ایسا مواد ہو جو بے ترتیبی (Random) کی بنیاد پر بنایا گیا ہو اور اسے لاجبری کی طرح مرتب ہی نہ کیا گیا ہو۔ کہیں ٹرے کی کسی لاجبری میں اگر کوئی طالب علم مائیکرو ویو (Microwave) یا سردی کے پارے میں استفسار کرے، تو اسے ایسے درجنوں مضامین مل جائیں گے، جن کے پارے میں اسے یہ گمان بھی نہ ہو گا کہ وہ وہیں موجود ہیں۔ والی نے جب کبھی زے ڈک کے پارے میں مطمئن کیا تو کسی ٹرس دان کہیں ٹرے کیا۔ ”اچھا اس کے پارے میں کیا خیال ہے؟“

اپنی کتاب The Flying Saucer Vision (۱۹۶۷ء) میں انگریز مصنف جون میچل (John Michell) بھی آغاز ٹرونک ہی سے کرتا ہے۔ میچل ٹرونک کے اس تصور کو حلیم کر لیتا ہے کہ یو۔ ایف۔ او کا تعلق کسی نہ کسی طرح اس خلاء سے ہے جو مذہب کے نہ ہونے سے پیدا ہوا ہے اور یہ خلاء خود جدید انسان کے اندر موجود ہے۔ ٹرونک نے اپنی کتاب جدید انسان روح کی تلاش میں (Modern Man In Search Of A Soul) میں اس نظریے کی بنیاد رکھ دی تھی، حالانکہ اس وقت اٹن طشخوں کے پارے بہت مواد موجود نہیں تھا اور نہ ہی اس کتاب میں یو۔ ایف۔ او کا ذکر آتا ہے، مگر اس میں یہ ضرور کہا گیا ہے کہ جدید انسان کو کسی طرح کے مذہبی نظام کی بے حد ضرورت ہے تاکہ وہ مذہب کے نہ ہونے سے پیدا ہونے والے خلاء کو کسی نہ کسی طریقے سے پڑ کر سکے۔

میچل اپنی کتاب میں یو۔ ایف۔ او کا تعلق کسی نہ کسی طرح دیو آؤس سے متعلق کسانوں سے جوڑتا ہے۔ یہ دیو آؤس طشخوں میں زمین پر اترتے ہیں اور اس کے متعلق بھی دان ڈینی کن سے زیادہ مختلف نہیں ہیں۔ اگرچہ اس کا استدلال کہیں زیادہ بہتر اور متاثر کرنے والا ہے۔ مگر میچل نے یو فالوئی (Ufology) کے مضمون میں اپنی طرف سے کچھ ایسا اضافہ بھی کیا ہے، جو اسی کا حصہ ہے، اپنی تحقیق کے دوران اس نے ایلفرد واٹ کنز (Alfred Watkins) کی کتاب The Old Straight Track (۱۹۳۵ء) کا حوالہ دیا ہے جس میں واٹ کنز یہ کہتا ہے کہ متصل علاقے میں (Countryside) میں زمین کو سیدھی لکیروں سے تقسیم کیا گیا ہے، جو اصل میں تاریخ سے پہلے زمانے کے راستے تھے، یہ وہ راستے تھے جو مختلف مقامات کو مقدس عبادت گاہوں اور دوسرے اہم مقامات کو آپس میں ملاتے تھے۔ واٹ کنز ان کو لے



لائنز (Ley Lines) کا نام دیا ہے۔ پگل اس پر یہ استدلال کرتا ہے کہ یہ وہی راستے ہیں جس کو اژدہوں کے راستے (Dragon Paths) یا Lung Mei کہتے ہیں۔ چینیوں کی سائنس نگہ شوائی (Feng Shui) اصل میں ٹیو میٹری اور ایک مذہبی نظام ہے، جو انسان اور قدرت کے مابین ہم آہنگی پیدا کرتی ہے یہ زمین کو ایک زندہ مخلوق خیال کرتا ہے۔ نگہ مانی زمین کی سطح پر قوت کے خطوط ہیں اور اس کو بہاد ہونے سے روکتے ہیں۔ پگل کو ملد نمی ہوئی تھی، یہ سیدھے خطوط نہیں ہیں۔ وٹ کنز کی طرح چینی باشندے بھی سیدھے خط کو نگہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں ان کی اصل خوبی یہی ہے کہ وہ ٹیڑھی میڑھی ہوں، لیکن پگل، وٹ کنز کے باوراء ایک اور پڑیٹن اختیار کرتا ہے، وہ ان کو زمین کی کسی قوت کا منظر سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قدیم انسان ان خطوط کو مقدس مقامات سے متعلق تواریکی کا ارجاع سمجھتا تھا، جہاں یہ خطوط ایک دوسرے کو کاٹتے تھے، وہ زیادہ اہمیت کا حامل سمجھا جاتا تھا۔ پگل کہتا ہے کہ اژن طشتریاں اسی مقامات سے نظر آتی ہیں، خاص طور پر ان جگہوں پر جہاں پر یہ خطوط ایک دوسرے کو کاٹتے ہیں۔ جیسے وٹ شائر میں وار طشتر کا مقام جہاں سے بہت زیادہ بار اژن طشتریاں دیکھی گئی ہیں۔ ایک اور کتاب Undiscovered Country مصنفہ سٹیفن جیکنز (Stephen Jenkins) جو ان مقامات کا جدید تحقیق کار ہے، کہتا ہے کہ جہاں ایسے خطوط ایک دوسرے کو کاٹتے ہیں، وہیں بائوق الطسرت واقعات رونما ہوتے ہیں۔ ان میں جن بحوت کا نظر آ جاتا یا پڑیٹن ایسٹ کے واقعات کا ہونا بھی شامل ہے۔ اس میں غیر بائوق مخلوق کے جھنڈ بھی دیکھے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس معاملے میں بھی ہمیں پ۔ ایف۔ او اور بائوق الطسرت کے مابین ایک تعلق نظر آتا ہے۔

اسی ضمن میں دو اور تحقیق کاروں کا ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔ ٹی سی لیٹھ برج (T.C. Lethe Bridge) اور ایف ڈی ایچ ہولی ڈے (F.W. Holliday)۔ لیٹھ برج کیمرج کا ریٹائر شدہ سربراہ جامد (Don) تھا، جو، طسسی چمڑی سے پانی تلاش کرنے (Dowsing) اور پنڈولم (Pendulum) کے ذریعے زمین کے نیچے مختلف دھاتوں کو تلاش کرنے کے عمل میں دلچسپی لینے لگا تھا (اس کے بارے میں خاصی تفصیل کولن ولسن کی کتاب Mystries میں موجود ہے)۔ ۱۹۷۱ء کے قریب جب وہ مر رہا تھا تو اس نے اژن طشتریوں میں بھی دلچسپی لینی شروع کر دی تھی اور اپنی ایک کتاب میں جس کا نام Legend Of The Son Of God (۱۹۷۳ء)

ہے، اس نے کہا تھا کہ ممکن ہے اژدہا طشتریوں کا تعلق قدیم الہادہ پتھروں (Standing Stones) سے ہو، ممکن ہے یہ پتھر بنائے جانے میں ان اژدہا طشتریوں کو رستہ دکھانے کے لئے لگائے گئے ہوں۔ لیستہ برج کو زمینی خطوط (Ley Lines) کے بارے میں کچھ علم نہیں تھا مگر حیرت انگیز بات ہے کہ اس نے جو نتائج نکالے تھے، ان کی بے حد مماثلت پگھل کے نکالے ہوئے تھیوں کے ساتھ تھی۔

ایف ڈی ایچ ہالی ڈے قدومت پسند (Naturalist) تھا اور ایک ذہین صحافی بھی تھا اس نے لیچ نرس کے دیو ویکل (Lochnes Monster) کے اسرار پر ایک کتاب لکھی تھی اور اس میں یہ تجویز کیا تھا کہ وہ ایک بہت بڑا حلزون (Slug) یا کیڑا (Worm) ہو۔ یہ لفظ اس نے قدیم وسطی کے حوالے سے لکھا تھا جس کا مطلب اژدہا ہوتا ہے، مگر پھر کئی برس تک اس کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نے یہ کہا تھا کہ موج نرس دیو ویکل اور دوسرے بڑے بڑے مونسٹر (Monster) ویسے ہی فریب دی ہوں، جیسی کہ یوگالوپی کے ماہروں کے لئے اژدہا طشتری ہے۔ پھر وہ اس بات پر مکمل ایمان لے آیا تھا کہ اژدہا طشتریوں اور جمیل کے دیو ویکلوں کا تعلق ایسی چیز (Phantom Menagerie) سے ہے، اس نے اپنے اس نقطہ نظر کو The Dragon And The Disc میں واضح کیا تھا اور پھر اس کے مرنے کے بعد شائع ہونے والی کتاب The Goblin Universe میں، والی کی طرح وہ بھی یہ سمجھنے لگا تھا کہ یو۔ایف۔او کے سنے کا اصل نفسی سطح پر تلاش کیا جانا چاہئے۔ یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ بعد میں جمع شدہ کوائف اس طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس کے برعکس یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ ہم اپنی جلد بازی میں یہ کہہ دیں کہ یہ خدائی جہاز کسی اور تکنیکی سے نہیں آتے۔ ایسے معطلات کے سلسلے میں ذہن کو کھلا رکھنا ہی دانش مندی کی دلیل ہے۔

اب تک جو مواد میں نے اس مضمون میں دیا ہے اس کا بنیادی حوالہ کولن دلسن ہے کولن دلسن نے اپنی کئی کتابوں میں یو۔ایف۔او کے مسئلے کو چھیڑا ہے۔ میرا خیال ہے کہ جن لوگوں نے غیر متعصب ہو کر اس مسئلے کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں دلسن کا نام بھی آتا ہے، ویسے بھی، جیسا کہ آپ کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہ مضمون اتنا بڑا اور اتنا الجھا ہوا ہے کہ اس پر لکھنے کے لئے تحقیق کار کو ایک مرگ لگتی ہے۔ فی الحال یہ میرا موضوع بھی نہیں ہے۔

ڈونگ کے بارے میں لکھتے ہوئے اس کا ذکر کچھ اس انداز سے آتا رہا ہے کہ میری خواہش تھی کہ میں اپنے قارئین کو اس کا ایک مختصر سا خاکہ دکھا دوں، ابھی کچھ کما نہیں جاسکتا کہ یہ موضوع بالآخر کسی نوعیت کا ثابت ہوگا۔ مگر اس کے سلسلے میں ایک بات تو طے ہے کہ اژن طشتریاں بقول سائنس دانوں کے اگر وجود نہ بھی رکھتی ہوں، تو بھی انسان کے نفس کے اندر ان کی کار فرمائی موجود ہے۔ لہذا ان اژن طشتریوں کا سراغ صرف آسمانوں پر ہی نہیں، نفس کے اندر بھی لگایا جاسکتا ہے اور اس سلسلے میں بے حد اہم نام ڈونگ کا ہے۔ ڈونگ پر کوئی ایسی جامع کتاب لکھنا ممکن نہیں ہے، جو اس مسئلے پر روشنی نہ ڈالتی ہو، اس مضمون کے اندر بھی اگرچہ بعض اشارے کئے گئے ہیں، مگر بہتر ہوگا کہ ہم ڈونگ کی نفسیات کا مطالعہ اس حوالے سے بھی کریں۔

ڈونگ نفسیات دانوں کے اس گروہ کا سرخیل ہے جو اپنے کام کی بنیاد آرکی ٹائپ، بہت زیادہ اہمیت والی رمزیت (Symbolism)، مرکزی تصور (Motif) یا ان اشکال پر رکھتے ہیں، جو سب کے لئے تقریباً ایک جیسے معانی کی حامل ہوتے ہیں۔ یہ سب، ڈونگ کے قول کے مطابق، ایسے ہوتے ہیں کہ وہ لاشعور کی گہرائیوں سے ایک ہی وقت میں برآمد ہوں اور کسی بھی انسانی تخلیق میں، طاقتور جذبات اور قوت متحیلہ کو جنگنے کے بعد، بروئے کار آجائیں۔ ان کی تخفیم حاصل کرنے کے لئے، یا یہ جاننے کے لئے کہ ان کی نوعیت اور مضمرات کیا ہیں۔ ڈونگ نے انسانی اعمال کے اندر سے بے شمار حتمی تلاش کئے ہیں۔ مگر یہ انسانی اعمال کا وہ حصہ ہے جو غیر عقلی ہے اور جس کا تعلق مذہب اور اساطیر سے ہے، وہ قدیم ہے، پرانی رسومات اور نظام عقلی مثلاً کیسائیگری اور علم نجوم اس میں شامل ہیں، مگر اس کے باوجود یہ ثابت کرنے کے لئے کہ یہ آرکی ٹائپ ابھی تک جدید انسان کے نفس کے اندر زندہ و تکبہ ہیں، وہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ خوابوں میں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ آرٹ میں فوک لور (Folk Lore) میں اور بیسویں صدی کی قبل اساطیر میں باورِ ابھر کر سامنے آجاتے ہیں۔

مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ ایک اسی سادہ دھاتی محتاج کی بنی نے خوابوں کا ایک سلسلہ دیکھا اس میں اپنی طرف متوجہ کرنے والی ایک خاص مثالیت موجود تھی۔ ڈونگ کا خیال ہے کہ اس کا تعلق بہت ہی قدیم زمانے سے تھا۔ ان خوابوں میں اس نے سیگنوں والے دیو ویکل سہا رب دیکھے تھے، جن کا تعلق اس نے سولہویں صدی کے کیسائیگری کے اس ادب سے جوڑا تھا۔

جس میں اس طرح کے سانچوں کا ذکر آتا رہتا ہے۔ پھر اس خواب میں لڑکی نے خدا کو چار سمتوں سے آتے ہوئے دیکھا تھا۔ ممکن ہے یہ دنیا کے چاروں کونٹ ہوں، مگر لڑکی اس بات کو واضح نہ کر پائی تھی۔ اس کے بعد ڈونگ چار سمتی خدائی کا ذکر کرتا ہے۔ یہ تصویر تثلیث (Trinity) سے پہلے موجود تھا، مگر پھر ۱۷ویں صدی میں اس کو فراموش کر دیا گیا۔ پھر ڈونگ نے کہا کہ یہ نفسی سی لڑکی ہماری توجہ و محنت کی کئی لائبریریوں کی طرف مبذول کروا رہی ہے مگر یہ وہ آرکی چنپ ہیں جو اجتماعی لاشعور کے حوالے سے ساری انسانیت کا مشترکہ ورثہ ہیں۔

ڈونگ کا عقیدہ ہے کہ انہی آرکی چنپ میں ایک تیشل قرص (Disc) کا بھی تھا۔ یہی جدید زمانے کا یو۔ایف۔او ہے۔ سب سے پہلے تو وہ اس سوال کو اہمیت دینے کے لئے تیار نہیں ہے کہ جو کچھ ہمیں آسمانوں پر نظر آتا ہے وہ خود بھی ہے یا نہیں ہے کہ ایسے لوگ پچھٹا ہیں جن کا ایمان ہے کہ وہ یو۔ایف۔او دیکھ چکے ہیں کہ یہ ایسا ہی ایمان ہے جیسا کہ ہم مونس (Mons) کے فرشتوں میں ایمان دیکھتے ہیں۔ بہت سے فوجیوں نے یہ بتایا تھا کہ انہوں نے یہ شبیں اس وقت دیکھی تھیں، جب شدید لڑائی ہو رہی تھی اور جس کے بعد برطانوی فوج کو ۱۹۱۳ء میں مونس میں پیچھے ہٹنا پڑا تھا اب اس بحث میں کیا پڑنا کہ وہ فرشتے اصلی تھے یا فوجیوں کے ذہن کے اندر موجود تھے، جو کچھ بھی تھا وہ ان فوجیوں کے لئے حقیقی ہی تھے۔ خواہ اس کی وجہ کوئی بہت ہی قوی جذباتی حالت ہو جو جنگ کے خوف کی وجہ سے پیدا ہوئی ہو۔ ڈونگ یہاں ایک نہایت اہم بات کا انکشاف کرتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ایسی زبردست جذباتی گرفت میں بہت سے لوگ اجتماعی منظر بھی دیکھ سکتے ہیں اور ان دیکھے ہوئے یہ منظر ان انعکاس (Projection) کے لئے ایک گلیڈی فکشن ہیں، اگر وہ واقعی ہی ان کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوں۔

مختصر بات یہ ہے کہ جدید انسان، لگتا ہے کہ کسی روح کی تلاش میں ہے، اور اس عنوان سے، اس کی ایک نہایت ہی اہم کتاب بھی ہے، جو جدید زندگی کا ایک انتہائی اہم رخ پیش کرتی ہے۔ جس کی وجہ سے انسان، جس تلاش میں پڑا ہوا ہے۔ جس دہلاؤ، خوف اور باجوسی کے عالم سے وہ گزر رہا ہے۔ اس کے نتیجے میں نہ صرف رویتیں پیدا ہوتی ہیں، بلکہ اجتماعی انعکاس افواہیں، گردی خوف اور عجیب و غریب مظاہر میں یقین لے آتا بھی پیدا کرتا ہے۔ ڈونگ نے اس سارے عمل کو اپنی ایک کتاب کے ذریعے بیان کیا ہے، جس کا ذکر پہلے بھی آپکا

## Flying Saucers : A modern Myth Of Things Seen

In The Sky.

ڈونگ یہ سمجھتا ہے کہ اڑن طشٹریاں ایسے ہی انعکاسی مٹھ ہیں، بلاشبہ وہ انسان کے اچھی نفس کے اندر پیدا ہونے والے اور دور تک اثر انداز ہونے والے بچکان کی نقیب ہیں۔ یہ بات بھی دلچسپی سے غلط فہم ہے کہ انسانی تمدن کے دوران ہونے والی بڑی بڑی تبدیلیاں یا بڑے بڑے معرکے اسی طرح رونما ہوئے ہیں۔ مذہب میں آرٹ میں اور ادب میں بہت فعل اور مؤثر آرکی ٹائپ حرکات دیکھے جاسکتے ہیں۔ ڈونگ یہ بھی سمجھتا ہے کہ یہ اڑن طشٹریاں یا اڑن قرص، جدید زمانے میں سب سے زیادہ طاقتور آرکی ٹائپ کا اظہار ہیں، اس کو ڈونگ نے منڈل (Mandala) کا نام دیا ہے۔

منڈل ایک حکمت لفظ ہے۔ ہندو آرٹ اور دھرم، اس کے مختلف قسم کی علامتوں سے بھرا پڑا ہے۔ منڈل کی کارکردگی ہر جگہ موجود ہے۔ بچان کے آرٹ سے لے کر ایستادہ چہروں تک، عیسائیوں کی شادی کی انجمنوں سے لے کر دانستے کے انفرنو (Inferno) تک۔ منڈل بنیادی طور پر ایک سادہ سادہ ہے۔ اگرچہ اس کی بے شمار شکلیں ہیں اور اس میں کئی طرح کے اضافے بھی ہو سکتے ہیں مثلاً اس کے اندر مرکزہ (Nucleus) ہو سکتا ہے۔ اس کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یا اس کے اندر مزید دائرے ہو سکتے ہیں۔ اس کا مطلب وہ اجتماعیت یا کلیت بھی ہو سکتا ہے، جس کی ہمیں تلاش رہتی ہے۔

جدید دنیا کے حوالے سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم ایک بکھری بکھری دنیا میں رہتے ہیں۔ یہ دیکھی ہی تقسیم ہے جیسی تقسیم انتھن (Schizophrenic) کے مریضوں میں پائی جاتی ہے۔ ان سے کسی طرح کا مواصلاتی رشتہ قائم نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے مختلف حصے بھی ایک دوسرے سے بے نیاز ہوتے ہیں، اور کبھی کبھی آپس میں ایک دوسرے کے حریف بھی۔ انسان کے تاریک پہلو، غیر عقلی اور غیر مذہب انگیز جن کا تعلق فطرت انسانی سے ہوتا ہے اور جس کو ۱۸ویں اور ۱۹ویں صدی کی عقل اور اعتقادات اپنی طرف سے مٹا چکے ہیں اور مذہب ان سے آگے نکل چکی ہے، مگر وہ ذہن کے اس حصے پر بار بار حملہ آور ہوتی ہیں اور اسے بار بار فتح کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہیں۔

اندر سے ہم بھی تقسیم ہو چکے ہیں۔ ہمیں اپنی مادی اقدار اور اعلیٰ معیار زندگی قائم کرنے کی یہ بہت بڑی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ انہوں نے انسانی ذہن کے غیر عقلی حصے کو بری طرح قس قس کر دیا ہے۔ اس حصے میں جذبات، جہالتیں، عقیدہ، مذہبی رجحانات اور اس طرح کے کئی اور عوامل موجود ہیں۔ ڈونگ کے خیال میں جیسلٹی دنیا اب اس قابل نہیں رہ گئی کہ وہ اس سرخوشی سے قوت حاصل کر سکے۔ ہمارے اساطیر خاموش ہو چکے ہیں اور اب وہ کسی دستک کا جواب نہیں دے سکتے۔

اس سلسلے میں ڈونگ یہ کہتا ہے کہ وہ کوئی دور کی کوڑی نہیں لایا۔ جدید زمانے کے بارے میں اس کا یہ خیال کہ وہ بیمار ہے، کوئی دریافت نہیں ہے، یہ تو سامنے کی بات ہے۔ اصل چیز تو یہ ہے کہ جدید دنیا نے خود انسان پر کیا اثرات مرتب کئے ہیں۔ عقل کے نوٹ جانے سے کھنچاؤ یا تشویش ہی پیدا ہو سکتی ہے۔ انسانی قس کے غیر عقلی علاقے بری طرح ذوال پذیر ہو چکے ہیں۔ یہ علاقے تقسیم بھی ہوتے ہیں اور اتھری کا شکار بھی ہوتے ہیں، لہذا ذہن کے یہ حصے پیچھے ہیں، ہمیں شیطانی علاقہ، ہمیں وہ مردوں حصوں کے ساتھ ملا کر ایک کر دو، ہمیں پھر سے صحت مندی بخشنو اور ہمارے بائین توازن قائم کرو، اور یہی بیماری یکجہتی (Wholeness) ہے۔ اس لاشعوری تفکری کی وجہ سے خراب حال اور روحانی طور پر نہیں ماندہ جدید انسان ہر طرف ٹھکلیل دیتا ہے اور اسے آسمانوں پر بھی اس کی کار فرمائیاں نظر آتی ہیں۔

یو۔ ایف۔ او کی بعض رویتیں اور منزل خواب ڈونگ کے خیال میں، جنسی علاقوں سے معذور ہو سکتے ہیں۔ مگر وہ اس سلسلے میں فریڈ جسے رجحانات کا ہائل قائل نہیں ہے، جب ایک بار وہ اڑنے والے معروض کی سائت کا تعین کر رہا ہے تو پھر اس کے بارے میں زیادہ سمجھو نہیں کرتا۔ کیونکہ ڈونگ کے لئے اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ وہ یو۔ ایف۔ او بھی ایک طرح کا منزل ہے، جو اس لئے ظاہر ہوا کہ فی زمانہ آرکی چنپ کا اظہار اس طریقے سے ہو سکا ہے۔ اس تفکری عہد میں کلیتہً کی اس بہتر کیا مثال ہو سکتی ہے کہ اسے ایک پراسرار اڑنے والی شے کی شکل میں دکھایا جائے یہ گویا ایک آسانی ہارڈ ویئر (Hard Ware) ہے۔

جو شے ڈونگ کو اس سلسلے میں زیادہ جلاب نظر محسوس ہوئی وہ یو۔ ایف۔ او کا

غیر قدرتی کردار اور ان کے اڑنے کا انداز تھا جو تمام جمع شدہ رپوں میں تقریباً ایک جیسا تھا۔ بلاشبہ اس کو ان کے مضمرات کے سلسلے میں کوئی تکلیک نہیں تھی کہ یہ سفر کرنے والا منظر انسانی تخلیق نہیں تھے جو ان کو دیکھنے کا دعوے کرتے تھے اور کبھی مشاہدہ کرنے والے یا خواب دیکھنے والے خود کو خطرے میں محسوس کرتے تھے، کیونکہ یو۔ایف۔او سے ایک بات تو بہر حال ثابت ہوتی تھی کہ کوئی غیر زمینی طاقت ایسی ہے، جو ہم سے بہت زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ احتمالی طاقتور اور ایسی آسمانی مخلوق ہے، جس کا رویہ دوستانہ ہے جو دیکھ رہے اور اس بات پر پریشان ہیں کہ انسان اپنے آپ کو جلا کر رہا ہے اور اپنے ساتھ ساتھ زمین کو بھی۔

ڈونک نے اس بات کو بھی نوٹ کیا کہ جب لوگوں نے یہ دعوے کیا تھا کہ ان کا قریبی سامنا ہوا ہے، یہ ان کو اٹھایا گیا ہے تو ہم انہیں بھی مخلوق ان سے مرہبان سے پیش آتی ہے، اس نے ان قسے کہانیوں کو زیادہ وقت نہیں دی مگر بے شک یہ نتیجہ نکلا کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ سالمیت (Wholeness) کی خواہش شدید تر ہو گئی ہے اور اس نے ایک محض صورت اختیار کر لی ہے، یہ گویا کسی بچانے والے کی خواہش ہے، کوئی ایسا بچانے والا جو انسانوں سے کہیں زیادہ طاقتور ہو، جو ہمیں بچانے کے لئے آسمان سے اترے اور ہمیں وہ سکون اور شفا یابی عطا کرے، جو ہم خود فراہم نہیں کر سکتے۔

اپنے تجربے کے اس حصے میں ڈونک نے اس نقطے کو واضح کیا ہے ”جو چیزیں آسمان میں نظر آتی ہیں وہ ساری انسانی تاریخ میں موجود رہی ہیں پھر کہیں جا کر انہوں نے بیسویں صدی میں خلائی جہازوں کی صورت اختیار کی ہے“ بلاشبہ غیر قدرتی حرکت کرنے والے اور اڑنے والے کرامت، گلوب (Globe) اور قرص (Discs) عجیب و غریب رتھوں میں واضح طور پر نظر آتے ہیں، اور ماضی میں بھی ان دنوں میں جب انسان اپنے آپ کو خطروں میں گمراہ ہوا محسوس کرتا تھا ایسے ہی منظر دیکھا کرتا تھا۔

بار بار ڈونک یہ کہتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ کوئی شے واقعی موجود تھی یا موجود نہیں تھی اور نہ ہی اسے کچھ فرق پڑتا ہے کہ کوئی شے موجود ہے یا نہیں ہے۔ اگر موضوعی حقیقت کے طور پر یو۔ایف۔او موجود ہیں یا نہیں ہیں مگر وہ ان جذبات کا انکسار ضروری ہیں، جن کے بارے میں ہم پہلے ہی گفتگو کر چکے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے ہم لاشعوری طور پر بہت سی رموزات پیدا کر لیتے ہیں اور ان کے پیچھے آرکیٹائپ کی طاقت ہوتی

ہے۔ اس کا انعکاس ہم اپنے گرد پھیلی ہوئی چیزوں اور افراد پر بھی ہوتا ہے۔ (جیسے زیچ رات، اسطر، لٹم شمار اور سیاسی رہنما۔)

اب بات کے اختتام تک پہنچتے ہوئے ڈونگ اس امکان سے انکار نہیں کرتا ہو سکتا ہے کہ یو۔ ایف۔ او کے لئے کوئی معروضی یا طبعی بنیاد موجود ہو۔ ہو سکتا ہے ہم بے سوچے سمجھے کسی خواب یا واسطے کو رد کر دیں۔ اور ان کی جگہ غلامی کوئی اور ایسی اشیاء پیدا ہو جائیں جو اور بھی زیادہ دور انکار ہوں اور وہ ان شیعوں کو چار کر دیں جنہوں نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ وہ اس کی دنیا کو بچالیں گے، لیکن یہ دھیان میں رہنا چاہئے کہ رادار (Radar) کی سکرین اور کیمرے نے جواب دیکھتے ہیں اور نہ ہی وہ انہوں کا انکار کرتے ہیں۔ جب ڈونگ نے یہ کما حقہ تو اسے اچھی طرح معلوم تھا کہ یو۔ ایف۔ او کی کچھ تصویریں کیمروں سے بھی اتاری جاتی ہیں۔ اس پر اس نے کہا تھا یا تو نفسی انعکاس کو رادار پر پھینک کر اسے ہارٹٹ بٹایا گیا ہے یا پھر کسی حقیقی معروض نے اپنے آپ کو اسطیلی انعکاس میں تبدیل کر لیا ہے۔

یہ کہتے ہوئے اس نے شاید طنز یہ لہجہ اختیار کیا ہو۔ اسے یقین تھا کہ نفسی انعکاس رادار کی سکرین پر نہیں دیکھا جاسکتا۔ مگر اس نقطے کی اہمیت اس سے کم نہیں ہوئی۔ بے شمار ایسی غرائض ہیں، جو میڈیا کے اندر عظمت کی اس فضا کو قائم رکھنا چاہتی ہیں جو فضا اس وقت موجود ہے، وہ ہر ایسے موج کی تلاش میں رہتی ہیں جس میں ڈونگ کو ذلیل کیا جائے۔ اسے دیا نہ اور نا کچھ ثابت کیا جائے۔ چنانچہ فرامیڈ نے بڑے قوت انگیز لہجے میں کہا تھا۔ عقلی علوم کا کلاکچر (Black Mud Of Occulism)۔ ڈونگ کے عقیدوں نے اسے غلط سمجھا تھا اور ڈونگ کی اس حقیقت کو غلط معانی پہنائے تھے جو اس نے کیباگری اور علم نجوم کے بارے میں کی تھی مگر اس میں تصور ڈونگ کا جس میں شاید ان کی ان غلط توجہات کے پیچھے کچھ حرکات موجود تھے یا وہ انہی قسم ہی نہ رکھتے تھے کہ وہ اس کی بات کی تردید بھی نہیں کیا یہ کہ اس نے اذن طعنتوں کے بارے میں اصل میں کیا کہا تھا۔

ڈونگ کا خیال ہے کہ اذن طعنتوں کے بارے میں جو بہت سا مواد موجود ہے اس کے سلسلے میں ہمیں کھلے دل و دماغ سے کام لینا چاہئے کیونکہ یہ مواد ہمیں انسان کے لاشعور کے بارے میں معلومات حاصل کرنے میں بہت مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔ اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں یو۔ ایف۔ او علاقہ حوالے پر بہت زیادہ زور دیا اور اس کا تجربہ بھی کیا تھا۔



ڈونگ کو یہ بھی اندازہ تھا کہ یو۔ ایف۔ او کے بارے میں جو رپ رٹوں کا اہوار شائع ہو رہا ہے اور جو مطالعات کئے جا رہے ہیں، ان میں درست حقائق کو تلاش کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ یہ انداز کرنا بہت مشکل ہے کہ کوئی حقیقی معروض تھا بھی یا نہیں، قہ عام طور پر دیکھنے والے اپنے دیکھے ہوئے کی نظر تو بھر کے مرتکب ہوتے تھے۔

اذن طشتریوں کے بارے میں اپنی کتاب کی اشاعت سے ایک برس بعد ڈونگ اکثر اس سلسلے میں اپنی بھیجی (Milece) سے رابطہ کیا کرتا تھا جو سویٹزرلینڈ میں آکھوی قہی اور یو۔ ایف۔ او میں دلچسپی رکھتی قہی۔ فلائنگ سوسرز ریویو (Flying Saucers Review) کے گورڈن کرملٹن (Gordon Creighton) کا کہنا ہے کہ ڈونگ بہت حد تک اس پوزیشن سے ہٹ گیا تھا کہ یو۔ ایف۔ او محض ایک علامتی انعکاس ہے اور محض کیمی آرکی چپ کا طاقتور اظہار ہے، ہماری لاشعوری خواہش نے خواہ اسے کچھ بھی بتا دیا ہو اور اس کے اثرات ہمارے فکس پر کوئی سے بھی مرتب ہوتے ہوں۔ ڈونگ رونڈ ہرز اس نتیجے پر پہنچ رہا تھا کہ ان مظاہر کے پیچھے کوئی نہ کوئی حقیقی شے ضرور موجود ہے۔

ڈونگ کو اگرچہ پختیر کہا جاتا ہے، مگر وہ کسی معنی میں بھی اپنے آپ کو ایسا سمجھتا نہیں تھا وہ خود کو نفسیات دان اور سائنسی مشاہد ہی خیال کرتا تھا مگر اس بات کے باوجود تدریجی طور پر ایسے شواہد موجود ہیں کہ بعض لوگ اپنی ہسرت کی وجہ سے ان حقائق تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں جہاں ان کے ہمعصر دھوکا کھا گئے یا ہلک گئے۔ اس لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ انہوں نے تمام مواد کا مطالعہ ہی کیا ہو۔ ممکن ہے ڈونگ کے سلسلے میں بھی تدریج اپنے آپ کو دہرانا پختہ کرتے گئے۔

## فعال متخیلہ

### (ACTIVE IMAGINATION)

بظاہر یہ لگتا ہے کہ ڈونگ ایک نظریاتی نفسیات دان ہے، مگر حقیقت میں، جن معانی میں نظریاتی طبیعات دان ہوتے ہیں، جن کو تخلیقی خیالات تک رسائی حاصل کرنے کے لئے صرف پھل کھانے کی ضرورت ہوتی ہے اور کبھی کبھی وہ بھی نہیں ہوتی، ادب کے اندر بھی بہت کم اصناف ایسی ہیں، جن کے لئے پتہ مار کر بیٹھنا نہیں پڑتا اور نہ اگر کوئی مضمون کہانی، نظم یا انشائیہ لکھتا ہو تو کم از کم پھل کھانے کا احتیاج تو کرنا ہی پڑتا ہے۔ مگر غزل اور رباعی ایسے اصناف سخن ہیں، جو چلتے پھرتے سوہی جاتی ہیں اور کسی جاتی ہے۔ غزل کہنے والے اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ انھیں غزل کہنے والا نہ کہا جائے بلکہ وہ اپنے آپ غزل کہنا والا، کھانا پسند کرتے ہیں۔ اسی میں روایت اور جدیدیت کی بھی کوئی خاص تخصیص نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالسلام نے جب اپنی وحدت بخائی (Quage Unification) کی تصویری بتائی تھے وہ ایک فطری ہوائی جہاز پر بحران کمال کے اوپر سفر کر رہے تھے اور اس کے لئے انھیں کھانے اور قلم کسی بھی شے کی ضرورت نہیں پڑی تھی۔ ایٹم بم کے خیال کے موجد لیو لارڈ (Leo Szilard) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے جب ایٹم بم بنانے کے امکان کو حتمی طور پر اپنی گرفت میں لیا تھا تو اس وقت وہ لندن کے ایک چوراسے پر گاڑی چلا رہا تھا اور کمال جی کی وجہ سے ٹریفک رکا ہوا تھا جب جی گرہیں ہوئی تھی تو وہ اس مسئلے کو حل کر چکا تھا۔

ڈونگ نے تخلیقی عمل کے سلسلے میں بھی بہت کچھ لکھا ہے اور اس کے کئی مضامین میں اس کا واسطہ یا بلا واسطہ حوالے موجود ہیں۔ اس کا ادب اور نفسیات والا مضمون جو ”جدید انسان روح کی تلاش میں“ کا ایک اہم حصہ ہے۔ اس سلسلے میں بار بار کوٹ کہا جاتا ہے۔ مگر موجودہ باب میں اس کی عملی صورت کے بارے میں ڈونگ کے حوالے سے کچھ باتیں کرنا چاہتا ہوں۔ آزاد غلام خیال (Free Association Of Thought) ڈونگ کی ایجاد نہیں ہے۔ شاید فرائیڈ بھی اس طریق کار کا موجود قرار نہیں دیا جاسکتا، مگر جس شے کو تحلیل

نفسی (Psycho Analysis) کیا جاتا ہے، وہ اصل میں آزاد تلازم خیال ہی کی بنیاد پر استوار ہے۔ مریض سے عام طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ اپنا کوئی خواب سنائے، پھر اس خواب میں ظاہر ہونے والی علامات کے سلسلے میں اس سے پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ ان کے بارے میں اس کے ذہن میں آتا ہے بتاتا جائے۔ پھر اس کے بتائے ہوئے پر اگر ضرورت ہو تو مزید اسی انداز کی گفتگو کی جاتی ہے اور چند خواب یا سمت سے خوابوں کے سلسلے میں اس کے آزاد تلازم خیال کے مطالعے کے بعد اس کے ان مسائل تک پہنچا جاسکتا ہے، جن کی وجہ سے تحلیل نفسی کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ ڈونگ نے اس سلسلے کو آسان بنانے اور عملی شکل دینے کے لئے مختلف لفظوں کے کارڈ بنائے اور مریضوں سے اس کے بارے میں رد عمل معلوم کیا، پھر اس رد عمل کے اعتبار کے سلسلے میں یہ بھی دیکھا کہ مریض کتنا وقت لیتا ہے، جہاں وقت زیادہ ہو جاتا اور مریض اپنا رد عمل دینے میں وقت محسوس کرتا، تو یہ سمجھ لیا جاتا کہ اس کا تعلق مریض کے ان نفسیاتی مسائل سے ہے، جس میں وہ آج کل گھرا ہوا ہے۔ ڈونگ کا یہ طریق کار آج بھی فرسودہ نہیں ہوا اور اس کی مدد سے معاملے میں کئی آسانیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ یہ طریق کار خصوصاً اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت محسوس نہ کی جا رہی ہو۔

فعل متعلیہ (Active Imagination) یعنی ڈونگ کے خیالات میں سے سمت پر جوش اور دلچسپ خیال ہے مگر جو لوگ اس کے بارے میں جانتا چاہیں اور کسی حد تک تحقیق کرنے کے بھی خواہش مند ہوں اور وہ ڈونگ کے اجماعی کلام (Collected Works) کا مطالعہ کریں اور اس کا عمومی انداز (Index) دیکھیں، تو انہیں اس نام سے چند درجن حوالے ملیں گے اور ان میں سے زیادہ تر ایسے ہوں گے جن میں اس کا پس ذکر ہی ہوگا۔ (بستر ہو گا کہ اس سلسلے میں کولن ولسن سے رجوع کیا جائے) سب سے پہلا حوالہ اور شاید مکمل ترین حوالہ جس کا تعلق طریق کار سے ہے وہ ڈونگ کے مضمون ارض غافل (Transcendent Function) میں آتا ہے۔ یہ مضمون ۱۹۱۶ء میں لکھا گیا تھا اور یہاں ڈونگ نے اس کا ذکر نام کے طور پر بھی نہیں کیا، بلکہ یہ مضمون لکھ کر اس نے اپنی فاکس ہی میں رکھ پھوڑا، پھر کسی نے اسے کہا کہ وہ طلباء کے ایک رسالے کے لئے کوئی مضمون عطا

کرے۔ یہ ۱۹۵۷ء کی بات ہے۔ یہ ڈونگ کے اجتماعی کام کی انھوںیں جلد میں شامل ہے اور اس کے ساتھ ہی ایک وارننگ بھی ہے، یہ طریق کار خطرات سے خالی نہیں ہے۔ جہاں تک ممکن ہو اسے اس وقت استعمال کریں جب آپ کسی ماہر نگران کے نسخہ نگرانی ہوں۔

تاہم اگر یہ طریق کار دیسا ہی پاؤں ہے جیسا کہ ڈونگ دعویٰ کرتا ہے۔ تو پھر ڈونگ کے بتائے ہوئے اس خطرے کی زیادہ پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ اگر واقعی فعال متحیلہ ہونے کا آہائی ہے، تو پھر ڈونگ نے ایک بہت بڑا مسئلہ حل کر دیا ہے، یہ وہ مسئلہ ہے، جس نے ان بے شمار غیر مقامیوں (Out Siders) کو پریشان کر رکھا تھا جن کا تعلق انیسویں صدی کے ساتھ ہے اور اس سے انسان کے ارتقائی مستقبل کی بھی ایک کلیہ ہاتھ آچکی ہے۔ ۱۸۷۱ء کے ایک خط میں رامبو (Rimbaud) نے لکھا تھا شاعروں کی ضروری ہے کہ وہ اپنے لئے کوئی رویت کوئی وژن (Vision) پیدا کریں۔

”میں کہتا ہوں کہ انسان کو وژن والا ہونا چاہئے۔۔۔ انسان کو اپنے آپ صاحب کھف سمجھنا چاہئے۔۔۔ ایک شاعر کو وڈیوی بننے کے لئے ایک طویل مدت، شدید اور دانشورانہ حیاتی بے ترتیبی کی ضرورت ہوتی ہے۔“ پھر اپنی ایک کتب A Season in Hell (دونرغ میں ایک موسم) میں وہ دودھ دیتی کرتا ہے کہ وہ اس بے ترتیبی (Derangement) کو طاری کرنے میں کامیاب رہا۔ میں اپنے آپ کو اسلادہ سے فریب نظر (Hallucination) کا عادی بنالیا۔ میں نے حقیقت میں ایک فیکٹری کی بجائے ایک مسجد دیکھی، جس میں فرشتے نوبت بجا رہے تھے، گاڑیاں آسمان کی سڑکوں پر چل رہی تھیں۔ جمیل کی تہ میں مجھے ایک ڈرائنگ روم نظر آیا تھا، میں نے قوی جھلک ہاتھ دیکھے تھے اور کئی اسرار مجھ پر کھلے تھے۔

مگر جب اس کا اعتماد اس فعل میں کیا جائے تو یہ صاف نظر آ جاتا ہے کہ بنیادی طور پر یہ دنیا کے عجیب اور نشاط انگیز احساسات دیکھنے کی ایک پرانی روحانی خواہش ہے۔ یہ ویسی ہی خواہش ہے جس کا اظہار ایڈگر پو (Edgar Allen Poe) کی کتب Tales Of Mystry And Imagination میں ہوتا ہے۔ یہ شے ہم دم روشنی والے اور دھند والے علاقے میں بھی دیکھ سکتے ہیں۔ اس کی ایک جھلک ہوف مین

(Hoffmann) اور جیمز پال (Jean Paul) کی عجیب و غریب ہستیاں (Grotesqueries) میں دکھائی دیتی ہے یا پھر پو (Poe) شیریڈن (Sheridan) اور لی فانو (Le Fanu) کی لڑنا دینے والی کہانیوں میں یا پھر ان کہانیوں میں جن میں دن کو بھی خواب دکھائے جاتے ہیں یا پھر اور سے ہیڈس لے (Aubrey Beardsley) کی فسوس سے بھری ہوئی تشریل میں (یہ ہیڈس لے ہی تھا جس نے پہلی کتاب Yellow Book کے کارٹون کو کھلے میدان میں پیکانو کی تشریل سے آگ بھڑکا کر دیا تھا۔ یا پھر سرریل لسٹوں (Surrealists) اور ڈڈائی سٹوں (Dadaists) کو چٹکا دینے والے جملوں میں۔ یہ تو یوں لگتا ہے جیسے کہ میٹس (Yeats) Four Rag And Bone Shop Of Heart سے آؤدہ مندانہ سوچ کی سیزمی لگا کر باہر نکلنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اگر ڈوگک نے واقعی انسان کو صاحب کشف بنانے کی کوشش کی چاہئے وہی کھٹک اپنا کر لی ہے اور وہ فرشتوں کو نہیں بھالتے ہوئے دیکھ سکتا ہے اور اسے جھیل کی تہ میں واقعی دیا ان خالص نظر آتے ہیں، تو صرف اتنے ہی کام کی وجہ سے وہ اس صدی کی اہم ترین شخصیتوں میں شمار ہونے کا پورا پورا حقدار ہے۔

اپنی سوانح عمری میں ڈوگک نے پہلی بار اس بات کو واضح کیا کہ اس کو پہلی بار کب یہ احساس ہوا کہ عقیدہ کا یہ پلو بھی موجود ہے، یہ وہ زمانہ تھا کہ جب فرانیڈ سے الگ ہو جانے کی وجہ سے وہ ذاتی طور پر بالکل مطلوب ہو چکا تھا۔ لہذا اس نے اپنے آپ کو ڈھیلچھوڑ دیا ان ذاتی مریضوں کی طرح جو اپنے اجباط (Delusions) کو وقوع پذیر ہونے دیتے ہیں، یہ ڈوگک کی خوش قسمتی تھی کہ اس کا دیکھا ہوا یہ خواب کہ یورپ خرابی میں تھا جائے گا اگلے ہی برس پورا ہو گیا اور اس کے ذہن میں یہ بات واضح ہو گئی کہ **خوابوں کی ضرورت نہیں کہ دھار (Illusion) ہمیشہ غلط ہی ہو** (اوپرے فرانیڈ کی بات اپنی کتاب "وہا ہے کامستقل" (Future Of an Illusion) میں کہ چکا تھا) L. Enfer میں باربوس (Barbusse) کا ایرو جو کہ آؤٹ سائڈر ہے سوچتا ہے "میں بہت گمراہی میں ہوں اور بہت کچھ دیکھتا ہوں" اور یہ وہ واقعہ تھا جو ڈوگک کے ساتھ وقوع پذیر ہو رہا تھا۔

جب ذہن پر شدید دباؤ ہو تو اس کا قدرتی رد عمل یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کی مزاحمت کی بجائے پناہ کو تلاش کرتا ہے۔ ڈوگک کو یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ اس کی کلیتہً (Nietzsche) فطرت

اور ہولڈرلین (Holderlin) سے ملتی جلتی ہے، اسے یہ غلط تھا کہ ان کی طرح کہیں وہ بھی دیوانہ نہ ہو جائے اور اسی وجہ سے وہ اس کیفیت کو مکمل کھیلنے نہ دیتے تھا بلکہ دسمبر ۱۸۰۳ء کو جب وہ اپنے میز پر بے پناہ قنوطیت اور ہیجان کے عالم میں بیٹھا ہوا تھا تو اس نے اچانک فیصلہ کیا کہ وہ اس اجہلا کو مکمل کھیلنے کی اجازت دے دے اور پھر دیکھے کہ ہو گیا ہے۔۔۔۔۔ اس کا جو نتیجہ نکلا وہ مکمل طور پر چلو کن نہیں تھا، وہ حیران ہو گیا جب اس پر یہ نکلا کہ جو قوت اسے مکمل کھیلنے کا مشورہ دے رہی تھی وہ اس کے ذہن کے اندر ایک ایسی قوت تھی مگر یہ ایسی حالات پر مکمل قابو رکھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ تب وہ یہ جاننے پر مجبور ہوا تھا کہ یہ ایک اندھا راستہ ہے، اور ہڈسن (Hudson) کے الفاظ میں موضوعی (Subject) ذہن مبروضی (Objective) ذہن سے خطاب کر رہا تھا۔ وہ کہہ رہا تھا ”دیکھو خدا کے لئے ہمارے درمیان یہ آہنی دیوار قائم رکھنے کی کوشش نہ کرو، کیونکہ تم اپنے خلاف مزاحمت کر کے، خود اپنی ہی قوت کو ضائع کر رہے ہو“ اس کا موازنہ اس صورت حال سے ہو سکتا تھا جس میں یوپی اپنے شوہر سے مخاطب ہو، جو گاڑی چلاتے چلاتے بڑی طرح بے حال ہو چکا ہے۔ ”گاڑی کی کچھلی نشست پر آکر لیٹ جاؤ اور تھوڑی سی فیلڈ لے لو، اس دوران گاڑی میں چلاتی ہوں“ شوہر سمجھدار تھا کہ اس نے گاڑی کا شیرنگ چھوڑ دیا تھا اور اس کے نتیجے میں اس نے جانچے میں ایک خواب دیکھنا شروع کر دیا تھا۔ وہ گویا ایک لاش کے ساتھ ایک غار میں تھا اور اس کا ذہن بے شمار تصویروں سے بھرا ہوا تھا۔

کولن ولسن نے اپنی کتاب An Access To Inner Worlds میں لکھا ہے کہ اسی طرح کی واردات میں سے براڈ ایلٹز (Brad Absetz) بھی گزرا تھا جو امریکی تھا مگر فن لینڈ میں مقیم تھا، ان کے بچے کی موت کے بعد اس کی یوپی شدید اضمحل (Depression) کا شکار تھی۔ وہ گھنٹوں بستر پر پڑی رہتی تھی اور سیاہ خواب دیکھتی رہتی تھی اور اپنے آپ کو کوستی رہتی تھی۔ براڈ ایلٹز اس کے پاس بیٹھا ہوا اس انتظار میں تھا کہ وہ کسی طرح اس کیفیت سے باہر آئے تاکہ وہ اس کی مدد کر سکے۔ وہ ہر طرح کی احتیاط برت رہا تھا اور منتظر تھا کہ اس کی طرف سے کوئی ذرا سا بھی مثبت اشارہ ملے تو وہ اس کی مدد کو پہنچے مگر اس کے ساتھ ہی وہ خود کو طبعی طور پر پڑ سکون محسوس کر رہا تھا۔ ایک دن جب وہ لیٹا ہوا تھا اس نے ایک کیفیت سی محسوس

کی، اس نے محسوس کیا کہ وہ اچانک بہت ہلکا پھلکا ہو گیا ہے اور پھر اس کو محسوس ہوا کہ وہ اپنے بچک سے اڑ کر ہوا میں تھمے لگا ہے، اور یہ ڈونگ کے کھل کھیلنے کے مقابلے میں اس کا اپنا متبادل تھا۔ پھر میں ہوا کہ اس کے اندر کے دوسرے آدمی نے اپنا اظہار کرنا شروع کر دیا۔ وہ کھانے کے میز کے قریب کھڑا تھا اور وہ دوپہر کا کھانا کھانے ہی والا تھا کہ اس کے بازو نے پھر کھانا شروع کر دیا۔ اسے معلوم ہو گیا کہ اس کا بازو کچھ کرنا چاہتا ہے۔ لہذا اس نے اجازت دے دی کہ وہ کھانے کے لئے جو کچھ لینا چاہتا ہے لے لے۔ چنانچہ اس نے وہ کچھ لیا جو عام طور پر وہ لیتا نہیں تھا۔ پھر یہ سلسلہ بہتوں تک چلا اور چند ہی دنوں میں اس کا وزن کم ہو گیا اور اس نے پہلے سے کہیں بہتر محسوس کرنا شروع کر دیا۔ ایک دن اس کی چھوٹی سی بیٹی نے اسے کہا کہ وہ رنگین کھریا (Crayons) کے ساتھ اسے کوئی ڈرائنگ بنا دے۔ ایک بار پھر اس ہاتھ نے پھر کھانا شروع کر دیا۔ چنانچہ اس نے اسے کھلی جھٹی دے دی۔ اس کے نتیجے میں بہت سی تصویریں اور خاکے بن کر تیار ہو گئے اور ان کے ذرائع حیران کن حد تک شعور کو پریشان کرنے والے (Psychedelic) تھے، ہر ایک دوسرے سے انتہائی مختلف تھا۔ پھر اس کا دوسرا سلف قابض ہو گیا اور اس نے شاعری لکھنی شروع کر دی اور وہ خود محض ایک تماشائی بن کر رہ گیا۔ پھر اس نے دھات کے جھٹے بنائے۔ اس کے ساتھ ہی وہ اپنے روزمرہ کے کام بھی انجام دیتا رہا۔ مثلاً وہ شد کی کھیاں پاتا رہا۔ اس نے ایک ساوہ مگر رسم بھانے کے انداز میں اپنی توانائی کو پھر سے اظہار لیا۔ چنانچہ براڈ کی ذہنی پارلیمنٹ میں لاشعور کے نمائندے کو اس کی گنج جگہ میسر آ گئی۔ جس کے نتیجے میں ایک ایسی زندگی برپا ہوئی کہ آئی، جو کہیں لڑاؤ ہم آہنگ اور بڑ سکون تھی اور ڈونگ کی زبان میں اس نے بہت حد تک فروخت (Individuation) کی سطح کو حاصل کر لیا تھا۔

براڈ لاشعور کو یہ دیواریں گرانے سے قطعاً دیرانے پن کا کوئی خطرہ نہیں تھا لیکن وہ بے حد دباؤ میں ضرور تھا۔ اس کے موضوعی ذہن نے اپنے ہی طریقے ایجاد کئے تھے اور اس نے اسے اندر سے راستوں سے باہر نکلنے کی راہ دکھائی تھی۔ (وہ طریقہ یہ تھا کہ وہ بس بڑ سکون رہے۔۔۔۔۔ مگر اس کی آنکھیں کھلی ہوں اور وہ اپنے ارد گرد سے پوری آگاہی رکھتا ہو۔۔۔۔۔ یوں لگتا ہے جیسے یہ ذہنی طریقے طالع کی سب سے ساوہ اور بااثر صورت ہے۔)

1943ء میں ڈونگ اس سے کہیں زیادہ بڑی حالت میں تھا۔ لہذا جب اس نے مکمل کھینچنے کی اجازت دی، تو موسیقی دماغ کی تشتمل بنانے والی قوت سیلاب کی طرح شعور کی طرف اٹھئی، اس نے اس کے نتیجے کو فعال عقیدہ (Active Imagination) کا نام دیا مگر ہمیں یہ بات جان لینی چاہئے کہ یہ عام معنوں میں عقیدہ نہیں ہے۔ جس میں تشتمل یا کیفیات کو بیدار کرنا انسان کے اپنے اختیار میں ہوتا ہے۔ جو کچھ ڈونگ کو حاصل ہوا تھا وہ ایلو اور لاشعور کے باہرین ایک نیا توازن تھا۔ جس میں لاشعور کو برابر کا رشتہ تسلیم کیا گیا تھا۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ ڈونگ بار بار کیوں وٹن دیکھتا تھا اسے بار بار مصلوب حضرت عیسیٰ اپنے چنگ کے پاس نظر آتے تھے۔

ہم فوری طور پر اس بات کا اعجاز کر سکتے ہیں کہ ڈونگ اور رامبو کے فعال عقیدہ میں کیا فرق ہے۔ رامبو کہتا ہے کہ تکلیف اور دیوانہ پن کے آگے سر تسلیم خم کرو، اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ایلو کے ہاتھ میں رام آ جائے گی، اس نے کوشش کی تھی کہ وہ حیات کی عقلی بے ترتیبی شراب اور دوائیوں کے ذریعے حاصل کرے، لیکن چونکہ اس کا ایلو مضبوط تھا لہذا اس نے نہ فرویت حاصل کی اور نہ ہی اس کی رسائی اندرونی دنیا تک ہو پائی (جب اس نے فیکٹری کی جگہ مسجد دیکھی تھی، تو اسے اس کی آرزو منداناہ سوچ پر حمل کیا جاسکتا تھا)۔ یہ دیوار اصل میں اس وقت ٹوٹتی ہے، جب انسان بالکل ہی مایوسی کے عالم میں ہو، رہا پھر وہ شدید دہڑے محسوس کرتا ہو اور یہ ایک طرح اختیار ڈال دیتا ہے مگر اس کے ساتھ ایک جوش اور ذوق و شوق بھی متعلق ہے راماکرشنا (Ramakrishna) کو اس کا حصول اس وقت ہوا تھا جب اس نے کموار کے ساتھ خودکشی کرنے کی کوشش کی تھی اور اچانک اس پر کل مانا (Divine Mother) نے غلبہ حاصل کر لیا تھا۔

اس تقریب کے بعد ہم اس بات کا اعجاز کرنا شروع کر سکتے ہیں کہ اگرچہ ڈونگ فعال عقیدہ کو فرویت کے حصول کی کلید سمجھتا ہے، مگر اس نے اس کے بارے میں گفتگو بہت کم کی ہے۔ اس کے بارے میں بہت کچھ کہنے کے لئے ہے بھی نہیں، اپنے مضمون Transcendent Function میں وہ لکھتا ہے :

”جذباتی گہائی کی شدت کے اندر ہی اس کی قدر (Value) بھی ہے۔ وہ قوت جو اس



حالت کو دور کرنے کے لئے انسان کے پاس ہوئی چاہئے۔

پھر وہ اضافہ کرتا ہے۔

”اس گرتی ہوئی عقلی حالت کو دہانے سے یکدم بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔“

دوسرے لفظوں میں جب مریض شدید ذہنی دباؤ میں ہوتا ہے، تو یہ حالت فعال عقیدہ کو برعکس کارولانے کے لئے بہترین حالت ہے۔

اس سلسلے میں ڈونک کی ہدایت یہ ہیں:

چنانچہ اس قوتِ اعلیٰ پر چھو حاصل کرنے کے لئے کچھ غلط جگہ پر موجود ہے۔ یہ ضروری ہے کہ جذباتی حالت کو اس کارروائی کے آغاز کی بنیاد بنایا جائے۔ خود کو اس کیفیت کے بارے میں اس قدر باشعور بنایا جائے جتنا باشعور بنانا ممکن ہے اور پھر کسی مزاحمت کے اس کے اندر ڈوبنے کی کوشش کی جائے اور کلمہ پر اپنا تمام فکریا (Phantasies) لکھ لیا جائے اور وہ تلازمے بھی جو ان کے ساتھ ذہن میں آتے ہیں پھر فکریا کو ہر ممکن طریقے سے مکمل کیلئے کا موقعہ دیا جائے، لیکن اس طرح بھی نہیں کہ وہ اپنے اپنے معروض کے محو ہی سے نکل جائے۔۔۔۔۔ یہ عمل گویا ایک طرح کا تسلسلی رد عمل (Chain Reaction) ہوتا چاہئے۔ یہ آزاد تلازمہ (Free Association) جیسا کہ فرائیڈ اسے نام دیتا ہے اپنے معروض سے نکل کر دوسری چیزیں گھوم میں پڑ جائے۔

وہ تعارف ہی کے دوران ایسے خطرات سے آگاہ کر دیتا ہے کہ اس نے ۱۹۵۸ء میں اپنے ایک مضمون میں تحریر کیا تھا۔

”طریق کار کے سلسلے میں ایک کم درجے کا خطرہ یہ ہے کہ ممکن ہے یہ کسی نتیجے کی طرف رجحانی نہ کرے کیونکہ یہ آسانی سے فرائیڈ کے معروف آزاد تلازمے کا تصور ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا ہو جائے تو پھر مریض اپنی ہی بانجھ الجھنوں (Complexes) کے پکر میں پھنس جاتا ہے۔۔۔۔۔“

ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ براڈ وائٹر ہسپتال پڑا ہوا اپنے ہی آزاد تلازمہ خیال میں قہر وہ

بھی اس سلاب کو پار نہ کر سکتا ہو بات سب سے زیادہ اہم ہے یہ ہے کہ مکمل سکون اور آرام کی حالت کے ساتھ ساتھ پوری خبرداری اور جاگنا بھی شامل ہو۔

خوابِ عبرت جسے کہتے ہیں بڑی چیز ہے وہ  
شرط یہ اس نیند میں آنکھوں کو کھلا رکھنا ہے

ڈونگ کے خیال میں یہ پورا عمل ایک طرح کی قوت افزائی ہے اور اثرات کی شفا فی ہے (یعنی شدید جذبات کی حالت) جس میں معلول (Effect) اور اس کا مواد شعور کی سطح کے قریب لے آیا جاتا ہے۔ بعض محاطات بقول ڈونگ ممکن ہے، مریض واقعی کوئی آواز بھی سنے اور یہ آواز سمی وائبر (Auditory Illincination) ہو۔ یہ ایک ایسی حالت ہے جو تقسیم شدہ دماغ کے نفسیات دانوں کی دلچسپی کا موضوع ہے، گویا ڈونگ دماغ کے دائیں نصف اور بائیں نصف کی بات کر رہا ہے۔

جن قارئین کو یہ توقع تھی کہ انہیں عقیدہ کو فعال کرنے کا کوئی عملی اور تجربہ دار نسخہ بتایا دیا جائے گا، اب تک کی گفتگو سے کچھ نہ کچھ واضح ہوئے ہوں گے، آئیے کوشش کریں کہ اس معاملے کو مزید شفاف بنایا جاسکے۔

ڈونگ کی پہلی واردات کا انچوڑ یہ ہے کہ گویا ایک طرح کا جاگنا خواب ہے۔ کسی چھپے ہوئے جاوے کی حقیقت کو تسلیم کرنا ہے۔ وہ رویہ جس کے تحت تمام بند توڑ دیئے گئے تھے، خاصہ خوفزدہ کرنے والا عمل ہے۔ جیسے انسان اپنے آپ کو کسی بلندی سے خودی گرا دے اور یہ توقع کرے کہ کوئی وہاں ایسا موجود ہوگا، جو اسے تمام لے گا اور نقصان نہ پہنچے دے گا، یہ وہ کھیل ہے، جو ہم میں سے اکثر بچپن میں کھیلا کرتے تھے، اگر ایک بار یہ اندازہ ہو جائے کہ کوئی ایسا موجود ہے جو ہمیں تمام لے گا تو پھر خوفِ عجب ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ تحفظ اور تعین کا ایک احساس لے لیتا ہے۔

لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ فعال عقیدہ کے لئے نقطہ آغاز یہ ہے کہ اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے پیچھے کوئی ایسا کھڑا ہے، جو ہمیں گرنے نہیں دے گا۔ ایک بہت ہی مزے کی کتب میں، جس کا نام The Secret Science At Work ہے، میکس فریڈم لونگ (Max Freedom Long) اپنے طریقے کی تشریح کرتا ہے۔ یہ طریقہ اصل میں ہوائی کے ہوناس (Hunas Of Hawaii) کا ہے اور اس کے ذریعے وہ اپنے اندھے جاوے (Blind Ally) سے حلق پیدا کرتے ہیں۔ (خوشہ پست سلف Low Self کا نام دیتا ہے)

لوہک کے گروہ نے دوسرے سلف (Other Self) کو جارج (George) کے نام سے پکارنا شروع کیا اور اس نے یہ دریافت کیا کہ وہ ایک مکالمے میں مشغول ہو سکتا ہے اور وہ سوالوں کا جواب پنڈولم Pendulum کی مدد سے دے سکتا ہے۔

ایک بار جب دوسرے سلف کی حقیقی موجودگی تسلیم کر لی جاتی ہے، تو اس کے بعد کرنا یہ ہوتا ہے کہ اسے اپنا اظہار کرنے پر مجبور کیا جائے۔ ۱۹۴۷ء میں ایک خط کے ذریعے ڈونگ نے اس تحفہ کو اس طرح بیان کیا تھا :

بنیادی بات یہ ہے کہ آپ کس ایج (Image) سے آغاز کریں۔ مثال کے طور پر یہ دیکھیں کہ آپ کا خواب زرد رنگ کے بادے سے معمور ہے۔ پھر اس پر غرض کرتے چلے جائیں اور احتیاط سے یہ مشاہدہ کریں کہ تصویر کس طرح اپنے آپ کو نکالتی ہے یا تبدیل ہوتی ہے۔ یہ کوشش نہ کریں کہ وہ کسی خاص شکل میں اپنے آپ کو تبدیل کر دے۔ صرف یہ مشاہدہ کریں کہ وہ اضطراری طور پر خود کو کس شے میں تبدیل کرتی ہے۔ ایسی کوئی بھی ذہنی تصویر جس پر آپ اس ذریعے سے غرض کریں گے، بعد میں کسی اضطراری طارے کی وجہ سے تبدیل ہو جائے گی۔ یہ طارہ تصویر کو کچھ کچھ بدلتا چلا جائے گا۔۔۔ خود کو اس فحش یا ایج تک محدود رکھنے کی کوشش کریں، جو آپ نے بنایا ہے اور انتظار کریں کہ وہ اپنے آپ کو خود ہی تبدیل کرے، جو تبدیلیاں رونما ہوں ان کو نوٹ کرتے چلے جائیں، اور پھر خود بھی تصویر کے اندر داخل ہو جائیں اور اگر یہ شکل ممکنہ کرنے والی ہو، تو وہ کچھ کہہ دیں جو کچھ آپ کہنا چاہتے ہیں اور پھر انتظار کریں کہ وہ شکل آپ کو جواب میں کیا کہتی ہے۔

ٹوئگ اپنے انتہائی کام کی افادوں میں جلد میں ندی شاگ پچھر (Travel Stock Lecture) ۱۹۳۵ء میں اپنے ایک مریض کی مثل پیش کرتا ہے کہ اس نے بالآخر کس طرح زکام کی حالت میں فعل مقید تک رسائی حاصل کی۔ وہ ایک نوجوان آرٹس تھا اور عملی طور پر اس کی سمجھ میں یہ آتا ہی نہیں تھا کہ ٹوئگ کا فعل مقید سے مفہوم کیا ہے۔ "اس شخص کا ذہن اپنے طور پر مشغول کار رہتا تھا اور دوسرے لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا آرٹس ایٹو ذرا نیچر سیٹ سے اترا ہی نہیں تھا۔ مگر ہر بار جب یہ آرٹس

ڈرنگ کو ملنے آتا تھا تو اسے ایک چھوٹے سے شیشین پر انتظار کرنا پڑتا تھا وہاں ایک پوسٹر لگا ہوا تھا جس پر برنیز الپس (Bernese Alps) کے مورین (Murren) کی تھیمبر کی گئی تھی۔ اس میں ایک آبشار تھی، ایک سرسبز چراگاہ تھی اور ایک پہاڑی تھی جس میں کانیں موجود تھیں۔ اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اس پوسٹر پر اپنی فنتاسیا کو آزمائے گا اس نے آغاز اس طرح کیا کہ گویا وہ چراگاہ کے اندر موجود ہے اور پھر وہ پہاڑی کے اوپر چڑھ رہا ہے۔ شاید وہ اس خاص دن کچھ زیادہ ہی اچھے موڈ میں تھا یا ممکن ہے اس کی فنتکارانہ عقیدہ بروئے کار آگئی ہو اور اس کی راہ میں حائل ہونا چھوڑ دیا ہو یا پھر اس نے یہ دیکھا ہو کہ واہرہ دماغ یہ کہہ رہا ہے۔ "اچھا تو تم یہ چاہتے تھے۔ تم نے یہ کام کیوں نہیں؟" ایک جانتے خراب کا آغاز ہوا اس نے خود کو پہاڑی کے دوسری طرف گنڈ بڑی پر چلتے ہوئے پایا اور پھر وہ ایک بہتی ہوئی ندی کی بنائی ہوئی تنگ کھائی (Ravine) سے ہوتا ہوا ایک چھوٹے سے گر جاگھر میں داخل ہوا پھر اس نے آلٹر (Alter) پر کنواری کا چہرہ دیکھا اور کوئی شے جس کے کان نوکیلے تھے قربان گاہ کے چپے نظر آئی اور غائب ہو گئی۔ اس نے سوچا۔ "یہ سب کچھ اس ہے" اور تمام کی تمام فنتاسیا غائب ہو گئی۔

پھر اس کے ذہن میں ایک اہم خیال آیا۔ شاید یہ فنتاسیا نہیں تھی۔ شاید یہ سچی کچھ حقیقی طور پر موجود ہے۔ پھر اسی کو گلو کے عالم میں اس نے آنکھیں بند کر لیں اور پھر اس نے اس منظر کو اپنے ذہن کی سکرین پر موجود پایا، وہ ایک بار پھر گر جاگھر میں داخل ہوا اور ایک بار پھر وہی نوکیلے کانوں والی شے قربان گاہ میں ظاہر ہوئی اور پھر غائب ہو گئی۔ یہ سارا منظر اسے یہ یقین دلانے کے لئے کافی تھا کہ جو کچھ اس نے دیکھا وہ محض فنتاسیا نہیں تھا بلکہ معروضی حقیقت کی کوئی بھٹک تھی جو اس کے سر کے اندر موجود تھی اور یوں اس نے اپنے باطنی دنیا تک رسائی حاصل کر لی تھی۔ اس کے ہارے میں ڈرنگ کہتا ہے کہ یہ فعال عقیدہ کو بروئے کار لانے کی ایک کامیاب کوشش تھی۔

یہاں میں اپنی ایک واردات بیان کرنا چاہتا ہوں۔ یہ واقعہ ۱۹ مارچ ۱۹۸۳ء سے شروع ہوتا ہے، جب مجھے ہارٹ اٹک ہوا تھا اور میری کلینیکل موت واقع ہوئی تھی پھر مجھے مصنوعی طریقے سے زندہ کیا گیا تھا اور میں ہفتوں زندگی اور موت کی کشمکش میں جکڑا رہا تھا۔ میری حالت اس قدر خراب تھی کہ میرے ڈاکٹر مبینوں تک میری صحت یابی کے سلسلے میں باہر سی کا فکار

رہے تھے مگر اس سارے عرصے میں میری ذہنی حالت بالکل ٹھیک تھی اور میں نہ تو اپنے آپ کو مریض محسوس کرتا تھا اور نہ ہی زندگی کے سلسلے میں باجس ہوا تھا۔ کوئی اڑھائی مہینے میں نے نیشنل کارڈیج و سکولر انشٹی ٹیوٹ کراچی میں گزارے تھے۔ میرے مولیٰ ڈاکٹر سید اسلم اگرچہ بہت ہی سوجھ بوجھ رکھنے والے ڈاکٹر تھے۔ مگر وہ بھی مجھے اس بات کی اجازت نہ دے سکتے تھے کہ میں زیادہ گفتگو کروں۔ اور میرے ذہن میں خیالات کا ایک پہاڑ تھا جو حقسنے میں نہیں آتا تھا۔ میں نے ذہنی طور پر کئی مضامین بلکہ کتابوں کے مسودے بنائے تھے جو بعد میں جزوی طور پر لکھے گئے اور شائع ہوئے۔ میں پرائیویٹ وارڈ میں تھا جہاں کمرے جلدی جلدی تبدیل ہوتے رہے تھے۔ ایک کمرے میں جو اب بھی میرے ذہن میں نقش ہے، میں نے ایک کیلنڈر دیکھا جس میں مسجد نبوی کی تصویر تھی اور تصویر اس زاویے سے لی گئی تھی کہ اس میں مسجد کے ساتھ ملحق بازار کا کچھ حصہ نظر آتا تھا۔ میں کتنوں اس تصویر کو دیکھتا رہتا تھا کبھی پورے شعور کے ساتھ اور کبھی سوتے جاگتے کی کیفیت میں۔ ڈونگ کے بارے میں میں اس وقت بھی کافی کچھ جانتا تھا اور مجھے خیال عقید کے بارے میں بھی کچھ علم تھا مگر اس زمانے میں میری شدید دلچسپی آرٹھر کوسل میں تھی، مگر مجھے پڑھنے کی اجازت نہیں تھا۔ میں قلبی دے کا شکار تھا اور مجھ پر اس کے شدید دورے پڑے تھے اور میری سانس بری طرح اکڑ جاتی تھی۔ جو لوگ مجھے لٹے آتے تھے ان کے چہرے اس قدر اداس اور باجس سے بھرے ہوتے تھے کہ میں اندر سے لرز جاتا تھا۔ کچھ دوست ایسے بھی تھے، جو اپنے آنسوؤں کو چھپانے میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ میرے دفتری معاملات بھی الجھے ہوئے تھے اور ہسپتال مرگ پر بھی مجھے معلوم نہیں تھا کہ مجھے اگلے بار کی تحفہ ملے گی یا نہیں۔ سلیم احمد اور یوسف کاکڑان کی موت بری طرح میرے سر پر سوار تھی، مگر اس کے باوجود مجھے یقین تھا کہ میں کسی نہ کسی طرح زندہ رہ جاؤں گا مگر اس کی کوئی منطقی وجہ نہیں تھی۔

اس ذہنی حالت میں ایک دن میں تصویر کو دیکھ رہا تھا تو مجھے لگا کہ میں مسجد نبوی کے باہر اس گلی میں کھڑا ہوں، پھر میں نے چلنا شروع کر دیا میں دیر تک مدینے کی گلیوں میں چلتا رہا۔ وہاں مجھے لوگ تو نظر نہ آئے کبھی کبھی کوئی پرچھائیں یا کوئی سیلا نظر آ جاتا تھا مگر یہ احساس مجھے کبھی نہیں ہوا کہ میں اکیلا ہوں۔ یہ تصویر میں نے بار بار دیکھی تھی اگرچہ میں اس کمرے سے کسی اور کمرے میں منتقل کر دیا گیا تھا جس میں وہ تصویر لگی ہوئی تھی۔ پھر میں نے اپنے امرتسر

والے گھر اور فسادات سے پہلے والے امرتسر میں گھومنا شروع کر دیا تھا مگر یہ عجیب بات ہے کہ یہ تصویریں آوازوں کے بغیر تھیں۔ آوازوں والی تصویریں یا ایچ کا سلسلہ الگ ہے۔ اس کے بارے میں پھر بھی بات کروں گا۔ مسجد نبوی کی رویت میری آنکھوں کو آنسوؤں سے بھرتی تھی اور میں یہ تصور زیادہ دیر تک قائم نہ رکھ سکتا تھا۔

پھر جب میں تھوڑا بہت صحت یاب ہوا تھا تو ۱۹۹۱ء میں مجھے امریکہ جانے کا موقع ملا۔ وائس پر لندن سے ہوتے ہوئے میں جدہ آیا اور مکے میں دو عمرے ادا کئے، پھر جب میں بس کے ذریعے مکے سے مدینے کی طرف سفر کر رہا تھا تو عجیب بے خودی کے عالم میں تھا۔ میرے ذہن میں مدینے کی گلیں تھیں جو ہنسی تھیں اور گھر جو پرانی وضع کے تھے، گھوم رہے تھے۔ البتہ مسجد کی تعمیرات کے مقابلے میں جدید تر تھی، مگر مجھے اس تصویر میں کوئی تضاد محسوس نہیں ہو رہا تھا۔ میں نے ہوائی جہاز کی بجائے بس سے سفر کرنا مناسب سمجھا تھا۔ تاکہ میں راستے کے مناظر سے آشنائی حاصل کر سکوں۔ جب مجھے مسجد نبوی کے حصار پہلی بار نظر آئے تھے تو میں ہلکے ہلکے کر رونے لگا تھا بس میں بیٹھے ہوئے لوگ میری طرف حیرت ہوئے تھے مگر کسی نے کچھ کہا نہیں تھا۔ شاید ایسے واقعات وہاں ہوتے رہتے تھے۔

جب میں نے مدینے کو دیکھا تو وہ میرے خوابوں کے مطابق نہیں تھا۔ چارے شر کو مسجد میں شامل کر لیا گیا تھا اور کوئی کوٹا کھدرا ایسا نہیں تھا جہاں سے یہ اندازہ ہو سکے کہ مدینہ شہر حضور کے زمانے میں یا اس کے صدیوں بعد تک کس طرح کا ہوا کرتا تھا۔ لاشِ حسین کے غلاموں کے ذہن میں یہ بات ہوتی کہ مدینہ کی قدامت کے کیا معانی ہو سکتے ہیں۔ سب سے پرانا علاقہ جو میں سعودی عرب میں دیکھ پایا تھا وہ جدے کے اندر تھا اور وہ بھی زیادہ پرانا نہیں تھا۔ لاشِ ہمِ روم کے شہر کی طرح کچھ مدینے کے قدیم آثار بھی قائم رکھ سکتے۔ بہر حال میرا فعال متقبل والا مدینہ میرے ذہن میں محفوظ ہے اور آنکھوں دیکھے مدینے کی تصویر دھندلائی جا رہی ہے۔

آئیے ایک بار پھر ہم کولن ولسن کی طرف لوٹتے ہیں۔ جو کچھ اب تک کہا جا چکا ہے اس کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک خاص موقع پر کوئی نقطہ یا مقام ایسا آتا ہے، جس میں سب کچھ تبدیل ہو جاتا ہے اور یہی وہ موقع ہوتا ہے جب انسان اپنا ک محسوس کرتا ہے کہ

یہ محض ذاتی یا فطری فہمیا نہیں ہے بلکہ ہوں گنا ہے جیسے یہ کوئی معروضی حقیقت ہے، مگر ہے انسان کے دماغ کے اندر۔ خواب میں ہم کم ہی حقیقت کا سامنا کرتے ہیں، اگرچہ کچھ لوگ مکمل طور پر حقیقی دکھائی دیتے ہیں۔

بنیادی طریق کچھ ہوں ہونا چاہئے۔ بے حس و حرکت لیٹ جائیں جیسا کہ بڑا لاشوں نے کیا تھا اور اپنے آپ کو بالکل ڈھیلا چھوڑ دیں، مگر اس کے باوجود اپنی حسیات کو بیدار رکھیں۔ خود کو کوئی بات سننے کے لئے تیار رکھیں یعنی ہر تن گوش ہو جائیں اور انتظار کریں کہ خارج ہو گیا ہو، یعنی یہ فرض کریں کہ کوئی موجود ہے اور وہ کچھ کہنا چاہتا ہے اور پھر اسے کہیں اسے جو کہنا کہ دے۔ اگر وہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے، صرف ابھج ہی ہے تو اس پر غور کریں۔ جس طرح آپ کسی آرٹ گیلری میں کسی مصوری کے شاہکار پر غور کرتے ہیں اور پھر اسے کہیں کہ اسے جو کچھ کہنا یا کرنا ہے کرنا چاہئے۔

جرلین جینز (Jullan Jaynes) اپنی کتاب

#### Origin Of Conclousness In The

Breakdown Of Bicameral Mind. میں تبدیلی کے اس نقطے کی ایک دلچسپ وضاحت پیش کرتا ہے جینز کا خیال ہے ہمارے چار ہزار برس پرانے اہل اہداد خود شعوری کی صلاحیت سے محروم تھے اور وہ فطری طرح کے نہیں تھے۔ وہ اپنے آپ سے سوال کر کے آئندہ کی راہ صمیم نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ ان کے ذہن کا رخ باہر کی طرف تھا۔ ان کے لئے تمام فیصلے کچھ آوازیں کیا کرتی تھیں جو ان کے ذہن کے اندر ہوتی تھیں اور وہ غلطی سے ان آوازوں کو دیوتاؤں کی یا خدا کی آواز سمجھتے تھے یہ گویا حلق کا دوسرا حصہ تھا دوسرا سلف تھا۔ بعد میں جنگوں اور بحرانوں (Crisis) نے انسان کو مجبور کیا کہ وہ خود آگاہی اختیار کریں تاکہ اسے سہی واسطے کی ضرورت ہی پلتی نہ رہے۔

ہم اس بنیاد پر اس نظریے پر اعتراض کر سکتے ہیں کہ جدید انسان اب منقسم (Bicameral) ہے (یعنی دو ذہن رکھتا ہے) تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ قدیم انسان یک دغا (Unicameral) تھا اور وہ فطرت کے ساتھ بے سکون اور جلیبی طریقے سے ہم آہنگ تھا۔ جیسے مثال کے طور پر گائے ہوتی ہے، مگر اس اعتراض سے نظریے کی بنیاد پر کوئی ضرب نہیں پڑتی یہ نظریہ اس سائنسی خیال سے ابھرتا ہے کہ ہم اپنے دماغ کے اندر ایک دوسرا سلف بھی رکھتے

ہیں اور ہزاروں لوگ اس دوسرے سلف کی موجودگی کا احساس سعی یا بھری واہموں کے ذریعے سے کرتے ہیں اور اس چیز کو ڈوبنگ انکس (Projection) کا نام دیتے ہیں۔

ایک خاتون نفسیات دان جس کا تعلق ڈوبنگ کے کتب خیال سے ہے، اپنی کتب خاتون نفسیات دان (Encounter With The Soul: Active Imagination) (Barbara Hannah) اس بات پر اصرار کرتی ہے کہ قدیم انسان کا خدا سے سامنا (مثلاً Old Testament) میں فعل عقیدہ کی مثالیں ہیں یا دوسرے لفظوں میں یہ منقسم دماغ کی کار فرمائی ہے۔ وہ سعی طریق کار کی دو ابتدائی مثالیں دیتے ہیں کہ مثالیں پیش کرتی ہے۔ ان مثالوں میں سے ایک کا تعلق ۲۲۰۰ قبل مسیح اور دوسری کا ۳۰۰ عیسوی سے ہے اور یہاں ایک جدید دستاویز ایک مریضہ ایٹا مار جولہ (Anna Mar Julia) کے وساطت سے وجود میں آئی ہے کہ وہ کس طرح فعل عقیدہ کو بروئے کار لانے سے شغلاب ہوئی۔ اس مثال سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ فعل عقیدہ سے کیا فرما لیتا تھا۔

ایٹا مار جولہ ایک وکیل کی بیٹی تھی اور ڈوبنگ کا خیال تھا کہ اس کے نبورس (Neurosis) کا مائدہ جنسی ہو سکتا تھا۔ اس نے اپنے باپ کو بھلق لگاتے ہوئے (Masturbating) دیکھا تھا اور وہ اس وقت بہت چھوٹی سی تھی۔ بعد میں اس کے باپ نے بیٹی میں خصوصی دلچسپی لینے کا اعتراف کیا تھا۔ وہ شرمیلی تھی، گھبرائی گھبرائی رہتی تھی اور بری طرح احساسی کستری (Feeling Of Inferiority) کا شکار تھی اور اس کے لئے ماں کی موت بری طرح منتشر کر دینے والا تجربہ تھا۔ وہ ایک اعلیٰ درجے کی سازندہ تھی اور کنسرٹ میں پیانو بجانے والی بنتا جانتی تھی۔ ہم اکیس برس کی عمر میں امتحان کی تیاری میں مشغول تھی کہ وہ بری طرح تھکاوٹ کا شکار ہوئی اور وہ روحانی طور پر بھی بہت زوال پذیر محسوس کر رہی تھی۔ ایک آواز نے اسے کہا کہ وہ اپنے ارادوں (Ambition) کی قربانی دے اور ٹاکائی کو قبول کرنے کے لئے پوری طرح تیار ہو جائے (یہ ایک بہترین نصیحت تھی جو اس کا موضوعی دماغ اس کو دے سکتا تھا) اس کا اس بات پر آمادہ ہو جانا کہ وہ ممکنہ شکست کو قبول کر لے گی مذہبی طور پر بے حد نشاط انگیز ثابت ہوا۔ اس مقام پر آواز نے اسے بتایا کہ وہ خود تو مشہور نہیں ہو سکتی مگر اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ کسی شخص (Genius) کی ماں بن جائے۔ اسے یہ تلاش کرنی چاہئے کہ اس کے ارد گرد ایسا کون ہے جو اس شخص کا باپ بننے کے قابل ہو اور وہ خود



اس کے سامنے بغیر کسی مادی خواہش کے پیش کرے اگر یوں وہ حمل فہرے میں کامیاب ہو جائے یعنی اس فعل میں لذت کا شائبہ تک نہ ہو، تو اس کے بعد جو لڑکا پیدا ہو گا وہ جنٹیس ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ کبھی صبح آدی کو تلاش نہ کر سکی اور جب وہ چالیس سالے عشرے میں داخل ہوئی تو اس کے اندر یہ احساس بہت شدت سے پیدا ہوا کہ اس کی گاڑی نکل چکی ہے اور اس وجہ سے وہ شدید نفسیاتی مسائل کا شکار ہو گئی۔ جب وہ ڈونگ کی مرینہ بنی تو اس وقت اس کی عمر اکیس برس تھی۔

ماہر تحلیل نفسی۔۔۔۔ ڈونگ کی بیوی نے یہ تجویز کیا کہ پہلی روست اپنی مس (Anismus) کا دھوا تھی۔ لہذا مرینہ کو کوشش کرنی چاہئے کہ فعل عقیدہ کے ذریعے بہت نفسی آرکی چنپ تک رسائی حاصل کرے یہ آرکی چنپ عظیم ماں (Great Mother) کا ہے۔ یہ بات واضح تھی کہ مرینہ کے اندر یہ رجحان پہلے ہی سے موجود تھا کہ وہ دو ٹون دیکھ سکتی تھی اور اس کے نفسیاتی دباؤ کی وجہ سے اس کے اندر وہ نفسی توانائی موجود تھی جو فعل عقیدہ کے لئے ضروری ہوتی ہے لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا عظیم ماں کے ساتھ مکالمات کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا۔ جس میں مرینہ نے عظیم ماں کو ایک الگ شخصیت کے طور پر دکھا جیسے کہ ڈونگ کو نفل ہون (Philemon) کا تجربہ ہوا تھا۔ اس کا اوتھالی نتیجہ یہ نکلا کہ بارہا حنائے اپنی بزرگی کی عمر خاموشی اور سکون کے ساتھ گزاری۔

ڈونگ کے کتبہ قبر کا ایک اور ماہر تحلیل نفسیات جسے مارون سپیگل مین (J. Marvin Spiegelman) نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ ۲۴ برس کی عمر میں فعل عقیدہ کی تکنیک سمجھے گا اس کے پاس ایک عمار کی فنٹازیا تھی جہاں اس کا سامنا ایک ماں، بیٹی اور بوڑھے دانا آدی سے ہوا تھا۔ ایک دن ایک سورا (Knight) ظاہر ہوا اور ماں اور بیٹی کر لے کر چلے گئے۔ سورا نے کہا یہ تھا کہ وہ کچھ قہقہے بیان کرنا چاہتا ہے اور اس اقلیم میں اس کے ساتھ دوسرے بھی کئی لوگ ہیں، اور وہ بھی اپنے قہقہے کتنا چاہتے ہیں۔ سپیگل مین نے پھر کئی برس ایسے گزارے ہیں جن میں وہ سوراؤں کی کہانیاں لکھتا رہا، ایک فن ایک جنسی اشتقاق میں ڈوبی ہوئی عورت (A Nymphomaniac) ایک بوڑھا چائنا مین (Chinaman) اور بہت سے دوسرے، یہ کہانیاں چار جلدوں میں شائع ہوئیں۔ یہ صاف بات تھی کہ سپیگل مین نے وہی تکنیک استعمال کی جو براؤن لائٹر نے کی تھی۔ دوسرے سلف کو اجازت دے دی تھی کہ وہ اپنے

شرعیے پن کو خیرباد کہہ دے اور کھل کر اپنا اظہار کرے اور دونوں کے درمیان ایک دوسرے سے پوری طرح مماثلت تھی۔

ہینگل مین اپنے اس سلسلے کی چوتھی جلد میں (جس کا نام The Knight تھا) ایک ایسی بات لکھتا ہے جو مرکزی اہمیت کی حامل ہے کہ فعال عقیدہ کی کامیاب مشق (Practice) باقاعدہ طور پر واقعات کی ہم وقتیت (Synchronistic Events) کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ جس میں انسان کا تعلق دنیا کے ساتھ حقیقی طور پر اور خصوصاً طریقے سے پیدا ہو جاتا ہے۔ ہوتا گیا ہے۔ ہینگل مین بیان کرتا ہے کہ اندر کا عمل دنیا کے ساتھ انسان کے تعلق کو بالکل تبدیل کر دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ بارش برساتے والے کی اہم کہانی سنا ہے۔ یہ کہانی سب سے پہلے رچرڈ ویلم (Richard Wilhelm) نے ڈونگک کو سنائی تھی۔ ویلم مین کے کسی دور دراز گھنٹوں میں تھا جو ٹنگ سلٹی کا شمار تھا۔ ایک دور کے گھنٹوں سے ایک بارش برساتے والا سمجھا گیا تھا۔ اس نے گھنٹوں کے باہر گئے جھے میں قیام پذیر ہوتے کے لئے جبکہ مانگی تھی اور پھر وہ تین دن کے لئے غائب ہو گیا تھا۔ پھر چھ ماہوں میں برساتا تھا اس کے بعد برف پڑی تھی۔ سال کے اس حصے میں پہلے بھی ایسا ہوتا دکھائی نہیں گیا تھا۔

ویلم نے یوڈے کو پوچھا تھا کہ تم نے یہ کارنامہ کیسے سرانجام دیا۔ تو یوڈے نے جواب دیا میں نے کوئی کارنامہ انجام نہیں دیا۔ آپ یہ تو جانتے ہیں کہ میں ایسے علاقے سے آیا ہوں جہاں سب کچھ ٹھیک ٹھاک ہے۔ وہاں بارش اس وقت ہوتی ہے جب ہونی چاہئے اور اس وقت ہوتی ہے جب اس کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ جو لوگ ہیں وہ بھی ٹھیک ٹھاک ہیں ایک نظام کے اندر ہیں مگر اس گھنٹوں کے کسی لوگ تاؤ (Tao) سے باہر ہیں۔ اپنے آپ میں نہیں ہیں۔ جب میں یہاں پہنچا تو اس بات نے فوراً مجھ پر اثر اندازی شروع کر دی، چنانچہ میں نے کہا کہ میری رہائش گھنٹوں کے کنارے پر ہوگی تاکہ میں اکیلا رہ سکوں اور جب میں پھر سے تلو میں آگیا تو بارش ہو گئی۔

اس وضاحت سے ڈونگک کے نظریے ہم وقتیت پر نئی روشنی پڑتی ہے اور اس سے جادو کے بھی نئے معانی حصین ہوتے ہیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ جنہوں کے موقف کے مطابق ذہن نظرت کے ساتھ انتہائی قریبی تعلق میں ہے، لہذا ہم وقتیت قدرتی عمل میں فعال مداخلت نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس کی ہم آہنگی کی پیداوار ہے۔ (لہذا جب ہم نفسیاتی طور پر صحت مند ہوں تو ہم

دقتیت کو ہر بار وقوع پذیر ہونا لازمی ہے۔ ہمارے خوف اور تشویش قدرتی ہم آہنگی کے رستے میں حائل ہوتی ہیں اور جب یہ ہوتا ہے تو حالات گجڑ جاتے ہیں۔

اس سے یہ بھی نتیجہ نکلا ہے کہ اس صورت حال کی موجودگی میں فعل متغیلہ کے معانی تبدیل ہو جاتے ہیں۔ قوت متغیلہ ہماری حیثیت کی دانشورانہ زوال پذیری نہیں ہے۔ جو ایضاً کی کار فرمائی سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ ایک باطنی ہم آہنگی ہے جو پوشیدہ رستوں کو حلیم کرنے سے وجود میں آتی ہے اور یہ ایک ایسا عمل ہے جو دو سطحوں میں باہمی مفاہمت کا سبب بنتا ہے۔

مگر یہاں بھی ایک وارننگ کی ضرورت ہے۔ ایک کمال کا امریکی طبیب ہارڈ ملر (Howard Miller) یہ کہتا ہے کہ انسانوں کے اندر کئی طرح کی فعل متغیلہ پہلے سے موجود ہے۔ میں اپنی آنکھیں بند کر کے گرمیوں کے دنوں میں ساحل سمندر یا پہاڑوں پر پڑی ہوئی برف کو دیکھ سکتا ہوں اور اپنے پاؤں کے نیچے ریٹم بھیستے یا پھولوں جیسی ہوائی کو محسوس کر سکتا ہوں اور پھر ایک سیکنڈ کے اندر چلتی ہوئی ہوا کی چپ یا جتنے ہوئے سمندر کے مدجزہ کی آواز سن سکتا ہوں۔ اپنے چہرے کو چھوتی ہوئی ٹھنڈی اور نرم آلود ہوا کو محسوس کر سکتا ہوں اور سردیوں کے دنوں میں جب ہر طرف برف پڑی ہوئی ہے یا ٹھنڈی ہوا چل رہی ہوئی ہے سورج کی گرمی محسوس کر سکتا ہوں۔ آپ نے وہ کئی قوسنی ہوئی جب ایک ٹھنڈی ہوئی رات میں بہت دور جلتے ہوئے ایک چراغ نے اس شخص کو زندہ رکھا تھا جس کے جسم پر کپڑے کا ایک دھانکا بھی نہیں تھا مگر لڑکا خیال یہ ہے کہ اس سارے عمل کا کنٹرول خود ایضاً کے ہاتھ میں ہے۔ میں فیصلہ کرتا ہوں کہ منظر کو تبدیل ہونا ہے اور میری متغیلہ سارے کا سارا منظر تبدیل کر کے رکھ دیتی ہے۔

عملی طور پر مگر یہ کہہ رہا ہے کہ وہاں پہلے ہی ایک گارڈ کھڑا ہے اور یہاں پہلے ہی ایک گارڈ کھڑا ہے۔ عملی طور پر اگر میں اپنے آپ کو ڈیڑھلا چھوڑ دوں اور شاعری پڑھوں یا موسیقی سنوں، تو میں اپنے آپ پر بہت سی کیفیات طاری کر سکتا ہوں اور بالآخر ایسی حالت میں پہنچ سکتا ہوں کہ میں اپنے مہو کو ایک لمحے کے اندر تبدیل کر سکوں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ میں امریکی Paradise Lost پڑھتے پڑھتے فوری طور پر حقیقی واقعات کی طرف لوٹوں اور ایک ایسے لمحے کا تصور کروں، جہاں لوگ دھوئیں پھا رہے ہوں اور اس کے بعد پھر سے مسجد سے آتی ہوئی اذان سنوں اور مسجد کے صحن میں لگے ہوئے درخت پر بیٹھی ہوئی چڑیوں کی آوازیں سنوں۔ یہ ممکن ہے کہ دلیاں اور

بلیاں دماغ اس کیفیت میں آ جائیں کہ ایک آرکسٹرا بن جائے اور دوسرا اس کا کنڈکٹر (Conductor) ہو جائے اور یہ آرکسٹرا بھی ایسا ہو، جو زندگی کی پارکیوں بیان کرنے پر پوری قدرت رکھتا ہو مگر یہ بھی کچھ اس وقت ممکن ہو سکتا ہے جب میں یہ سمجھوں کہ میں ہی اس آرکسٹرا کا کنڈکٹر ہوں۔ مجھے آرکسٹرا کے درمیان کھڑا ہونا پڑے گا اور اپنی چھڑی (Baton) کو جھنڈ دینی ہوگی اور ساتھ ہی کہنا ہوگا کہ خواتین و حضرات، توجہ ہم آپ کو پیر کی ایک دھن سنا رہے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ خطرہ یہ ہے کہ فعل متقلد کہیں اپنی چھڑی آرکسٹرا کے حوالے نہ کر دے اور اگر ایسا ہو جائے تو یہ ایک بے معنویت کی صورت حال ہوگی۔ فعل متقلد انگو کے ساتھ مفاہمت کی ایک حالت ہے جس میں انگو کو ہر حال رہنا پڑتا ہے۔

مغرب کا انسان ایک ایسا کنڈکٹر ہے جسے معلوم ہی نہیں ہے کہ وہ ایک پورے آرکسٹرا کا رہنما ہے بس اسے ایک دھندلا دھندلا سا احساس ہے کہ فعل متقلد بھی کوئی شے ہے اور یہ ایک ایسی تکنیک ہے جس سے آرکسٹرا سے آگاہی حاصل کی جاسکتی ہے اور اس کو ڈونگ کی زبان میں فردیت (Individuation) کہتے ہیں۔ یہ واضح طور پر محض آغازی ہے۔ اگلا قدم یہ ہے کہ ان بکھرے بکھرے ہوئے سالنوں کو ساتھ ملا کر کوئی عظیم آرکسٹرا بنائے اور بہت سی نہ بھٹائی جاسکتے والی دھنیں تشکیل دے۔ غالباً ڈونگ ہی کچھ کہنا چاہتا تھا جب اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں کیا تھا۔ ”شعور اعلیٰ ترین حالت یا مفاہمت کہنہ (Arbiter) ہے۔“

اس کتاب کو ختم کرتے ہوئے مجھے بے حد خوشی ہو رہی ہے کہ میں نے اسے کسی مایوسی یا قنوطیت پر ختم نہیں کیا۔ پچھلی کئی کتابوں میں کو عشق کے باوجود میں رجحانیت کو بڑے کار نہیں لاسکا تھا۔ اس کی وجہ میں سمجھتا ہوں کہ میرا مزاج نہیں بگڑ گیا کہ اگر میرے اپنے مزاج کے اندر قنوطیت اس قدر رہی ہو تو میں اسے Enjoy کرتا مگر ہوا یہ ہے کہ ہر کتاب گھسنے کے بعد میں یہ سوچتا رہا ہوں کہ کیا یہ قنوطیت ہمیشہ کا کام کر سکتی ہے، بعض اوقات بچوں کے سامنے چیزوں کا تاریک رخ اس لئے بھی دکھایا جاتا ہے کہ روشن پہلو کو تلاش کرنے کی خواہش ان کے دلوں کے اندر بیدار ہو۔

ڈونگ ہمیشہ میرے لئے روشنی کا ایک چنار رہا جب میں کالج کے زمانے میں میری طرح تفکیک کا شکار ہوا تھا تو مجھے اس دامن سے نکالنے والے ڈونگ اور اقبال تھے پھر زندگی

کے ہر موڑ پر میرا ان سے ساتھ رہا مگر میں نے ان دونوں کو اپنے لئے ماڈل نہیں بنایا، ان کے راستے پر چلنے کو اپنی تقدیر نہیں سمجھا بلکہ کوشش کی ہے کہ میں اپنی راہ خود حصین کر دوں۔ اگرچہ مجھے معلوم ہے کہ اپنی راہ انسان کبھی خود حصین نہیں کرتا۔ بہت سے عوامل پیش اسے ایک مقام سے دوسرے مقام تک لے جانے میں مدد ہوتے ہیں یا اس کا راستہ روکتے ہیں، اور پھر یہ بھی ہے کہ پچھلے چند برس میں دنیا اس قدر بدل گئی ہے کہ اس کا اندازہ پہلے سے کرنا ممکن نہیں تھا۔ ڈوگ اس دوران فرسودہ تو نہیں ہوا مگر اس کو دیکھنے کے زاویے بہت حد تک تبدیل ہوتے جا رہے ہیں۔ نئی علوم کے بارے میں عام رویہ حیرت انگیز حد تک بدلا ہے اور اب بہت سے سائنس دان اس میدان میں سرگرم عمل ہیں۔ لہذا ڈوگ کے وہ پہلو سامنے آ رہے ہیں جن پر اس کی زندگی میں زیادہ توجہ نہیں کی گئی تھی۔ ویسے بھی ڈوگ کی نفسیات اس قدر پلودار ہے کہ وہ مستقبل قریب میں شاید اور بھی زیادہ بدلی بدلی دکھائی دے۔ ڈوگ ان لوگوں میں ہے جنہوں نے انسان کو زندہ رہنے کا جواز فراہم کیا ہے۔ فراہیز اگرچہ ڈوگ کا استاد بھی ہے اور جدید قیمتی نفسیات کا بانی بھی ہے مگر اس کے رویے میں ایک درد انگیز باجی کا عنصر نمایاں ہے۔ شاید اسی لئے لوگ اس کے بارے میں باز بار کہتے ہیں کہ وہ فرسودہ ہو چکا ہے، وہ اس کے بارے میں شدید مداخلت کا اظہار بھی کرتے ہیں اور یہ کبھی کبھی اس کے حلقے میں ہونے والے جلسوں کو بھی ناگہیاب بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ڈوگ کی کچھ کمیاں، کچھ اخلاقی مشکلات اور کچھ سمجھ میں نہ آنے والے رویے، اس کی موت کے بعد بہت نمایاں کئے گئے ہیں مگر اس سے ڈوگ کو زیادہ فرق نہیں پڑا۔ وہ بھر مستقبل کی خبر دینے والا نفسیات دان ہے، جو چاہتا ہے کہ انسان اپنے خفیہ گوشے دریافت کرے اور اس دریافت سے اس کے لئے زندگی میں آسائیاں پیدا ہوں۔ وہ اقبال کی طرح زندگی کو ایک کھلا امکان سمجھتا ہے اور اب تو سائنس بھی نیوٹن کے زمانے کی طرح میکا کی نہیں رہی، اس نے بھی اصولی لائحہ دریافت کر لیا ہے اور دواجی منطق کی وہ زنجیریں توڑ دی ہیں جو اس کی پرواز کے راستے میں حائل تھیں۔ ایک بار پھر عرض کر دوں کہ یہ کتاب ڈوگ کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کرتی اور نہ ہی شاید کوئی ایک کتاب ایسا کر سکتی ہے، مگر یہ کتاب ایک ایسا دروازہ ضرور ہے جو ڈوگ کے امکان کے اندر کھتا ہے۔

## BIBLIOGRAPHY AND FUTHER READINGS

- |     |                       |  |  |
|-----|-----------------------|--|--|
| 1   | ADLER ALFRED          | UNDERSTANDING<br>HUMAN NATURE                | PERMA BOOKS<br>NEWYORK 1946                      |
| 2.  | ALDER ALFRED          | WHAT LIFE SHOULD<br>MEAN TO YOU?             | GEORGE ALLENS<br>UNWIN LONDON 1980               |
| 3   | BRILL A.A             | BASIC PRINCIPLES OF<br>PSYSHO-ANALYSIS       | WASHINGTON'<br>SQUARE PRESS INC<br>NEW YORK 1960 |
| 4   | BROWN<br>VINCENT.     | JUNG: MAN AND MYTH                           | GRANDA PUBLISHING<br>LTD UK 1978                 |
| 5.  | BROWN J.A.C:          | FRUED AND POST<br>FRUEDIANIS                 | PENGUIN BOOKS UK<br>1964                         |
| 6   | BUDGE,<br>WALLACE E.A | THE BOOK OF DEAD<br>(EGYPTIAN)               |  |
| 7   | CAMPBELL<br>JOSEPH    | MYTHS, DREAMS AND<br>RELIGION                | DUTTON PAPER<br>BACKS NEWYORK<br>1970            |
| 8.  | CAMPBELL<br>JOSEPH    | THE PORTABLE JUNG                            | PANGUINE BOOKS<br>1980                           |
| 9   | CAMPBELL<br>JOSEPH    | THE; MASKS OF GOD<br>PRIMITIVE<br>MYTHOLOGY  | PANGUINE BOOKS<br>1982                           |
|     |                       | Vol : 1                                      |  |
| 10. | CAMPBELL<br>JOSEPH    | THE; MASKS OF GOD<br>ORINETAL<br>MYTHOLOGY   | PANGUINE BOOKS<br>1982                           |
|     |                       | Vol : 2                                      |  |
| 11. | CAMPBELL<br>JOSEPH    | THE MASKS OF GOD;<br>OCCIDENTAL<br>MYTHOLOGY | PANGUINE BOOKS<br>1982                           |
|     |                       | Vol : 3                                      |  |

- |     |                                  |   |   |
|-----|----------------------------------|---|---|
| 12  | CAMPBELL<br>JOSEPH               | <i>THE MASKS OF GOO;<br/>CREATIVE<br/>MYTHOLOGY</i>         | PANGUINE BOOKS<br>1982  |
|     |                                  | <i>Vol : 4</i>  |   |
| 13. | CHUCHAIS<br>WITH<br>WINBERG CHAI | <i>THE STUDY OF<br/>CHINESE<br/>PHILOSOPHY</i>              | WASHINGTON<br>SQUARE PRESS INC<br>NEWYORK 1981                              |
| 14  | CASTUKDEJO<br>CLAREMONT<br>DE    | <i>KNOWING WOMEN</i>  | HARPER COLOPHON<br>BOOKS NEWYORK<br>1974                                    |
| 15. | CAVENDHISH<br>RICHARD            | <i>ENCYCLOPEDIA OF<br/>THE UNEXPLAINED</i>                  | ROUTLEDGF AND<br>KEGAN PAUL<br>LONDON 1974                                  |
| 16. | DAVID- NEAL<br>ALEXANDRA         | <i>MAGIC AND MYSTRY<br/>IN TIBET</i>                        | SOVERNIR PRESS<br>LONDON 1967   |
| 17  | ERNEST<br>JONES                  | <i>LIFE AND WORKS OF<br/>SIGMUND FREUD</i>                  | PENGUIN BOOKS UK<br>1964  |
| 18. | EINSTEIN<br>ALBERT               | <i>IDEALS AND<br/>OPINIONS</i>                              | RUPA AND CO NEW<br>DELHI 1979   |
| 19. | EVENS-WENTZ<br>W.Y               | <i>BORDO THODOL,<br/>BOOK OF THE DEAO</i>                   | CAU SEWAY BOOKS<br>NEW YORK 1973  |
| 20  | FORDHAM<br>FRIEDA                | <i>AN INTRODOCTION TO<br/>JUNG'S PSYCHOLOGY</i>             | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1964  |
| 21. | FRUED<br>SIGMUND                 | <i>CIVILIZATION AND IT'S<br/>DISCONTENTS</i>                | THE HOGARTH PRESS<br>AND THE INSTITUTE<br>OF PHYCHO ANALYSIS<br>LONDON 1953 |
| 22  | FRUED<br>SIGMUND                 | <i>ON SEXUALITY</i>   | PENGUIN BOOKS VOL-<br>7 1977  |
| 23  | FRUED<br>SIGMUND                 | <i>INTRODUCTORY<br/>LECTURES ON<br/>PSYCHO-ANALYSIS</i>     | THE HOGARTH PRESS<br>LONDON 1949  |
| 24  | FRUED<br>SIGMUND                 | <i>NEW INTRODUCTORY<br/>LECTURES ON<br/>PSYCHO ANALYSIS</i> | THE HOGARTH PRESS<br>LONDON 1949  |
| 25  | FRUED<br>SIGMUND                 | <i>TOTEM AND TABOO</i>                                      | ROUTLEDGE AND<br>KEGAN PAUL LONDON<br>1950                                  |
| 26. | FRUED<br>SIGMUND                 | <i>FUTURE OF AN<br/>ILLUSION</i>                            | THE HOGARTH PRESS<br>NO 15 LONDON 1949                                      |

- |     |  |  |  |
|-----|--|--|--|
| 27  | FRUED<br>SIGMUND                             | THE INTERPRETATION<br>OF DREAMS                                | GEORGE ALLEN AND<br>UNWIN LTD LONDON<br>1950 |
| 28. | FROMM ERIC                                   | THE CRISIS OF<br>PSYCHO-ANALYSIS                               | FAWEET-PREMIER USA<br>970                    |
| 29  | FROMM ERIC                                   | THE GREATNESS AND<br>LIMITATIONS OF<br>FRUEDS THOUGHT          | MENTOR BOOKS<br>NEWYORK 1981                 |
| 30. | FODOR<br>NANDOR                              | AN ENCYLOPEIDA OF<br>PSYCHIC SCIENCES                          | CITADEL USA 1974                             |
| 31  | FREMANTLE<br>FRANCES                         | THE TIBETAN BOOKS<br>OF OUR TIME                               | SHAMBHALA, BERKLY<br>AND LONDON 1975         |
| 32  | GAY PETER                                    | FRUED- A LIFE OF<br>OUR TIME                                   | PAPER MAC LONDON<br>1988                     |
| 33. | GREYGORY<br>RICHARD                          | THE OXFORD<br>COMPANION TO THE<br>MIND                         | OXFORD UNIVERSITY<br>PRESS NEWYORK<br>1985   |
| 34. | GUILY<br>ROSEMARY                            | ENCHYUCLOPEDIA OF<br>MYSTICAL AND<br>PARANORMAL<br>EXPERIENCE  | GRANGE BOOKS<br>LONDON 1991                  |
| 35. | GALLOP<br>GEORGE JR                          | ADVENTURES IN THE<br>IMMORTALITY                               | CORGI BOOKS 1984                             |
| 36. | HAWKING<br>STEPHEN W                         | A BRIEF HISTORY OF<br>TIME                                     | BANLOOM BOOKS<br>LONDON 1989                 |
| 37. | HOYLE FRED<br>SIR                            | THE INTELLIGENT<br>UNIVERSE                                    | MICHEAL JOSEPH<br>LONDON 1985                |
| 38. | HOYLE FRED<br>CHANDRA<br>WICKER-<br>MASINGHE | EVOLUTION FROM<br>SPACE  | GRANDA LONDON<br>1983                        |
| 39. | HEISENBERG<br>WERNER                         | PHYSICS AND<br>PHILOSOPHY                                      | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1983                 |
| 40  | INGLIS BRAIN                                 | THE PARA NORMAL -<br>AN ENCLOPEDIA OF<br>PSHYCHIC<br>PHENOMENA | GRANDA, NEW YORK<br>1985                     |
| 41  | JACOBI<br>BLANDE                             | THE PSYCHOLOGY OF<br>C.G. JUNG                                 | ROUTLEDGE AND<br>KEGAN PAUL, 1951            |



42	JAYYNES JULIAN	THE ORIGIN OF CONSCIOUSNESS IN THE BREAKDOWN OF BICMERAL MIND	PENGUIN BOOKS 1982
43	JUNG C.G.	MEMORIES, DREAMS, REFLECTIONS	COLLINS FOUNT PAPER BACKS 1980
44	JUNG C.G.	MAN AND HIS SYMBOLS	DELL PUBLISHING CO NEWYORK 1977
45	JUNG C.G.	COLLECTED WORKS	ROUTLEDGE & KEGAN PAUL, LONDON 1981

VOLUME 1: PSYCHIATRIC STUDIES

VOLUME 2: EXPERIMENTAL  
RESEARCHES

VOLUME 3: THE PSYCHOGENESIS  
OF MENTAL DISEASE

VOLUME 4: FREUD AND PSYCHO  
ANALYSIS

VOLUME 5: SYMBOLS OF  
TRANSFORMATION

VOLUME 6: PSYCHOLOGICAL  
TYPES

VOLUME 7: TWO ESSAYS ON  
ANALYTICAL  
PSYCHOLOGY

VOLUME 8: THE STRUCTURE AND  
DYNAMICS OF THE  
PSYCHE

VOLUME 9: THE ARCHETYPES AND  
THE COLLECTIVE  
UNCONCIOUS

VOLUME 10: CIVILIZATION IN  
TRANSITION

VOLUME 11: PSYCHOLOGY AND  
RELIGION : WEST AND  
EAST

VOLUME 12: PSYCHOLOGY AND  
ALCHEMY

VOLUME 13: ALCHEMICAL STUDIES

VOLUME	14:	MYSTERIUM CONIUNCTIONS
VOLUME	15:	THE SPIRIT IN MAN, ART AND LITERATURE
VOLUME	16:	THE PRACTICES OF PSYCHOTHERAPY
VOLUME	17:	THE DEVELOPMENT OF PARANALITY
VOLUME	18:	* THE SYMBOLIC LIFE MISC WRITINGS
VOLUME	19:	GENERAL BIBLIOGRAPHY OF C.G. JUNG
VOLUME	20:	GENERAL INDEX

- |     |  |  |   |
|-----|--|--|---|
| 46. | KOESTLER<br>ARTHOR                       | THE ROOTS OF<br>COINCIDENCE                    | VINTAGE BOOKS<br>BOOKS NEW YORK<br>1973           |
| 47. | KOESTLER<br>ARTHOR                       | BACKS TO BABEL                                 | PICADOR LONDON<br>1981                            |
| 48. | KRAFT EBING,<br>RICHARD VON              | EXISTANTIALISM<br>RELIGION, AND DEATH          | NEW AMERICAN<br>LIBRARY NEW YORK<br>1976          |
| 49  | KRYSTAL<br>LEONARD                       | THE ABC OF<br>PSYCHOLOGY                       | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1982<br>BOLLINGEN CARVICE |
| 50. | LUNG AND<br>GURTAR                       | ON THE NATURE OF<br>PSYCHE HOLLINGIN<br>SERIES | ROUTLEDGE AND<br>KAGAN PAUL LTD 1973              |
| 51. | LEVITAS. GB                              | THE WORKS OF<br>PSYCHOLOGY (TWO<br>VOLUMES)    | AMBASSADOR BOOKS<br>TORONTO 1970                  |
| 52  | LINGS MARTIN                             | SYMBOLS AND<br>ARCHETYPES                      | QUINTA ESSENTIA<br>CAMBRIDGE. 1991                |
| 53  |  | THE MACMILLAN<br>ENCYCLOPEDIA                  | MACMILLAN LTD<br>LONDON 1986                      |
| 54. | MACGUIRE<br>WILLIAM AND<br>* R E C. HULL | C.G. JUNG SPEAKINGS                            | PAN BOOKS UK 1980                                 |
| 55  | MOODY A<br>RAYMOND M.D.                  | LIFE AFTER LIFE                                | BANTOM BOOKS 1975                                 |

- |  |   |   |
|--|---|---|
| 56. MOODY A.<br>RAYMOND                | <i>REFLECTIONS ON LIFE<br/>AFTER LIFE</i>                                   | BANTOM BOOKS USA<br>1978                          |
| 57. MAY ROLLO                          | <i>EXISTANTIAL<br/>PSYCHOLOGY</i>   | RANDOM HOUSE NEW<br>YORK 1969                     |
| 58. MOHAMMAND<br>IQBAL ALLAMA          | <i>THE<br/>RECONSTRUCTION OF<br/>RELIGIOUS THOUGHT<br/>IN ISLAM</i>         | INSTITUTE OF ISLAMIC<br>CULTURE LAHORE<br>1980    |
| 59. NEEDLE MAN<br>JACOB                | <i>THE SWORD OF<br/>GNOSIS</i>  | ARKANA LONDON.<br>BOSTON, HENBEY<br>1986          |
| 60. NUEMAN<br>ERICH                    | <i>THE ART AND THE<br/>CREATIVE<br/>UNCONCIOUS</i>                          | PRINCETON<br>UNIVERSITY PRESS.<br>PRINCETON. 1969 |
| 61. PARRAGOFF<br>IRA, PHD              | <i>THE DEATH AND<br/>REBIRTH OF<br/>PSYCHOLOGY</i>                          | THE LUBIAN PRESS<br>INC NEWYORK 1956              |
| 62. PARRAGOFF<br>IRA PHD               | <i>JUNG'S PSYCHOLOGY<br/>AND ITS SOCIAL<br/>MEANINGS</i>                    | GROVE PRESS NEW<br>YORK 1963                      |
| 63. POST<br>LAWRANCE<br>VANDER         | <i>JUNG AND THE STORY<br/>OF OUR TIME ZEN<br/>AND</i>                       | PENGUIN BOOKS 1979                                |
| 64. PIRRING<br>ROBERT M.               | <i>THE ART OF<br/>MOTORCYCLE<br/>MAINTENANCE</i>                            | BLACK SWAN<br>LONDON 1989                         |
| 65. LEDGE JAMES<br>(TRANSLATION<br>BY) | <i>I CHING, THE BOOK<br/>OF CHANGE</i>                                      | A DROVER EDITION                                  |
| 66. LAWURANCE<br>D.H.                  | <i>FANTASIA OF THE<br/>UNCONCIOUS<br/>PSYCHO ANALYSIS OF<br/>UNCONCIOUS</i> | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1978                      |
| 67. RANK OTTO                          | <i>BEYOND<br/>PSYCHOLOGY</i>  | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1978                      |
| 68. RANK OTTO                          | <i>THE MYTH OF THE<br/>BIRTH OF THE HERO</i>                                | VINTAGE BOOKS<br>NEWYORK 1964                     |
| 69. RIECH<br>WILHELM                   | <i>MASS PSYCHOLOGY<br/>OF FASCISM</i>                                       | PANGUIN BOOKS 1978                                |
| 70. REIK<br>THOEDORE                   | <i>OF LOVE AND LUST</i>   | BANTAN BOOKS NEW<br>YORK 1967                     |

- |     |                                 |   |  |
|-----|---------------------------------|---|--|
| 71. | ROAZEN PAUL                     | <i>FRUED AND ITS FOLLOWERS</i>  | PENGUIN BOOKS<br>LONDON 1979                             |
| 72. | ROBERT<br>MACHE                 | <i>THE PSYCHO-ANALYTICAL REVOLUTION</i>                                     | DISCUSS BOOKS NEW<br>YORK 1968                           |
| 73. | SALAM ABDUS                     | <i>IDEALS AND REALITIES</i>   | WORLD SCIENTIFIC<br>SINGAPORE 1987                       |
| 74. | SULLIVAN<br>JACK                | <i>THE PENGUINE<br/>ENCYCLOPEDIA OF<br/>HORROR AND THE<br/>SUPER NORMAL</i> | VIKING USA 1986  |
| 75. | STERN PAUL J.                   | <i>THE HAUNTED PROFIT</i>   | DELL PUBLICATIONS<br>NEW YORK 1977                       |
| 76. | THOMAS<br>ROBERT                | <i>THE PELICAN HISTORY<br/>OF PSYCHOLOGY</i>                                | PENGUIN BOOKS UK<br>1968                                 |
| 77. | TAYLOR JOHN                     | <i>SCIENCE AND THE<br/>SUPER NATURAL</i>                                    | GRAND BOOK NEW<br>YORK 1980                              |
| 78. | TALBOT<br>MICHEAL               | <i>MYSTIGISM AND THE<br/>NEW PHYSICS</i>                                    | ROUNDLEGE AND<br>KEGAN PAUL<br>LONDON AND HANLEY<br>1981 |
| 79. | TOYNBEE<br>ARNOLD AND<br>OTHERS | <i>MAN'S CONCERN WITH<br/>DEATH</i>   | HODDER AND<br>STOUGHTON 1969                             |
| 80. | UNDERWOOD<br>PETER              | <i>DICTIONERY OCCULT<br/>&amp; SUPER NATURAL</i>                            | FANTANA/COLLINS<br>GLASGOW 1979                          |
| 81. | UNDERWOOD<br>PETER              | <i>DEEPER INTO<br/>OCCULT</i>   | HARRAP LONDON<br>1975                                    |
| 82. | WITTEL FRETZ                    | <i>SIGMUND FRUED, HIS<br/>PERSONALITY<br/>TEACHING, HIS<br/>SCHOOL</i>      | GEORGE ALLEN<br>SWINWIN LTD LONDON<br>1924               |
| 83. | WILSON COLIN                    | <i>THE MISFITS</i>  | GRAFTON BOOKS<br>LONDON 1989                             |
| 84. | WILSON COLIN                    | <i>THE OCCULT</i>   | GRANDA BOOKS<br>LONDON 1979                              |
| 85. | WILSON COLIN                    | <i>MYSTRIES</i>   | GRANDA BOOKS<br>LONDON 1979                              |
| 86. | WILSON COLIN                    | <i>THE ESSENTIAL COLIN<br/>WILSON</i>                                       | GRAFTON BOOKS<br>LONDON 1987                             |
| 87. | WILSON COLIN                    | <i>AFTER LIFE</i>   | GRAFTON BOOKS<br>LONDON 1987                             |

88.	WILSON COLIN	ACCESS TO INNER WORLDS	RIDER LONDON 1983
89.	WILSON COLIN	PSYCHIC DETECTIVE	PAN BOOKS LTD LONDON 1984
90.	WILSON COLIN	ORIGIN OF THE SEXUAL IMPULSE	PANTHER BOOKS LONDON 1988
91.	WILSON COLIN	THE ENCYCLOPEDIA OF UNSOLVED MYSTERIES	HARRAP LONDON 1988
92.	WEALDER ROBERT	PSYCHO-ANALYTICAL AVENUE TO ART	HOGARTH PRESS LONDON 1985
93.	THORNE KIPS	BLACK HOLE AND TIME WARPS	PAPER MAC NEW YORK 1994
94.	ZALESKI CORD	OTHER WORLD JOURNEY	OXFORD UNIVERSITY PRESS NEWYORK 1987

روایت کا مجموعہ

۹۵۔ ڈاکٹر محمد اجمل، تحلیل نفسیات (ایک قصیدہ) نثرات، لاہور۔

۹۶۔ ڈاکٹر محمد اجمل (ترجمہ شہزاد احمد) نفسی طریق علاج میں مصطفیٰ کا حصہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔

۱۹۸۸ء

۹۷۔ سہیل احمد خان، ڈونک کے نفسیاتی نظریات، ادارہ تالیف و ترجمہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۸۷ء

۹۸۔ پروفیسر لطیف اللہ، تصوف اور مہریت، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۰ء

۹۹۔ خواجہ شام محمد عبدالصمد، اصطلاحیت صوفیہ، مکہ مکرمہ لاہور۔

۱۰۰۔ سید محمد لدقی، سر دلبراز، محفل ذوقیہ کراچی ۱۳۰۰ھ بمطابق ۱۹۸۱ء

۱۰۱۔ ڈاکٹر عبدالسلام (ترجمہ شہزاد احمد) ادیان اور حقیقت، گورنمنٹ پبلیشرز لاہور ۱۹۹۶ء

۱۰۲۔ شہزاد احمد قرابچی کی نفسیات کے ۱۲۱ مسائل، سب سہیل سہیل میٹھو لاہور۔ ۱۹۹۳ء

۱۰۳۔ شہزاد احمد، دو سرا رخ، سنگ میل، جلی کیشور لاہور۔ ۱۹۹۰ء

۱۰۴۔ شہزاد احمد، تیسری دنیا کے مسائل اور سائنسی انتخاب، سب سہیل سہیل میٹھو لاہور۔ ۱۹۹۶ء



# فرائیڈ کی نفسیات - دو دور

بشمول مذہب، تہذیب، مروت

شہزاد احمد

الحمد لا تعبریر می

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھنے



0314 595 1212



150.1952 Shehzad Ahmad  
Fra'id ki nafsiaat kay do dour /  
Shehzad Ahmad .- Lahore :  
Sang-e-Meel Publications, 1999.

416 p.

1. Nafsiaat 1. Title

اس کتاب کا کوئی بھی حصہ سنگ میل پبلی کیشنز/مصنف سے باقاعدہ  
تحریری اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جاسکتا اگر اس قسم کی  
کوئی بھی صورت حال منظور پذیر ہوتی ہے تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے

الحمد لا تنبری

1999

نیاز احمد نے

فیس کی گروپ - کتابیں پڑھنے

زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور سے چھپوا کر

سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور

سے شائع کی۔



0314 595 1212

ISBN: 969-35-0443-7

سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور

**Sang-e-Meel Publications**

25 Shahrah-e-Pakistan (Lower Mall), P.O. Box 997 Lahore-54000 PAKISTAN

Phones: 7220100-7228143 Fax: 7245101

http://www.sang-e-meel.com e-mail: smp@sang-e-meel.com

Chowk Urdu Bazar Lahore, Pakistan. Phone 7667970

اپنے اساتذہ

پروفیسر قاضی محمد اسلم

الحمد للہ تبریدی  
ڈاکٹر محمد اجمیل کے نام پر



0314 595 1212



## ترتیب

### فہرست (کتاب اول)

9

الحمد لا نبیرہ می

ابتدائیہ

15

فیس ہک گوپ - کتابیں پڑھنے

پہلا دور

66

دوسرا دور

97

مونالیزا کی مسکراہٹ



0314 595 1212

حواشی

123

پہلا دور

217

دوسرا دور

237

مونالیزا کی مسکراہٹ

411

کتابیات

## فہرست (کتاب دوم)

276 ابتدائی قاضی محمد اسلم

278 تعارف ریاض احمد

### مضامین

288 مذہبی واردات

312 مذہبی واردات کی نفسیاتی توجیہات

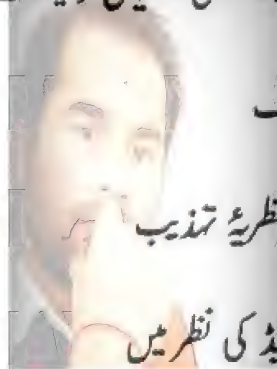
324 جلت مرگ

346 فرائیڈ کا نظریہ تہذیب

371 جنگ فرائیڈ کی نظر میں

391 فرائیڈ کا فلسفہ حیات

الحمد لا نبیرہ



0314 595 1212

کتاب اول

الحمد لا نبیری  
فیس ایک کوپ۔ کتابیں پڑھئے

فرائیڈ کی نفسیات کے دو دور



0314 595 1212

## ابتدائیہ

فرائیڈ کے بارے میں میری پہلی کتاب ”مذہب، تہذیب، موت“ جو نثر میں بھی میری پہلی ہی کتاب ہے، 1962 کے قریب شائع ہوئی تھی، مگر اس میں جو مضامین شامل ہیں، وہ 1953ء اور 1959ء کے دوران لکھے گئے تھے۔ یہ مضامین زیادہ تر صحیفہ اور سویرا میں شائع ہوئے تھے، ان سے پہلے میرے دو اور مضامین جو ایک نفسیات دان، ولہلم سٹیکل (Wilhelm Stekel) اور نظریہ خیر و شر کے بارے میں تھے، گورنمنٹ کالج کے ادبی مجلے راوی میں شائع ہو چکے تھے، یہ وہ زمانہ ہے جب مظفر علی سید اس کے مدیر تھے۔

کہا جا سکتا ہے کہ نفسیات اور فلسفہ سے میرا تعلق طالب علمی کے زمانے کے آغاز ہی سے پیدا ہو چکا تھا، انہیں دو مضامین میں میں نے بعد میں ایم اے بھی کیا تھا۔ فلسفیانہ مباحث سے میری دلچسپی سکول کے زمانے سے ہے۔ میرا بچپن جس حلقے میں گزرا تھا، وہاں یہ مباحث عام تھے۔ یہ تو میں نہیں کہہ سکتا کہ میں کس حد تک ان مباحث کو سمجھ پاتا تھا مگر ایک بات یقینی ہے کہ ان مباحث کی وجہ سے میرے اندر تشکیک بیدار ہو گئی تھی اور میں ہر شے کو شک اور بے اعتمادی کی نظر سے دیکھنے لگا تھا، میرے ہم عمر دوستوں میں کوئی بھی ایسا نہیں تھا، جو اس زمانے میں ان مسائل سے دوچار ہوا ہو، لہذا یہ تشکیک آمیز شمائی میرے لئے بے حد اذیت ناک ہو گئی تھی۔

دوسری طرف 1945ء میں میرے بھائی شیخ محمد یوسف کے انتقال کے بعد میں اور میری والدہ بے حد تنہا ہو گئے تھے، ہم اس زمانے میں بہت بڑے گھر میں رہے تھے جہاں شام پڑتے ہی دیرانی کا احساس شروع ہو جاتا تھا، مجھے شروع ہی سے نیند کم آتی ہے۔ اس لئے رات رات بھر جاگنا اور گرمیوں کی راتوں میں ستاروں میں فاصلے تلاش کرتے رہنا، میرا معمول بن گیا تھا، شاعری



بھی شاید اس وجہ سے شروع ہوئی ہوگی کہ اتنی طویل تنہائی کچھ کئے بغیر نہیں گزاری جا سکتی، فلسفہ کے جو مسائل میں دن بھر سنتا رہتا تھا یا جن مباحث میں مجھے شریک ہونے کا موقع ملتا رہتا تھا، وہ میرے ذہن پر سوار ہو جاتے تھے۔ اب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ میں مباحث کی وجہ سے جاگتا تھا یا مباحث اس لئے میرے ذہن میں گھومتے رہتے تھے کہ مجھے غیبت نہیں آتی تھی۔ اس ذہنی حالت کی وجہ سے شاعری اور بعض نفسیاتی اور مابعد الطبیعیاتی مسائل میرے مزاج کا حصہ بن گئے ہیں، اب میرے لئے تنہائی ویسی ناقابل برداشت نہیں رہی جیسی کہ ہوا کرتی تھی اور شاید بہت سے لوگوں کے لئے اب بھی ہے۔

میرے لئے شعر لکھنا یا مضمون لکھنا ایک ہی طرح کا ذہنی عمل ہے مگر شعر لکھنے میں آسانی یہ ہے کہ آپ چلتے پھرتے لکھ سکتے ہیں، خاص طور پر غزل کہنے میں یہ سہولت ضرور ہے، مضمون لکھتے وقت بہت سے حوالوں کی ضرورت پڑتی ہے اور پتہ مار کر بیٹھنا بھی پڑتا ہے، لہذا مضمون نویسی طبعی طور پر مجھے موزوں نہ لگی، جس زمانے میں میں عارضہ دل میں مبتلا تھا اور مجھے چلنے پھرنے کی اجازت نہ تھی، میری زیادہ تر مضمون نویسی اسی زمانے کی ہے۔ ”مذہب، تہذیب، موت“ کے مضامین میں نے کوئی سات آٹھ برس میں لکھے تھے، پہلا مضمون مذہبی واردات پر تھا جو 1953ء میں شروع ہوا، جب میں ایم اے نفسیات کرنے کے بعد ایم اے فلسفہ میں داخلہ لے چکا تھا، یہ مضمون میں نے دو تین بار لکھا اور اس کو آخری شکل شاید 1956ء میں دی گئی، اسی دوران جبلت مرگ والا مضمون میں نے لکھنا شروع کر دیا تھا، اس زمانے میں اختر احسن اس موضوع پر انگریزی میں مقالہ لکھ رہے تھے، لہذا یہ پہلا موقع تھا، جب مجھے کسی ساتھی سے ایک ہی موضوع پر تبادلہ خیال کا کوئی بار موقع ملا تھا۔ اس دوران میں ڈاکٹر محمد اجمل بھی لندن سے واپس آکر ہمیں پڑھانے لگ پڑے تھے، ان سے بھی میرا رابطہ بہت قریبی تھا۔

1962ء میں ”مذہب، تہذیب، موت“ شائع ہوئی تھی، یہ اردو میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب تھی جس کا تعلق فرائیڈ کی مابعد النفسیات (Meta-Psychology) سے تھا، اس زمانے میں جس فرائیڈ کو عام طور پر جانا جاتا تھا، اس کی نفسیات محض جنسی نظریات تک محدود تھی، مجھے اپنے مخصوص مزاج کی وجہ سے فرائیڈ کا نظریہ جبلت مرگ زیادہ جاذب نظر محسوس ہوا تھا، اس کے مسائل ایسے تھے جو ایک طرف تو علم حیاتیات سے متعلق مگر دوسری طرف وہ عمل معاشرتی صورت حال کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعیات سے بھی متعلق ہو گئے تھے، جب یہ کتاب شائع ہوئی

تو ایک محدود سے حلقے میں اس کا نوٹس لیا گیا۔ اس پر تبصرے بھی کچھ زیادہ شائع نہ ہوئے، میرا قریبی حلقہ جو شعراء پر مشتمل تھا، ان موضوعات میں دلچسپی نہ رکھتا تھا۔

مگر اس کتاب کی اشاعت سے پہلے میرا 'جبلت مرگ' والا مضمون غالباً 1958ء میں صحیفہ میں شائع ہوا تھا، اس زمانے میں سید عابد علی عابد اس کے مدیر تھے۔ 1959ء میرے اس مضمون کو سال کا بہترین مضمون قرار دیا گیا اور مجھے اڑھائی سو روپے بطور انعام ملے۔ اسی برس انتظار حسین کو بھی اس کی ایک کمائی پر یہی انعام دیا گیا تھا، یہ شاید پہلا ادبی انعام ہے، جو پاکستان میں متعارف کروایا گیا تھا۔ میرے لئے خوشی کی بات یہ تھی کہ انعام دینے والی کمیٹی میں پروفیسر ایم ایم شریف بھی شامل تھے یہ وہی ایم ایم شریف ہیں، جنہوں نے History of Muslim Philosophy مرتب کی ہے، جب اس انعام کا اعلان ہوا تو مجھے اپنے کانوں پر یقین نہ آیا، اگرچہ بعد میں مجھے آدم جی پرائز اور نقوش پرائز بھی ملے، مگر جو خوشی مجھے اس چھوٹے سے انعام سے حاصل ہوئی تھی، اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔

"مذہب، تہذیب، موت" کی اشاعت کے ساتھ ہی بعض دوستوں نے یہ مطالبہ شروع کر دیا تھا کہ میں فرائیڈ کی نفسیات کے پہلے حصے یعنی نظریہ جنس پر بھی کچھ لکھوں، مگر میں ہمیشہ اس مطالبے کو ٹالتا رہا، آخر کار جب "مذہب، تہذیب، موت" کے دوسرے ایڈیشن کی بات چلی، تو میں نے سوچا کہ اب اس کتاب کو مکمل کر ہی لیتا چاہئے۔ فرائیڈ کے نظریہ جبلت مرگ کو اس کی جنسی نفسیات کے حوالے کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں تھا، اگرچہ میں نے پہلی کتاب میں بھی ان نظریات کو بیان کرنے کی کسی حد تک کوشش کی تھی مگر یہ کوشش ناکافی تھی۔

اگست 1990ء میں نے کتاب ال کا آغاز کیا اور کوشش کی فرائیڈ کے نظریات کو اس کی زندگی سے متعلق کر کے بیان کیا جائے، جب اس کا پہلا حصہ یعنی پہلا دور مکمل ہوا تو سوچا کہ دوسرا دور بھی لکھ دیا جائے، کیونکہ کچھ باتیں ایسی نکل آئی تھیں جن کا بیان کرنا اپنے طور پر ضروری تھا، اسی دوران میں نے یہ فیصلہ بھی کر لیا تھا کہ جس طرح فرائیڈ کے نظریہ جبلت مرگ کا اطلاق زندگی کے بعض شعبوں پر کر کے اس پر تنقید کی ہے، کچھ ایسا ہی کام نظریہ جنس کے سلسلے میں بھی کرنا ضروری تھا۔ لہذا میں نے لیونارڈو ڈاؤنچی پر فرائیڈ کی تحریر کا انتخاب کیا لیونارڈو عظیم مصوروں میں سے ایک ہے، اس کی زندگی کے کئی دلچسپ پہلو ہیں، فرائیڈ کو اس سے خصوصی لگاؤ رہا ہے، اس کے علاوہ بعض تضاد پر بھی حوالے کے طور پر آتی ہیں اور وہ



تصادیر بھی ایسی ہیں، جو عالمی شہرت رکھتی ہیں۔ میرے لئے اتنا کچھ کر سکتا بھی کچھ آسان نہیں تھا کہ مجھے حواشی لکھنے کی سوجھی، شروع میں تو یہ کام آسان لگا مگر بعد میں مجھے محسوس ہوا کہ بہت سے حوالے ایسے ہیں، جن کے بارے میں معلومات تلاش کرنا آسان نہیں، میری ذاتی لائبریری میں جو کتابیں موجود تھیں، وہ انتہائی ناکافی تھیں، لائبریریوں کے چکر کاٹنا میرے بس کی بات نہیں تھی، دوستوں کے کتب خانوں سے بھی زیادہ مدد ملنے کی توقع نہ تھی، کچھ میں بھی تساہل پسند واقع ہوا ہوں اور کچھ میری صحت بھی ایسی نہیں ہے کہ یہ کام اپنے ذمے لے سکوں، اس پر مستزاد یہ کہ لاہور کی سڑکوں پر گاڑی چلانا جان جو کھوں کا کام ہے، لہذا یہ سارا معاملہ تاخیر میں پڑتا چلا گیا، پھر اچانک مجھے دو کتابیں میسر آ گئیں، ایک کتاب تو عزیزى عدنان بیگ نے مجھے تحفہً پیش کی۔ وہ فرائیڈ کے بارے میں پیٹر گے (Peter Gay) کی کتاب تھی، دوسری کتاب، گولڈ سٹائن (Goldstien) کا Encyclopedia of Human Behavior تھی جو دو جلدوں میں تھی اور مجھے ایک ایسے مہربان نے دی تھی کہ میں ان سے یہ توقع ہی نہیں کر سکتا تھا، وہ تھے محمد عبدالحمید صاحب جو پولیس میں ایک اعلیٰ عہدے پر فائز ہیں، یہ مجھے ان دنوں ملی تھی جب میں ٹی وی کا ڈرامہ 'دیوار' لکھ رہا تھا، جو پولیس کی کہانیوں پر مشتمل تھا، میں تو ان دونوں کتابوں کو غیبی امداد ہی سمجھتا ہوں، کیونکہ ان کے بغیر میرا کام مکمل ہونا دشوار تھا مگر اس کے باوجود حواشی میں بعض خلا باقی رہ گئے ہیں اگر کبھی پھر موقع ہوا تو انہیں پر کرنے کی کوشش کروں گا۔

مجھے یہ دعویٰ ہرگز نہیں ہے کہ موجودہ کتاب فرائیڈ کے بارے میں مکمل کتاب ہے، البتہ اتنا ضرور سمجھتا ہوں کہ فرائیڈ کے بیشتر اہم موضوعات کے بارے میں بنیادی معلومات اس کتاب میں جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اگر میں بعض شخصیات اور موضوعات کے بارے میں مضمون کے اندر معلومات فراہم کرنے کی سعی کرتا تو پھر شاید مزید مشکلات پیدا ہو جاتیں۔ حواشی میں میں نے کوشش کی ہے کہ میں اپنی طرف سے کم سے کم Comment کروں، جو معلومات عام طور پر فراہم کی جاتی ہیں، میں نے وہی جمع کرنے کی سعی کی ہے۔

اب یہ کتاب دو حصوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے، کتاب اول جو فرائیڈ کے نظریہ جنس کی وضاحت اور تنقید پر مشتمل ہے، اس میں ایک اطلاقی مضمون بھی شامل ہے اور تمام حواشی بھی اس کتاب میں موجود ہیں۔ ایک تعارفی مضمون فرائیڈ کے دوسرے دور کے بارے میں بھی ہے۔ کتاب دوم فرائیڈ کے نظریہ جہلت مرگ اور اس کے اطلاق پر مشتمل ہے۔ اسے آپ فرائیڈ کی

ما بعد النفسیات بھی کہہ سکتے ہیں۔ کتاب اول کسی حد تک خاص نفسیات ہے اور کتاب دوم بعض فلسفیانہ اور ہمعصر مسائل سے متعلق ہے۔ کتابیات کا تعلق بھی اسی حصے کے ساتھ ہے، اگرچہ بعض وجوہات کی بنا پر فہرست کتاب کے آخر میں دی گئی ہے۔

کتاب دوم کے بارے میں جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں میرے طالب علمی کے دور میں لکھی گئی تھی۔ اب اگر میں ان مضامین کو دوبارہ لکھتا تو ان کی صورت بالکل ہی تبدیل ہو جاتی لہذا میں نے ان میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں کی، یہ موجودہ صورت میں بھی ایک مکمل اور الگ کتاب ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ اگر اسے کتاب اول کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے، تو شاید معانی میں کچھ اور وسعت پیدا ہو جائے۔ ان دونوں کتابوں میں اصطلاحوں کے استعمال کا کچھ مسئلہ بھی ہے، اس کو بھی میں نے نہیں چھیڑا کیونکہ ہمارے ہاں یہ اصطلاحات ابھی تک Standerdis ہوئی نہیں اور ایسا کرنا اس وقت تک ممکن بھی نہیں ہے، جب تک بہت سی کتابیں ان موضوعات پر شائع نہ ہو جائیں۔

یہاں ایک موقعہ اپنے ان اساتذہ کو یاد کرنے کا بھی نکل آیا ہے، جن سے ہم نے فرائیڈ پڑھا تھا، ان اساتذہ میں قاضی محمد اسلم صاحب، کرامت حسین جعفری صاحب، مظفر قریشی صاحب اور ڈاکٹر آئی لطیف شامل ہیں۔ ڈاکٹر آئی لطیف کا تعلق اگرچہ ہمارے کالج سے نہیں تھا مگر ایک زمانے میں یہ اہتمام کیا گیا تھا کہ دونوں کالج مل کر ایم اے نفسیات کے طلباء کو تعلیم دیں مگر یہ زیادہ دیر نہ چل سکا۔

مذکورہ بالا اساتذہ متفہمین میں سے نہیں تھے، سب فرائیڈ کے بارے میں اپنے اپنے مخصوص خیالات رکھتے تھے، پھر جب میں نے ایم اے فلسفہ میں داخلہ لیا تو ڈاکٹر محمد اجمل بھی واپس آ چکے تھے۔ لہذا میں کہہ سکتا ہوں کہ مجھے فرائیڈ کی تعلیم محض ایک ہی نقطہ نظر سے حاصل نہیں ہوئی۔ ان اساتذہ میں مجھے خاص طور پر قاضی صاحب اور ڈاکٹر محمد اجمل نے بہت متاثر کیا تھا، ڈاکٹر اجمل صاحب سے تو ہماری نیاز مندی بھی ہے دوستی بھی ہے۔ ان اساتذہ کرام کے فیض ہی کے باعث میں نفسیات سے بھی اپنے تعلق کو قطع نہیں کر پایا، حالانکہ تلاش معاش کے سلسلے میں میں نے جو کام بھی کئے ہیں، ان میں سے کسی کا تعلق بلا واسطہ طور پر فلسفے اور نفسیات سے نہیں تھا۔

میں اس کتاب کو حرف آخر خیال نہیں کرتا، اس لئے آپ سے درخواست کروں گا کہ اگر



آپ کو اس کتاب میں کوئی غلطی نظر آئے یا آپ کوئی مشورہ دینا چاہیں تو بلا تکلف مجھ سے رابطہ کر سکتے ہیں، اس کے لئے میں آپ کا ممنون ہوں گا۔

شہزاد احمد

27 ستمبر 1993ء

31 ڈی آفیسرز کالونی

غازی روڈ، لاہور چھاؤنی۔

الحمد للہ ربی

فیس کم \*\*\* کتابیں پڑھنے



0314 595 1212

پہلا دور

1

کسی بھی عظیم شخصیت کی اہمیت کا عملی اندازہ لگانے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اس کی پیدائش سے پہلے کی تہذیبی فضا اور اس کی موت کے بعد تہذیبی فضا میں کیا فرق ہے؟ اور اس مثبت یا منفی تبدیلی کو بروئے کار لانے میں اس کا اپنا حصہ کیا ہے؟ مثبت یا منفی میں نے اس خیال سے کہا کہ اس بات پر تو اتفاق ممکن نہیں ہے کہ تبدیلی اچھی تھی یا بری، کچھ ثقافتی شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں جو اس سلسلے میں متنازعہ ہوتی ہیں اور سگمنڈ فرائیڈ ہمارے عہد کی سب سے زیادہ متنازعہ شخصیت ہے شاید کارل مارکس\* سے بھی کہیں زیادہ!

فرائیڈ ان لوگوں میں سے ہے جنہیں ان کی زندگی ہی میں عظیم تسلیم کر لیا گیا! یہ بہر حال نہیں کہا جاسکتا کہ اسے اس کی زندگی ہی میں رد کر دیا گیا! مگر اتنا ضرور ہوا کہ فرائیڈ اپنے زمانے کے بڑے بڑے اعزازات میں سے کوئی بھی حاصل نہ کر سکا، اسے پروفیسر بننے کی شدید خواہش تھی اور جرمن علاقوں میں پروفیسر ہونا بڑے اعزاز کی بات تھی، اسے پروفیسر کا یہ اعزاز نفسیاتی انقلاب کا بانی ہونے کے باوجود نہ پایا گیا۔ آخر اس کی ایک مریضہ نے جو نواب زادی (Dutchess) تھی، اسے کسی نہ کسی طرح یہ اعزاز دلوا ہی دیا، مگر اس اعزاز کے ساتھ جو عزت و تکریم اور مراعات متعلق ہوتی ہیں، فرائیڈ ان سے محروم رہا۔

بہت سے لوگوں کا تاثر یہ ہے کہ فرائیڈ نوبل انعام یافتہ ہے، یہی خیال آر تھر کو سسر 2 کو بھی تھا، چنانچہ 1938ء کے اواخر میں جب فرائیڈ آسٹریا پر نازیوں کے قبضے کے بعد ہجرت کر کے انگلستان میں آباد ہو چکا تھا تو کو سسر اس کو ملنے کے لئے گیا، اور اس سے درخواست کی کہ وہ ایک فرانسیسی جریدے کے لئے کچھ لکھے اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ ہم یہ درخواست تمام

---

\* حاشیہ نمبر لفظ کے اوپر دینے کی بجائے لفظ کے آگے دیئے گئے ہیں۔

نوبل انعام یافتگان سے کر رہے ہیں، فرائیڈ نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ مجھ بوڑھے یہودی کی قسمت میں یہ اعزاز کہاں۔ حیرت کی بات ہے آر تھر کوسلر جیسا محقق اور روشن خیال شخص جو خود بھی یہودی خاندان میں پیدا ہوا تھا، یہ نہ جانتا تھا کہ فرائیڈ نوبل انعام یافتہ نہیں ہے!

اس سے انداز کر لیجئے کہ فرائیڈ کے عہد میں اس کے بارے میں کیا کیا غلط فہمیاں رواج پا گئی تھیں۔ اب اگر نوبل انعام یافتگان کی فہرست پر نظر ڈالی جائے، تو ان میں ایسی ایسی شخصیات نظر آتی ہیں جو فرائیڈ کے قد کے برابر تو کیا ہوں گی، اس کے ٹخنوں تک بھی نہیں پہنچتیں، ایک آدھ شخصیت<sup>3</sup> تو ایسی بھی ہے جس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے جعل سازی سے یہ انعام حاصل کرنے کی کوشش کی تھی کچھ انعامات بعض سیاسی وجوہات کی بنا پر دیئے گئے، بعض کو جان بوجھ کر نظر انداز کیا گیا مگر فرائیڈ کو یہ اعزاز نہ ملنے کی وجہ شاید بالکل ہی مختلف تھی۔

فیس ایک گروپ۔ کتابیں پڑھتے

2

اگرچہ فرائیڈ کا جی تو چاہتا تھا کہ نفسیات کا علم ویسی ہی سائنسی بنیاد پر استوار ہو جیسے کہ مثال کے طور پر طبیعیات یا کیمسٹری کے علوم کو میسر تھی، مگر اس سلسلے میں مشکل یہ تھی کہ نفسیاتی نظریات کی تجرباتی سطح پر اس طرح تصدیق ممکن نہیں تھی جس طرح کی تصدیق طبیعیات یا الکیما میں ممکن ہے، چنانچہ فرائیڈ نے یہ کوشش بھی کی تھی کہ اپنے نظریات کی بنیاد حیاتیاتی علوم میں تلاش کرے۔ وہ خود طبیب تھا اور اس کے ساتھ ساتھ علم حیاتیات پر بھی اس کی نظر خاصی گہری تھی، پھر اس زمانے میں ڈارون<sup>4</sup> کے نظریہ ارتقا کی بھی بہت دھوم تھی، اور یہ تو گویا ممکن ہی نہیں تھا کہ کوئی جدید نظریہ حیاتیاتی علوم میں دریافت کیا جائے اور ڈارون کے نظریہ ارتقا<sup>5</sup> سے متعلق نہ کر دیا جائے، ارتقا کے تصور کے بارے میں جو شک و شبہات اب پائے جاتے ہیں، وہ اس وقت موجود نہ تھے، یہی سمجھا جاتا تھا کہ گمشدہ کڑیاں بس ملنے ہی والی ہیں، اس سلسلے میں بہت سے نئے فاسل<sup>6</sup> روز دریافت کئے جاتے تھے اور ان کا تعلق گمشدہ کڑیوں سے جوڑا جاتا تھا۔

جس زمانے میں فرائیڈ کا میلان جبلت مرگ (Death Instinct) کی طرف ہوا تھا، اس کے لئے ضروری ہو گیا تھا کہ وہ اس کا کوئی حیاتیاتی جواز تلاش کرے، کیونکہ اس کے بغیر اس جبلت<sup>7</sup>



کو قبول کیا جانا کسی طرح ممکن ہی نہیں تھا ماورائے اصول لذت (Beyond the Pleasure Principle) میں فرائیڈ نے اس کے لئے جوازات فراہم کرنے کی پوری کوشش کی تھی، لیکن اس ساری جدوجہد کے باوجود بلاخر فرائیڈ جن علوم کو صحیح معنوں میں متاثر کر پایا وہ انسانیات (Humanities) کے علوم تھے۔ جو کسی طرح بھی جدید سائنس نہیں کہلا سکتے۔ یہ تو گویا ایسی انسانی دلچسپیاں تھیں جو انسان کے ساتھ پیدا ہوئیں اور پھر اس کی ثقافت کے ارتقا کے ساتھ ہی سن بلوغت کو پہنچیں۔ چنانچہ جدید نفسیات اور خاص طور پر فرائیڈ کی متعارف کردہ تحلیل نفسی خالص سائنسی علوم کے دائرے میں داخل نہ ہو پائی، اس کے اثرات ادب، معاشرتی علوم اور فلسفے پر تو بہت گہرے مرتب ہوئے مگر سائنس کا میلان ریاضیاتی اور شماراتی علوم کی طرف ہوتا چلا گیا۔

فرائیڈ کا انتقال دوسری جنگ عظیم کے آغاز کے قریب ہوا تھا، مگر دوسری جنگ عظیم کے دوران میں جو کچھ ہوا اور اس کے بعد سائنسی علوم نے جو صورت اختیار کر لی، اس نے پورے کا پورا منظر ہی بدل کر رکھ دیا، فرائیڈ کے شاگرد اور اس سے متاثر ہونے والے نفسیات دان بہت سے مکاتب فکر میں پہلے ہی بٹ چکے تھے، بعد میں بھی یہ عمل جاری رہا اور ذرا ذرا سے اختلاف کے ساتھ نئے سے نئے مکاتب فکر کی بنیاد ڈال دی گئی۔

3

فرائیڈ موراوی جرمنی (Moravian Germany) میں جسے اب پری بور (Pribor) چیکو سلاویکیا کہا جاتا ہے، 6 مئی 1856ء کو پیدا ہوا، اس وقت اس کے باپ کی عمر چالیس برس تھی، اور وہ ایک غریب یہودی تھا اور اس کا کاروبار کرنا تھا، پہلی شادی سے اس کے دو بیٹے تھے، جو جوان تھے، فرائیڈ کی والدہ جس کی عمر اس وقت 21 برس تھی اپنے سوتیلے بیٹوں سے چھوٹی تھی۔ یورپ میں جہاں طلاق دینے کا رواج عام ہے، بہت کم لوگ یہ اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ کس طرح کی خاندانی صورت حال ہو سکتی ہے؟ اور اس کا رشتہ ایڈیپس کامبلیکس (Oedipus Complex) کے ساتھ کیا ہو سکتا ہے؟ فرائیڈ کی بنیادی نفسیات کا تعلق والدین کے ساتھ قائم ہونے والے تعلقات سے بہت گہرا ہے اور ذہنی صحت اور بیماری کی کلید بھی یہی ہے۔ بعد میں فرائیڈ نے اپنے خاندان کی تاریخ کو اپنی نفسیاتی پیش قدمی میں ایک اہم عنصر قرار دیا تھا۔

جب فرائیڈ کی عمر چار برس کی تھی تو اس کا خاندان ہجرت کر کے وی آنا (Vienna) آ گیا۔ پھر اس کی تقریباً ساری عمر ہی اس شہر میں گزری۔ موت سے ایک برس پہلے 1938ء میں فرائیڈ اس وقت اس شہر کو چھوڑنے پر مجبور ہوا، جب ہٹلر کی رد سامیت (Anti semitic) حکمت عملی نے اس کا اس شہر میں قیام ناممکن بنا دیا، اس کے بعد وہ لندن میں قیام پذیر ہوا۔

4

فرائیڈ اپنی زندگی کے کسی حصے میں بھی بنیاد پرست نہیں تھا، بلکہ وہ تو اپنے مذہبی نظریات کے معاملے میں لامذہب (Agnostic) ہی نظر آتا ہے، آخری عمر میں اس نے ایک کتاب ”موسیٰ اور وحدانیت“<sup>12</sup> (Moses and Monotheism) لکھی تھی۔ جس میں یہودی مذہب پر بعض بنیادی اعتراضات اٹھائے گئے تھے، اس کتاب میں تو حضرت موسیٰ کی شخصیت کے بارے میں بھی بعض شکوک کا اظہار کیا گیا ہے مگر یہ کتاب فرائیڈ کی زندگی میں شائع نہ ہو سکی۔ خود فرائیڈ کو خدشہ تھا کہ یہودی اس کتاب کے بارے میں شدید رد عمل کا اظہار کریں گے مگر جب یہ کتاب شائع ہوئی تو یہودیوں کے سیاسی مسائل اس قدر پیچیدہ ہو چکے تھے کہ وہ اس کتاب کے بارے میں اپنا متوقع رد عمل کبھی ظاہر نہ کر سکے۔ کہا جاسکتا ہے کہ اس کتاب کو خاصی تک نظر انداز کیا گیا مگر اس کتاب میں عبرت کے بہت سے مقامات ہیں، اس کا مطالعہ اس نظر سے کر لینا چاہیے کہ بعض ایسے اعتقادات جنہیں دنیا قبول کرتی چلی آ رہی ہے زیادہ مضبوط بنیاد کے حامل نہیں ہیں۔

0314 595 1212

ان تمام شک و شبہات کے باوجود جو فرائیڈ یہودیت کے بارے میں رکھتا تھا، وہ اپنا تعلق یورپ کی یہودی برادری سے منقطع نہیں کر سکتا تھا، جن دنوں فرائیڈ اپنے کام میں مشغول تھا انہی دنوں یہودیوں نے اپنی باڑوں (Ghettos)<sup>13</sup> کو خیرباد کہنا شروع کر دیا تھا اور وہ بھی دوسری آبادیوں میں سب کے ساتھ رہنے لگے تھے۔ اگرچہ فرائیڈ نے بعد میں اس خیال کو ترک کر دیا مگر شروع شروع میں اس نے فیصلہ کیا تھا کہ وہ وکیل بنے گا، وکالت ان پیشوں میں سے ایک تھی جو آسٹریا کے یہودیوں کے لئے کھلے تھے۔ وکیل بننے میں یہ خواہش بھی کار فرما ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے اور اپنے گروہ کے حقوق کے لئے لڑے گا، مگر اس کا اظہار خود فرائیڈ کی تحریروں میں نہیں ملتا، البتہ یہ خواہش ضرور ہے کہ اس کے گروہ کو معاشرے میں بہتر مقام حاصل ہو۔



اس نے گوئیٹہ<sup>14</sup> (Goethe) کی مثال کو پیش نظر رکھا تھا اور اسی کے اثر کے تحت اس نے سائنس میں دلچسپی لی تھی، جب وہ 1873ء میں وی آئیونیورسٹی میں داخل ہوا تھا، تو اس نے سائنسی تحقیق کا باقاعدہ آغاز کرنے سے پہلے ضروری سمجھا تھا کہ وہ میڈیکل کی ڈگری حاصل کرے، خود اس نے کہا کہ اس کا تعلق کابل انسانوں کے اس گروہ سے ہے، جو سارا دن فرنیچر کے دو ٹکڑوں کے درمیان پڑے رہتے ہیں ایک کی شکل عمودی ہوتی ہے یعنی کرسی اور دوسری افقی طور پر پھیلی ہوتی ہے یعنی میز۔ فرائیڈ نے گریجویٹ بننے کے لئے پانچ سال کی بجائے آٹھ سال لگائے۔ اس کی وجہ شاید کابلی یا ست رومی نہیں تھی، وہ اصل میں بہت سے علوم و مضامین میں الجھا ہوا تھا، شاید انہیں سوالوں نے بعد میں اسے یورپ اور شاید تمام مہذب دنیا کا عظیم مفکر بنا دیا تھا۔ جیک میڈوز (Jack Meadows) اپنی کتاب The History of Scientific Discovery میں لکھتا ہے کہ بطور طب کے طالب علم، اس کے لئے یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ فرانز برونتانو (Franz Brontano) (1819-1917) کی کتاب Psychology from the Empirical Standpoint کا مطالعہ کرے مگر اس کتاب نے اسے لاشعور کے خیال سے آشنا کیا تھا، (یہ خیال خود برونتانو نے تو رد کر دیا تھا مگر اس نے یہ ذکر ضرور کیا تھا کہ پرانے فلسفیوں کی کئی نسلوں نے اس خیال کو اس مقصد سے متعارف کروایا تھا تاکہ وہ یہ سمجھا سکیں کہ بھولے برے خیالات اور یادداشتیں کسی چھپے ہوئے ذخیرے سے اچانک نکل کر سطح پر آجاتی ہیں۔“

دوسرا استاد جس نے فرائیڈ کو متاثر کیا تھا جرمین ماہر فعلیات (Physiologist) ارنسٹ وان بروک<sup>16</sup> (Ernst Von Brucke) (1819-1892) تھا، جو اپنے ایک قریبی دوست ہرمن وان ہلم ہولٹ (Herman Van Helm Holt) (1821-1894) جو جرمنی میں طبیعیات کا پروفیسر تھا، کے ساتھ مل کر یہ کوشش کر رہا تھا کہ ہر حیاتیاتی مظہر کو کیمیا اور میکانیت کی اصطلاحوں میں بیان کیا جائے۔ 1876 سے 1882 کے دوران فرائیڈ نے اپنا زیادہ تر وقت بروک ہی کے ادارے میں گزارا تھا۔ جہاں ماہرین حیاتیات کی ایک ٹیم اس تفتیش میں لگی ہوئی تھی کہ کسی نازک عصب (Nerve) کی تشریحاتی (Anatomical) ساخت کس طرح کام کرتی ہے اور اس میں سے فعلیاتی اور ذہنی مظاہر کس طرح گزرتے ہیں، اس کے بارے میں فرائیڈ نے لکھا ”یہی وہ مقام ہے جہاں

مجھے آرام بھی ملا اور میری تسکین بھی ہوئی اور یہاں ایسے لوگ بھی تھے جو میرے لئے مثالی تھے اور میں جن کا احترام دل و جان سے کرتا تھا۔

انہیں میں سے ایک دوست اس کا ہم وطن ماہر فعلیات جوزف برائر (Josef Breuer) (1842-1925) بھی تھا، وہ تحلیل نفسی سے پہلے بھی اس وجہ سے شہرت رکھتا تھا کہ اس نے یہ ثابت کیا تھا کہ نظام تنفس (Respiration) پر فعل اضطراری (Reflex action) کی اجارہ داری ہے۔

6

فرائیڈ کا پہلا سائنسی مقالہ کوئی چار سو بالغ کچھوؤں (Eel) کی چیر پھاڑ کے بعد یہ ثابت کرتا تھا کہ کچھوے خصیبوں (Testes) کے حامل ہوتے ہیں، اس کے بعد بروک نے فرائیڈ سے کہا کہ وہ کچھوؤں کی ایک اور قسم Larval Lamprey کے حرام مغز (Spinal Cord) پر کام کرے اور اس کے ساتھ ہی اسے کیکڑے (Crab) اور جھینگا مچھلی (Cray Fish) پر کام کرنے کے لئے بھی کہا گیا تھا، اس حیاتیاتی تحقیق و تفتیش سے فرائیڈ پر یہ کھلا کہ اس امر کے شواہد خاصی تعداد میں موجود ہیں کہ نچلے حیوانات کا اعصابی نظام بلند تر انواع میں زیادہ ترقی یافتہ صورت اختیار کر گیا ہے۔ اس کام نے فرائیڈ کو یہ تربیت بھی دے دی کہ چونکہ حیاتیاتی معمول کے لئے علت کا ہونا لازمی ہے، لہذا یہ بھی ضروری ہے کہ ہر ذہنی واقعہ جو کسی نہ کسی عصب (Nerve) سے ابھرتا ہے اس کی بھی کوئی نہ کوئی طبیعی تشریح ہونی چاہیے۔

1870ء کی دہائی کے وسط میں اس بات کا امکان واضح طور پر نظر آتا تھا کہ فرائیڈ اب ایک ماہر حیوانات کے طور پر سائنس کے افق پر نمودار ہو گا، مگر اس زمانے میں تحقیق کے لئے اتنی گرانٹس تو ہوتی نہیں تھیں، لہذا لوگ زیادہ تر اپنے اخراجات پر تحقیق کیا کرتے تھے، یہ صورت حال ابھی تک تیسری دنیا کے ممالک اور خصوصاً پاکستان میں موجود ہے، یہ ان وجوہات میں سے ایک ہے جس کے باعث علوم میں تحقیق و ترقی کا کام بہت ست ہو گیا ہے یہی صورت حال بروک کے ساتھیوں کے ساتھ بھی تھی، کچھ اپنے دسائل رکھتے تھے اور کچھ یونیورسٹیوں میں تائین کے طور پر کام کیا کرتے تھے، مگر فرائیڈ مکمل طور پر اپنے باپ پر انحصار کئے ہوئے تھا اور اس کا باپ روز بروز بوڑھا اور کمزور ہوتا چلا جا رہا تھا۔



فرائیڈ کے یہودی ہونے کی وجہ سے اس امر کا بہت کم امکان تھا کہ اسے سائنس کے میدان میں کوئی ایسا کام مل جائے کہ اس کی زندگی آرام و آسائش سے گزرے یا یونیورسٹی میں کوئی ایسا عمدہ میسر آجائے جس میں تیز رفتار ترقی کا امکان ہو۔ اگر وہ طبیب بننے کی سوچتا اور طب کے کسی خاص شعبے میں تخصیص حاصل کر لیتا تو اس بات کا امکان کہیں زیادہ تھا کہ اسے شہرت اور دولت حاصل ہو جائے۔ 1882ء میں وہ مارٹھا برنیز (Martha Bernays) کے عشق میں گرفتار ہوا۔ مارٹھا وی آنا کے ایک مذہب یہودی خاندان سے تعلق رکھتی تھی، مگر 1886ء تک وہ اس سے شادی کرنے کی عیاشی کا متحمل نہ ہو سکا، اسے اس گناہ کا شدید احساس تھا کہ اس کے والدین اس کے لئے مسلسل قربانیاں کرتے چلے آئے ہیں، لہذا اس نے حیاتیات کو خیرباد کہا اور اپنے لئے مرضِ عصبی (Neuropathy) کے میدان کا انتخاب کیا، شادی کے بعد ان کے ہاں چھ بچے پیدا ہوئے، ان میں سے ایک بیٹی انا (Anna) (1895-1982) مشہور نفسیات دان تھی، جس کی تخصیص بچوں کی نفسیات تھی۔ تیسری نسل میں اس کے خاندان میں ایک مشہور مصور پیدا ہوا جس کا نام لیوٹن ہے (پیدائش 1922) وہ برطانوی ہے۔

فرائیڈ کا ایک بڑا سوتلا بھائی دوسری جنگِ عظیم سے پہلے ہی انگلستان میں آباد ہو گیا تھا، مگر فرائیڈ اپنے خاندان سمیت بہت دیر تک جس آبادی میں رہائش پذیر رہا اس کا نام قیصر جوزف سٹراس تھا۔ آج کل اسے ہین سٹراس کہتے ہیں۔ فرائیڈ کہتا ہے کہ جوزف (یوسف) کے نام نے اس کے خوابوں میں ہمیشہ ایک اہم کردار ادا کیا ہے، اس کا ذاتی خیال یہ ہے کہ خوابوں میں جو بادشاہ یا بزرگ نظر آتے ہیں وہ اصل میں باپ ہی کی شبیہ ہوتے ہیں، مگر خود یہودیت کے حوالے سے خوابوں کی تعبیر کا تعلق حضرت یوسف کے ساتھ بہت گہرا رہا ہے۔ چونکہ فرائیڈ بھی وہی کام کر رہا تھا، جو اپنے زمانے میں حضرت یوسف نے کیا تھا، اس لئے یہ نام اس کے لئے اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ 1848ء سے جوزف ثانی 19 کو شرفا کا طبقہ ہیپس برگ (Habsburg) خاندان کا بہترین ثمر خیال کرتا تھا، وہ حکمتِ فیاضی، ترقی اور ادائیگی فرض کی بہترین مثال سمجھا جاتا ہے مگر حقیقت میں اس بادشاہ نے فرانس کو بیدار کرنے میں صرف زبانی جمع خرچ ہی کیا ہے، اس نے لوگوں کے لئے خود ہی فیصلے کئے، لوگوں کو کسی فیصلے میں شریک نہ کیا۔



اس کے اولین سوانح نگار فرٹز وٹلز (Frits Wittels) کا خیال ہے کہ فرائیڈ پر گوئیٹھ کے بھی گہرے اثرات تھے، پھر وہ یہ بھی کہتا ہے فرائیڈ کا وہ سفر پیرس جس نے اس کی زندگی پر گہرے اثرات مرتب کئے تھے، گوئیٹھ کے اٹلی کے سفر کے پورے ایک سو سال بعد ہوا تھا۔ ہمیں یہ کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ فرائیڈ کے دل میں ہمیشہ روم کے لئے ایک نرم گوشہ موجود رہا ہے، اس کے سوانح نگار نے یہ بھی کہا ہے کہ دی آنا میں اس نے سپرل جمنیزیم میں داخلہ لیا تھا اور وہاں کے آٹھ برس کے دوران وہ ہمیشہ اپنی جماعت میں اول آتا رہا۔ فرائیڈ کی یہ خوبی اس کے سوانح نگار کے خیال میں ایک طرح کا استثنیٰ ہے کیونکہ جو مثالی بچے شروع کی جماعتوں میں امتیاز حاصل کرتے ہیں، بلوغت میں کچھ حاصل نہیں کر پاتے۔ ان کو اندازہ ہی نہیں ہوتا کہ جوانی کا لایا ہوا انقلاب کیسا تھس نہیں کر دینے والا ہوتا ہے۔ فرائیڈ نے اپنے لئے طبیب بننے کا جو پیشہ انتخاب کیا تھا تو اس کے پیچھے بھی گوئیٹھ کا ایک خوبصورت مضمون تھا۔ جو اس نے نیچر 21 پر لکھا تھا، وٹلز یہ بھی کہتا ہے کہ فرائیڈ ایک زمانے میں ناول نگار بھی بننا چاہتا تھا، اس کی خواہش تھی کہ وہ اپنے مریضوں کے احوال کو رقم کر سکے، یہ بات فرائیڈ کے اس سوانح نگار کو خود سنیکل 22 (Stekel) نے بتائی تھی۔

جولائی 1882ء میں فرائیڈ نے دی آنا کے جنرل ہسپتال کے مختلف شعبوں میں کام کا آغاز کیا تھا اور بلاخر اس نے اعصابی امراض کے شعبے میں کام کرنے کا انتخاب کیا، اس وقت اس شعبے کا سربراہ تھیوڈور مینرٹ 23 (Theodor Meynert) تھا جو اپنے زمانے کا بہترین دماغی تشریح کار تھا، مینرٹ نے فرائیڈ کو یہ ترغیب دی کہ وہ ہسپتال میں اپنے طبیعی اعصابی کام کو جاری رکھے، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ انسانی اعصاب کے متعلق اپنی تحقیق کو بھی آگے بڑھاتا رہے، اس تحقیق کی بنا پر فرائیڈ نے اپنی پہلی کتاب 24 Aphasia 1891ء میں لکھی، اس میں یہ بتانے کی کوشش کی کہ عام اعتقاد کے برعکس یادداشت کا کھو جانا یا تکلم کا ختم ہو جانا اور ان کے ساتھ ساتھ دماغ کے کچھ اور افعال جو اس وجہ سے وقوع پذیر نہیں ہوتے کہ دماغ کا وہ حصہ ضائع ہو جاتا ہے جس کو ان افعال سے منسلک سمجھا جاتا تھا، بلکہ اس کی وجہ غیر واضح حصوں کے اندر

زوال پذیری کا رجحان ہے۔ اگرچہ اس کتاب کے باعث اس کی شہرت بطور ایک ماہر اعصابیات قائم ہو گئی مگر اس سے اسے کوئی بہت بڑی نیک نامی نہ ملی اور نہ ہی اس کے مالی وسائل میں فراخی پیدا ہوئی، ازدواجی زندگی کے ابتدائی برسوں میں اسے نیک نامی اور وسائل دونوں کی بے حد ضرورت تھی، اس نے زمانے میں ہسنو کیما 25 (Histo- Chemistry) میں بھی کوئی کامیابی حاصل کرنے کی کوشش کی تھی۔ اسے توقع تھی کہ وہ جرثومیات 26 (Bacteriology) میں کوئی اہم مقام حاصل کر لے گا۔ یہ ایک نیا علم تھا جس میں لوئیس پاستور 27 (Louis Pasteur) اور رابرٹ کوچ 28 (Robert Koch) 1880ء میں دنیا بھر میں ممتاز مقام حاصل کر چکے تھے۔ شہرت کی اس شدید خواہش کے باعث فرائیڈ کے بارے میں ایک سکیڈل کی تشریح بھی ہو جاتی ہے، فرائیڈ نے کوکین (Cocaine) کے خواص کو انتہائی طور پر بڑھا چڑھا کر بیان کیا تھا، اس زمانے میں اس کو منشیات میں شمار نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ جرمنی میں اس دوائی کو فوجیوں کی توانائی میں اضافہ کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا تھا، 1884ء میں فرائیڈ نے اس توانائی کو اپنی ذات پر استعمال کیا تھا، اسے کوکین ایک تحریک دینے والی شے اور بے ہوشی طاری کرنے والی (Anaesthetic) دوا لگی تھی (کاش فرائیڈ نے اس کے استعمال کو آنکھوں کے آپریشن تک لے جانے کی سعی کی ہوتی مگر وہ اس کے آس پاس ضرور پہنچ گیا تھا) پھر بد قسمتی کے ساتھ فرائیڈ نے یہ بھی لکھ دیا تھا کہ اس دوائی سے ان لوگوں کا علاج بھی ہو سکتا ہے جو مورفین (Morphia) کے عادی ہو چکے ہیں، برسوں تک یورپ اور امریکا میں فرائیڈ کا مذاق اڑایا جاتا رہا، اسے ایک ایسے معالج کے طور پر یاد کیا جاتا تھا جس نے نسل انسانی کو تمباکو، الکوحل اور مارفین کے ساتھ ساتھ کوکین کا عادی بنانے کی بھی کوشش کی تھی، موجودہ زمانے میں آپ کسی ایسے معالج کا تصور کریں جس نے ہیروئن کو بطور دوا تجویز کر دیا ہو، جدید پریس اور میڈیا اس کا جو حال کر سکتے ہیں تقریباً دیا ہی حال فرائیڈ کا ایک زمانے تک ہوتا رہا تھا، مگر یہ ایک ایسی غلطی ہے جو نوجوان سائنس دان عالم شوق میں کبھی نہ کبھی کر بیٹھتے ہیں اور پھر ساری عمر اس کی سزا بھگتتے ہیں۔ جب اس نے تحلیل نفسی کے نظریات کو رواج دینا چاہا تو جو شے سب سے زیادہ اس کے رستے میں حائل ہوئی وہ یہی مضمون تھا، کہا یہ جاتا رہا کہ اگر فرائیڈ زندگی کے ایک حصے میں کسی وجہ سے بھی سسی، کوئی غیر ذمہ دار نہ بیان دے سکتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اس کے باقی بیانات بھی اس روشنی میں نہ دیکھے جائیں۔



فرائیڈ کو مینرٹ کے مطب میں کئی ایسی خواتین مریضوں کو دیکھنے کا موقع ملا جن کے بارے میں یہ تشخیص تھی کہ وہ ہسنیریا (Hysteria) کی مریض ہیں یہ ایک ڈھلی ڈھلائی اصطلاح تھی جس کا اطلاق ایسے کردار اور علامتوں پر ہوتا تھا جن میں اندھا پن، بے حسی، لنگڑاہٹ اور عسرہ (Tic) وغیرہ شامل تھیں، ان کی ظاہری عصبی وجہ کا کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ یونانی زبان میں ہسنیریا کے لفظی معنی رحم کے ہیں، یونانی ان علامات کا تعلق بچے دانی (Uterus) کے تفاعل میں خلل سے سمجھتے تھے۔ برار کی ایک مریضہ کا نام برتھا پیس ہائیم تھا، وہ خاندان کے ایک دوست کی بیٹی تھی اور ڈاکٹر برار کے پاس بڑی پریشانی کے عالم میں آئی تھی۔ واضح طور پر اس میں ہسنیریا کی علامات نظر آتی تھیں، برار نے ان علامات کو ایک ایک کر کے ختم کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی۔ برار نے یہ طریقہ دریافت کیا تھا کہ وہ پیناس 29 (Hyponosis) کے تحت اس کے کسی پرانے جذباتی ہیجان تک رسائی حاصل کرے اور برتھا کی پرانی یادداشت کو دوبارہ زندہ کر دے، خاص طور پر وہ یادداشتیں جن کا تعلق برتھا کے مرتے ہوئے باپ کی تیمارداری سے تھا۔ برار کو جب کوئی ایسی یادداشت مل جاتی، تو وہ پیناس کے دوران برتھا کو بتا دیتا، اس کے بعد مریضہ بہتر محسوس کرنے لگتی اور اس کی علامات غائب ہو جاتیں۔ برار نے یہ کیس فرائیڈ کو بیان کیا مگر مریضہ کا نام اینا او (Anna O) ظاہر کیا اور طریق علاج کو ثنقیاتی طریق (Cathartic method) کہا اور اسے نفس کی صفائی کا طریق کار سمجھا۔

1885ء میں فرائیڈ کو اس بات کا یقین ہو چکا تھا کہ ہسنیریا کو سمجھنے کے لئے پینازم ہی ایک کلید کی حیثیت رکھتا ہے، فرائیڈ اس کا مطالعہ کرشمہ ساز جین مارٹن شارکوٹ (Jean Martin Charcot) کے ذہنی امراض مطب واقع لاسلپتسریر میں کیا۔

یورپ میں روایتی طور پر ذہنی مریضوں سے غیر انسانی سلوک کیا جاتا تھا۔ بسا اوقات انہیں بھوت پریت کے ساتھ منسلک کیا جاتا اور ان مریضوں کو خطرناک اور منحوس سمجھا جاتا تھا۔ لاسلپتسریر کے مقام پر شارکوٹ (1825-1893) نے ایک رحمل اور شفیق معالج کی حیثیت حاصل کر لی تھی، وہ ذہنی مریضوں کے ساتھ شفقت کا برتاؤ کرتا تھا، پھر اس نے یہ ثابت کر دیا

تھا کہ ہپناٹائز کرنے سے عام لوگوں میں بھی ذہنی امراض کی علامات پیدا کی جا سکتی ہیں۔ شارکوٹ ایک عظیم استاد ہی نہیں تھا بلکہ جاذب نظر شخصیت بھی تھا اور اپنے زمانے کا ماہر ترین ماہر عصبیات بھی سمجھا جاتا تھا، اس نے ہسنیریا کا مطالعہ ہپناس کے تحت کرنے کے دوران یہ دریافت کیا تھا کہ ہسنیریا کے مریض کو بھی ہپناٹائز کیا جا سکتا ہے، چنانچہ اس نے ہپناٹزم کو ہسنیریا کے علاج کے لئے استعمال کیا اور پھر اس نے ہپناس کا مطالعہ بھی نامیہ کی مرض کی علامات کے حوالے سے کیا، اس کے اس نظریے کی زبردست مخالفت نانسی 31 (Nancy) کے مکتب فکر نے کی تھی جن کا کہنا یہ تھا کہ ہلکا پھلکا ہپناس تو تمام نارمل لوگوں پر بھی کیا جا سکتا ہے اور وہ اس کو محض ایک ایسی انفعالی حالت سمجھتے ہیں، جس میں ذہن تحریک کو قبول کرتا ہے۔ شارکوٹ اور اس کے ساتھی اس طریق کار کو دور تک لے گئے مثلاً بوٹن کے مارٹن پرنس (Martin Prince) (1854-1929) نے ہپناٹزم اور ایجاز 32 (Suggestion) کو دوہری شخصیت کے سلسلے میں استعمال کیا، وہ جدید نفسیات دانوں میں منقسم شخصیت اور اپنے نظریہ رفیق شعور 33 (Co-consciousness) کی وجہ سے جانا جاتا ہے۔ پیرس کے رہنے والے پیر جینی 34 (Pier Janet) (1859-1947) خود کار تحریر اور اس طرح کے دوسرے غیر شعوری اور انفراتی (Dissociated) ذہنی اعمال کا تجزیہ اسی حوالے سے کیا۔ پھر دوسری دہائی کے بعد اس نے خود کو نیورس کے علاج کے لئے وقف کر لیا۔ شارکوٹ ہی کے نقش پر چلتے ہوئے فرائیڈ نے یہ دریافت کیا کہ ہپناٹزم کے دوران مریض ان تجربات تک پہنچتے ہیں، جنہیں وہ عام زندگی میں مکمل طور پر فراموش کر چکے ہوتے ہیں۔ چنانچہ جذباتی لوگوں اور مریضوں کی مخصوص علامات کے منبع تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پھر جب وہ یہ دریافت کر لیتے ہیں تو مریض کو یہ ایجاز دیتے ہیں کہ یہ سب گزر چکا ہے، اب اس کو فراموش کر دیا جائے۔ جینی نے کئی طرح کے نیورس کا علاج کیا جس میں ہراس 35 یا ترسناکی (Phobia) اور خبط 36 (Obsession) وغیرہ شامل ہیں۔

فرائیڈ نے ان سب سے کچھ نہ کچھ سیکھا، خاص طور پر شارکوٹ سے، جو اس کی طرح یہ سوچتا تھا کہ ذہنی امراض کی علامات کا تعلق زیادہ تر جنس کے ساتھ ہوتا ہے، فرائیڈ نے شارکوٹ کی کتابوں کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا تھا۔



فرائیڈ آٹاؤس سے تحلیل نفسی کے کام میں دوہری مقصدیت رکھتا تھا، ایک طرف تو اسے ایک ایسے عملی طریق کار کی ضرورت تھی، جس سے نیوراتی مریضوں کا علاج کرے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے یہ جستجو بھی تھی کہ وہ انسانی زندگی کے باطن میں پوشیدہ حقائق کو بھی جان لے، اس طرح فرائیڈ کی دو باقاعدہ اہمیتیں وجود میں آتی ہیں، ایک طرف تو وہ فرائیڈ ہے، جو معالج ہے، سائنس دان ہے اور حیاتی علوم کے حوالے سے انسانی نفس کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے، دوسری طرف وہ ایک آزاد خیال مفکر ہے، جو اپنے تحلیل نفسی سے حاصل شدہ نتائج کی مدد سے پوری زندگی کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے۔ اس رویے کے منفی اور مثبت دونوں طرح کے اثرات مرتب ہوئے ہیں، آگے چل کر ہم ان پر تفصیلی گفتگو کریں گے، فی الحال یہ سمجھ لیں کہ فرائیڈ نے جو کچھ مریضوں کے علاج سے سیکھا، اس کا اطلاق پوری انسانیت پر کر دیا، یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جو نتائج فرائیڈ نے مرتب کئے وہ اس مواد سے کہیں زیادہ تھے جو اسے اپنے کلینک میں میسر آیا تھا۔ جب بھی نیورس کے مطالعے کے دوران اسے کوئی تجربہ حاصل ہوتا، تو وہ اسے نفسیاتی تصور بنانے میں ذرا سی تاخیر بھی نہ کرتا اور اس کا یہ رویہ بعد میں اس کے شاگردوں نے بھی اپنایا اور یہ تحلیل نفسی اور اس کے متعلقین کا ایک عمومی طریق کار بن گیا۔ اس کی نفسیات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ 1905ء تک اس نے جو کچھ حاصل کیا اور جو 1913ء تک تحلیل نفسی 37 کے نام جانا جاتا رہا اس کی نفسیات کا پہلا دور ہے، 1913ء کے لگ بھگ اس نے نفسیات کی ایک زیادہ ترقی یافتہ صورت دریافت کی مگر اس سے اس کی پہلی نفسیات کو رد نہیں کیا گیا مگر اتنا ضرور ہوا کہ اس کی روشنی میں پہلے نظریات میں بعض تبدیلیاں ضرور رونما ہو گئیں، اس کی خواہش یہ تھی کہ وہ فرد اور معاشرے میں ایسے فنی عملی قوانین دریافت کرے جو فرد اور معاشرہ دونوں کے اعمال کا باعث بنتے ہیں۔ مگر اس کے رفقاء میں سے بہت سے اس کی ابتدائی نفسیات ہی کو درست سمجھتے ہیں، ہمارے ملک میں اس کی شہرت کی زیادہ تر بنیاد بھی یہی نفسیات ہے، جس میں جنس کو مرکزی اہمیت دے دی گئی ہے۔

ہم کوشش کریں گے کہ ابتدائی حصے میں فرائیڈ کے ابتدائی نظام کی اہم عناصر کو بیان کریں، وہ ہمیشہ اس بات پر اصرار کرتا رہا کہ اس نظام کو مکمل نظام نہ سمجھا جائے مگر اس کے باوجود بوجہ اس کے نام سے اس نظریے کو ایک مکمل نظریے کے طور پر شہرت ملی اور فرائیڈ پر جس قدر بھی

منفی تنقید ہوئی ہے 'اس کا بیشتر حصہ اسی حصے سے تعلق رکھتا ہے۔ جو مواد فرائیز کی نفسیات میں نظر آتا ہے 'وہ نفسیات کی عام کتابوں سے بالکل مختلف ہے' یہ ان مسائل سے متعلق ہے 'جن کو انصابی عیادت میں اہمیت نہیں دی جاتی اور اسے عمومی نفسیات کے دائرہ کار سے باہر سمجھا جاتا ہے۔ فرائیز کی نفسیات کا عملی تعلق محرکات اور تصادموں (Conflicts) کے ساتھ خصوصاً وہ محرک اور تصادم جو نیورس 38 میں پائے جاتے ہیں اور جنہیں وہ آزاد تلازمہ خیال کے طریق کار کی مدد سے دریافت کرتا ہے۔

12

فرائیز کی خود نوشت سوانح کے حوالے سے جس نظریے کی سب سے پہلے صورت گری ہوئی وہ ذہن اور باطن کا لاشعوری عمل تھا 'وہ تجربات جو اسی نے ٹامی میں 1889ء میں دیکھے تھے' انہوں نے اسے بہت متاثر کیا تھا۔ خاص طور پر یہ حقیقت کہ جب کوئی مریض ہپنازم کی حالت سے باہر آتا تھا تو اسے یہ بات بالکل یاد نہ ہوتی تھی کہ اس دوران کیا واقعات پیش آتے تھے اسے Post hypnotic amnesia کہا جاتا ہے 'یعنی ہپناس کے بعد کی خود فراموشی۔ مگر جب مریض کو دوسری بار اس ہپناس یا توہیم کی حالت میں واپس لے جایا جاتا 'تو اسے سب کچھ یاد آ جاتا تھا۔ پھر فرائیز نے برائے کے مریضوں میں یہ مشاہدہ بھی کیا تھا کہ مریض توہیم کی حالت میں بہت سی ایسی یادداشتوں تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں 'جو جاتے ہوئے ان کی پہنچ سے باہر ہوتی تھیں۔ جس کا صاف مطلب یہ تھا کہ یہ یادداشتیں مکمل طور پر فراموش نہیں کی گئیں 'بلکہ کسی ایسی جگہ پر موجود ہیں کہ شعور ان کے پہنچ نہیں پاتا 'مگر فرائیز سے پہلے بھی بعض متقدم لوگوں نے لاشعوری عمل کا ذکر کیا تھا اور وہ اسے ایک دماغی حالت سمجھتے تھے اور اس کا تعلق تعلیاتی عمل کے ساتھ قائم کرتے تھے۔ مگر فرائیز کا خیال یہ تھا کہ لاشعور 39 میں موجود خیالات ایک پیچیدہ تنظیمی عمل سے گزرتے ہیں اور ان کا ایک خاص طریق عمل ہوتا ہے۔ فرائیز نے تو یہاں کہہ دیا تھا کہ نفسی زندگی بنیادی طور پر ہوتی ہی لاشعوری ہے اور شعور کی گہرائی اس میں کبھی کبھی اضافے کے طور پر پیدا ہو جاتی ہے۔

فرائیز کے لاشعور کے تصور کے بروئے کار آتے ہی سارا منظر تبدیل ہو گیا 'یہ نہ صرف ایک نیا تصور تھا بلکہ اس سے پہلے کسی نے نفسی عوامل کو اس حوالے سے دیکھنے کی کوشش بھی





ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ کیا یہ جنسی تجربات وقوع پذیر بھی ہوتے ہیں یا نہیں، ابتدائی طور پر فرائیڈ کا ایمان تھا کہ ایسا واقعاتی طور پر بھی ہوا ہوتا ہے، 1896ء میں یہ بات ریکارڈ پر لائی گئی تھی کہ زنانہ ہسپتال 42 واقعاتی ہوتا ہے یعنی یہ کہ باپ اپنے تین یا چار سالہ بچی کے ساتھ انسٹ کے مرتکب ہوتے ہیں، جب یہ نتیجہ نکالا گیا تو یہ عوام الناس ہی کے لئے نہیں بلکہ خود فرائیڈ کے لئے بھی انتہائی پریشان کن تھا کیونکہ اس کے مریضوں میں سے بہت سی لڑکیاں ایسی تھیں جن کے خاندانوں کی اس سے دوستی تھی۔ جب ایسے مریضوں کی تعداد روز بروز بڑھنے لگی تو یہ نتیجہ زیادہ تباہ کن اور مستحکم خیز نظر آنے لگا، اس کے ساتھ ساتھ ایک پبلک ہنگامہ بھی اٹھ کھڑا ہوا۔ کیا یہ ممکن تھا کہ وہی آٹا کے تیس فیصد والد اپنی بیٹیوں کے ساتھ جنسی فعل کا ارتکاب کرتے ہوں!

1897ء میں فرائیڈ نے اپنی غلطی قبول کر لی، یہ بات اس نے اپنی ذات تک محدود رکھی مگر اس کا پبلک اٹھارہ اس نے 1905ء میں کیا، پھر تجویز کیا گیا کہ ان یادداشتوں کو فنتاسیا (Phantasy) سمجھا جائے، ایک سلسلے میں ایک صاحب نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ خوف فساد خلق کی وجہ سے فرائیڈ نے اس تصور کو حقیقت کی بجائے فنتاسیا قرار دے دیا، مگر میرے خیال میں یہ تاثر درست نہیں ہے، جب اس نظریے کو متعارف ہوئے کوئی دس برس ہو چکے تھے اور فرائیڈ اس سلسلے میں جس مخالفت کی توقع کر سکتا تھا وہ گزر چکی تھی، تو پھر اسے تبدیل کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ اصل میں زندگی کے حقائق کے بارے میں فرائیڈ کا نقطہ نظر تبدیل ہو رہا تھا اور یہ تبدیلی بھی اس کا ایک حصہ تھی۔ یہاں شاید یہ ذکر بھی بے محل نہ ہو کہ اگر آپ کو ننسی فرائی ڈے (Nancy Friday) کی کتابیں پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے، تو آپ نے محسوس کیا ہو گا کہ اس فنتاسیا کا عمل دخل انسانی زندگی میں کس قدر فراواں ہے، خصوصاً عورتوں کی زندگی میں تو یہ عنصر بہت زیادہ ہوتا ہے، پھر ان میں انسٹ کی کار فرمائی بھی دیکھی جاسکتی ہے۔ چلے اگر مان لیں کہ مریض صرف فنتاسیا میں مبتلا ہے تو اس سے یہ تو کھلتا ہے کہ وہ جنسی طور پر فعال ہے۔ یہ ایک ایسا انقلابی خیال ہے جو روایتی، اخلاقی، مذہبی، تعلیمی، معاشرتی خیالات کو تھس تھس کر دیتا ہے اور اس سے بچنے کی پرورش کے تمام طریق کار تبدیل ہو جاتے ہیں اور بچہ معصوم فرشتہ نہیں رہتا، جیسا کہ روایتی طور پر فرض کیا جاتا ہے۔



جب فرائیڈ اس خیال سے دستبردار ہوا کہ بچوں کے ساتھ جنسی فعل کا ارتکاب کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ خوابوں میں اس کی گہری دلچسپی تھی 'یہ خواب' مریض آزاد تلازمہ خیال کے تحت بیان کرتے تھے۔ جب فرائیڈ نے ان خوابوں کی چھان بینک شروع کی تو اس نے یہ پایا کہ خواب دو سطحوں پر کارفرما ہوتے ہیں۔ اگر سطحی نظر سے خوابوں کے مواد کو دیکھا جائے تو وہ آپس میں غیر متعلق بھری تجربات نظر آتے ہیں اور وہ سب کچھ دیباہی ہے جیسا کہ ہنسبریا کی علامات میں ہوتا ہے، لیکن اگر یہ سب کچھ ہونے کی وجہ وہ جذبات ہیں 'جن کو دبا دیا گیا ہے تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ خوابوں کے اندر موجود مواد بھی یہی کچھ ہوتا ہو اور جب اس کا تجزیہ کیا جائے تو لاشعور کی طرف شاہراہ اعظم ثابت ہو' فرائیڈ نے ایک مشہور خواب میں یہ دیکھا تھا کہ اس کا ایک ڈاکٹر ساتھی ایک مریض بنام 'ٹرائی کوٹرائی میتھلیمین' (Tri methylymen) کا ٹیکا لگا رہا ہے 'ٹرائی میتھلیمین ایک عام سا جوہر ہے جو مچھلی کے تیل میں پایا جاتا ہے اور اس کا کوئی طبی استعمال بھی نہیں ہے۔ اس خواب کے خفیہ مواد کو تلاش کرنے کے لئے فرائیڈ نے آزاد تلازمہ خیال سے کام لیا 'فرائیڈ کا خیال تھا کہ پہلی اچھی بات تو یہ ہے کہ ٹیکہ لگانے والا اس کا رفیق کار ہے اور یہ کام اس نے خود نہیں کیا، کیونکہ اس ٹیکہ لگانے پر الزام تراشی بھی ہو سکتی تھی اور اس کے منفی نتائج بھی برآمد ہو سکتے تھے۔ فرائیڈ کو بھی اچھی طرح معلوم تھا کہ اس کا رفیق کار ولہلم فلیس 44 (Wilhelm Fliess) (1858-1928) ٹاک اور گلے کا تخصیص کار تھا اور اس نے کچھ ہی روز پہلے فرائیڈ کی ایک مریضہ کا آپریشن کیا تھا، جس کا نام ایما تھا اور غلطی سے وہ اس کے زخم میں پٹی رکھ کر بھول گیا تھا۔ جس نے آپریشن کے بعد میلان خون پیدا کر دیا تھا۔ ایما قانونی طور پر فرائیڈ کی مریضہ تھی اور وہ مرتے مرتے بچی تھی، فرائیڈ نے اس کیس پر پردہ ڈالا تھا اور یہ تمام حقائق 1966ء میں عام کئے گئے تھے۔ اگرچہ فرائیڈ نے 1900 میں اس خواب کو شائع کرتے وقت اس میں سے فحش مواد خارج کر دیا تھا تاکہ فلیس کے جذبات مجروح نہ ہوں مگر اس نے لاشعوری طور پر فلیس کو ملزم ٹھہرایا تھا اور بد چلتی کا مرتکب سمجھا تھا، اس میں ایک اہم بات یہ بھی تھی کہ اس خواب سے ایک ایسی خواہش کا اظہار ہوتا تھا کہ وہ خود فلیس کی مالی کیے ساتھ تعلق نہیں رکھتا تھا۔

فرائیڈ کی شہرہ آفاق کتاب *The Interpretation of Dreams* یعنی تعبیر خواب 1900ء میں شائع ہوئی، یوں ایک نئے نقطہ نظر کا آغاز انیسویں صدی کے اختتام کے ساتھ ہوا، پھر اگلے برس یعنی 1901ء بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی اس کی کتاب *The Psychopathology of Every Day Life* شائع ہوئی، اس کتاب میں فرائیڈ نے روزمرہ کی زندگی میں ہونے والی چھوٹی چھوٹی غلطیوں کی مدد سے لاشعور کی کارفرمائی کو واضح کرنا شروع کیا، یوں لاشعور کا تعلق مریضوں کے حلقے سے نکل کر عام زندگی کے ساتھ واضح ہونے لگا، یہ کتاب ”فرائیڈ کی فردگذاشت“ کے نام سے مشہور ہوئی۔ ہم بعض اوقات لوگوں کے نام کے حروف بھول جاتے ہیں، یا بولتے وقت کتنا کچھ اور ہوتا ہے، کہہ کچھ اور دیتے ہیں، یا لکھنے میں ہم سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے، یا پھر گفتگو کرتے وقت ہمارے ہاتھ مختلف چیزوں سے کھیلتے رہتے ہیں، ان چھوٹی چھوٹی چیزوں کے بارے میں فرائیڈ نے کہا کہ انہیں معمولی مت سمجھو، ”ان کے ہمیشہ کچھ معانی ہوتے ہیں۔۔۔“ اور یہ بات ایک بار پھر واضح ہوتی ہے کہ یہ بعض محرکات یا خواہشات کا اظہار ہیں، جنہیں انسانی شعور سے مخفی رکھا گیا ہے اور اوپر کی سطح پر آنے سے روکا گیا ہے، اور ان کا تعلق بھی ان دہی ہوئی آرزو مندانہ محرکات یا الجھنوں سے ہے، جن کے بارے میں ہم یہ معلوم کرنا چکے ہیں کہ وہ ہسٹریا کی علامات پیدا کرتی ہیں۔ پھر ان کا ظہور خوابوں کی سرزمین میں ہوتا ہے۔ فرائیڈ کے نزدیک روزمرہ کے وہ افعال جو بظاہر کبھی کبھی وقوع پذیر ہوتے ہیں مگر ان پر ہمارا اختیار نہیں ہوتا، ان کی جڑیں ذہن کے اندر دور دور تک پہنچی ہوئی ہوتی ہیں مگر ان کے بارے میں شعوری ذہن کوئی آگاہی نہیں رکھتا۔ پھر فرائیڈ نے اس کا رشتہ مزاح (Humour) کے ساتھ بھی جوڑ دیا اور اس نے مزاح کی بنیاد ان اشارے کنائے (Allusions) کو بنایا جو سہو (Slip) کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس کی کتاب 46 1905ء میں شائع ہوئی۔

فرائیڈ کا مذکورہ بالا سارا نظام، علت اور معلول کا ایک سلسلہ ہے، خصوصاً انیسویں صدی کے سائنسی نظریات پر جبریت (Determinism) کی چھاپ لگی ہوئی ہے، کوئی بھی واقعہ اس وقت جبریت کے دائرے میں آتا ہے جب وہ وجہ یا علت رکھتا ہو، اس وقت وہ پوری طرح جبریت



کے زمرے میں آئے گا جب اس کا سارا کردار ان حالات پر مبنی ہو گا جو اسے پیدا کرنے کے لئے لازمی قرار پاتے ہیں اور کوئی بھی شے محض اتفاق پر نہ چھوڑی جائے گی۔ انیسویں صدی کے سائنسی نظریات اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ قدرت کا کوئی بھی واقعہ متعین وجہ کے بغیر نہیں ہوتا، جب اس نظریے کا اطلاق انسانی رویے پر کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی عمل، خیال یا جذبہ اپنی متعین یا کافی (Sufficient) وجوہات کے بغیر نہیں ہو سکتا، خواہ وہ وجوہات کیسی ہی پیچیدہ کیوں نہ ہوں اور نامیہ کی پیچیدہ ساخت اور وسیع ماحول کے پیش نظر ان کی پیچیدگی کا اندازہ کرنا کتنا ہی مشکل کیوں نہ ہو، فرائیڈ نے کھلے دل کے ساتھ جبریت کے اس نظریے کو قبول کیا تھا، وہ کسی صورت میں یہ قبول کرنے کو تیار نہیں تھا کہ کوئی فعل یونہی سرزد ہوا یا اس کی وجہ انسانی اختیار (Free Will) ہے۔ اس نے یہ واضح کیا تھا کہ تمام اہم اعمال اور فیصلے بعض محرکات کے مرہون منت ہوتے ہیں اور وہ بہت ہی چھوٹی چھوٹی باتیں ہیں، جن کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم یوں کر لیں یا پھر یوں کر لیں یا ہم نے اضطراری طور پر یہ فیصلہ کرنے کی بجائے وہ فیصلہ کر لیا ہے۔

انیسویں صدی کے اس رویے کی وجوہات تو بہت سی ہیں، مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ نیوٹن نے انسان کو مشین قرار دینا چاہا تھا اور اس کے ہر فعل کو اسی طرح بیان کرنے کی خواہش کی تھی جس طرح مشین کی کارکردگی بیان ہوتی ہے، مگر اس کے اثرات ادب اور انسانیات (Humanities) پر بہت گہرے مرتب نہیں ہوئے۔ اگر کچھ اثرات مرتب ہوئے بھی تو دوسرے علوم کے وسیلے سے ہوئے یا اس ذہنی فضا کی وجہ سے جو نیوٹن کی عظمت نے سارے یورپ میں پیدا کر دی تھی۔ نیوٹن کے بارے میں تو پوپ 49 نے یہاں تک کہہ دیا۔

0314 595 1212

”قدرت اور قدرت کے قوانین رات کی چادر میں چھپے ہوئے تھے“ خداوند نے کہا کہ نیوٹن ظاہر ہو اور ہر طرف روشنی ہو گئی۔“

(Pope) Intended for Sir Isaac Newton

جس شخص کے بارے میں یہ خیالات پائے جاتے ہوں، اس کے مثبت اور منفی دونوں طرح کے اثرات مرتب ہو سکتے ہیں، مثبت اس لحاظ سے کہ اس نے جو سچائیاں دریافت کی ہیں، انہیں بنیاد بنا کر مزید سچائیاں تلاش کی جاتی ہیں اور منفی اس لحاظ سے کہ جہاں اس نے ٹھوکر کھائی ہے

پھر مدتوں وہ مقام اندھا نقطہ بنا رہتا ہے اور کوئی اس کے اندر جھانکنے کی کوشش نہیں کرتا۔ پھر اس سارے طلسم کو توڑنے کے لئے کسی آئن سٹائن 50 کی ضرورت ہوتی ہے، جو ان تمام تعقبات سے بلند ہو کر اس حقیقت کو دریافت کرنے کی کوشش کرے جو ہمارے روزمرہ کے تجربات سے بالا ہے۔

17

مگر اس جبریت کی اصل وجہ ڈارون ہے۔ اگرچہ ڈارون نے یہ تسلیم کیا کہ اس کے نقطہ نظر میں بہت سی خامیاں ہیں، ان خامیوں کو اس نے گمشدہ کڑیوں کا نام دیا تھا، یک خلوی جاندار مادے سے انسان تک جو سلسلہ اس نے بنایا تھا، اب اس کی شاید ہی کوئی کڑی باقی رہ گئی ہو، مگر وہ اصول جو حیاتیات میں جبریت کا اصول ہے جوں کا توں قائم ہے۔ نظریہ ارتقاء کے بارے میں بے شمار شکوک و شبہات ظاہر کئے جا رہے ہیں، مگر نہ تو انہیں پوری طرح رد کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی مکمل طور پر قبول کرنا ہی ممکن ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ کسی بہتر نقطہ نظر کی عدم موجودگی میں ہم اس نظریے کو قبول کئے ہوئے ہیں اور خصوصاً انسانیات میں بہت سے ثانوی نظریات کی بنیاد بنائے ہوئے ہیں۔

فرائیڈ کے نظریات بھی بہت سے اور نظریات کی طرح ارتقاء کے تصور ہی پر مبنی ہیں، خود فرائیڈ کی یہ خواہش تھی کہ وہ کسی طرح نفسیات کو اس زبان میں بیان کرے، جس زبان میں دوسرے علوم بیان ہوتے ہیں، اطلاقی نفسیات میں تو شریات کی مدد سے ایسا کرنا کسی حد تک ممکن تھا، مگر جہاں تک تحلیل نفسی کا معاملہ ہے، اس کا تعلق انسانی باطن سے ہے، اور انسانی باطن کے مطالعے کے لئے کوئی شریاتی طریقہ ابھی تک ایجاد نہیں ہوا اور نہ ہی شاید مستقبل قریب میں ایسا کوئی امکان ہی نظر آتا ہے۔

دوسری طرف کوانٹم طبیعیات میں ہائیزن برگ SI نے اصول لا تین 52 (The Principle of Uncertainty) متعارف کروایا، اس اصول کے تحت یہ ضروری نہیں رہا کہ ایک سے حالات ایک ہی نتیجہ بھی پیدا کریں، اگرچہ آئن سٹائن اس اصول کے خلاف تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ اس کی وجہ سے سائنس کی بنیاد ہل جائے گی مگر اس کے باوجود جو تجربات بھی کئے گئے ان میں ہائیزن برگ ہی کا اصول درست ثابت ہوا۔



فرائیڈ کی نفسی جبریت کا اطلاق جب نیورس پر ہوتا ہے تو اس کا یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ ہر معمولی علامت کوئی نہ کوئی مقصد ضرور رکھتی ہے اور اس کے پیچھے کوئی لاشعوری محرک ضرور موجود ہوتا ہے۔ میکڈوگل 53 نے یہ کہا تھا کہ فرائیڈ اس لحاظ سے اپنے پیشرؤں سے مختلف ہے کہ وہ نیورس کی بنیاد کسی تحریک 54 (Motivation) کو قرار دیتا ہے۔ حالانکہ اس کا پیشرہ بلکہ ہم عصر جینی 55 (Janet) نیورس کو مریض کی کمزوری قرار دیتا ہے۔ اگر مریض شعوری سطح پر مرض کی علامات کو پسند نہیں کرتا تو لاشعوری سطح پر اسے ان کی خواہش ہوتی ہے۔

لاشعوری محرکات بے حس و حرکت پڑے نہیں رہتے، کبھی کبھی ان کی نوعیت فوری ہو جاتی ہے اور وہ شعوری سطح پر ابھر آتے ہیں مگر اس وقت وہ کوئی خوشگوار تجربہ نہیں ہوتا، جب وہ اپنے آپ کو ظاہر کرنے کی دھمکی دیتے ہیں تو ان کے ساتھ تشویش، شرمساری اور احساس گناہ بھی متعلق ہوتے ہیں چنانچہ ایٹو لاشعوری سطح پر کوشش کرتا ہے کہ وہ نہ ابھریں اور دبے رہیں۔ چنانچہ فرائیڈ نے یہ توجیہ کی کہ اسی باعث بعض باتیں یاد کرنے میں مشکلات پیش آتی ہیں، لاشعوری محرکات انہیں باہر کی طرف اور اوپر کی طرف دھکیلتے ہیں اور شعور ان کو اندر کی طرف اور نیچے کی طرف دبانے کی کوشش کرتا ہے۔ خواب کے دوران شعوری ذات (ایٹو) اپنی نگرانی ڈھیلی کر دیتی ہے اور لاشعوری عوامل کو ایک حد تک ابھرنے کی اجازت دے دیتی ہے، چنانچہ وہ رمز 56 اور علامات کی صورت میں خوابوں میں ظاہر ہوتے ہیں، اگر وہ کھل کر سامنے آجائیں تو نیند لینے والا گھبرا جاتا ہے اور جاگ اٹھتا ہے۔

0314 595 1212

اب سوال یہ ہے کہ لاشعوری محرکات لاشعوری بننے کیوں ہیں؟ کوئی ایسی قوت تو ہوتی ہو گی جو اس کی مزاحمت کرتی ہو، اگر ایک ایسی قوت موجود ہے جو انہیں شعور تک نہیں آنے دیتی ہو تو کیا ایسی کوئی قوت نہیں جو انہیں لاشعور بننے میں رکاوٹ بنتی ہو؟ اس سوال کا جواب فرائیڈ کا ابطان 57 یا احتباس (Repression) کا نظریہ ہے۔ زندگی میں انگیزشیں (Drives) بنیادی طور پر غیر مرتب اور لاشعوری ہوتی ہیں، مگر وہ اپنی صورت گری بیرونی اشیاء کے ساتھ خود کو متعلق کر کے کرتی ہیں۔ وہ اشیاء یا تو کسی شخص کی آرزو بن جاتی ہیں یا وہ ان سے نفرت کرنے لگ

جاتا ہے یا یہ دونوں جذبے ایک ہی شے کے بارے میں بیک وقت موجود ہوتے ہیں، اگر یہ خواہشات قابل قبول نہ ہوں پھر ان کے لئے دو ہی راستے کھلتے ہوتے ہیں، یا تو ان کو شعوری طور پر رد کیا جائے اور ان کو مردہ بنا دیا جائے تاکہ جب بعد میں ان کو یاد کیا جائے تو وہ محض ماضی کا حصہ ہوں اور ان میں زندہ رکھنے والی کوئی قوت موجود نہ ہو، یا پھر ان کو سفاکی کے ساتھ لاشعور میں پھینک دیا جائے جہاں ان کے اندر انگیزش زندہ رہے مگر انہیں شعوری یادداشت میں واپس نہ لایا جاسکے کیونکہ شعوری انا مسلسل اس عمل کی مزاحمت کرتی ہو۔ جب یہ دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے تو پھر اس کو ابطان کہا جاتا ہے۔

چونکہ لاشعوری محرکات بعض اوقات انتہائی فوری نوعیت کے ہوتے ہیں، لہذا شعوری انا اپنے لئے کئی طرح کی مدافعتی میکانیت (Defence Mechanism) بناتی ہے، ان کو کبھی کبھار رد عملی ساخت (Reaction Formation) کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے، جس کا مطلب مخالف محرک (Motive) کو بڑھا چڑھا دینا ہے۔ جن لوگوں سے ہمیں محبت اور لگاؤ ہوتا ہے بعض اوقات ان کے خلاف نفرت اور دشمنی کے احساسات پیدا ہوتے ہیں، ہمارا رد عمل یہ ہوتا ہے کہ ہم ان کی محبت اور لگاؤ کے جذبات کو جہاں تک ممکن ہو بڑھا چڑھا دیتے ہیں۔ ایک اور ایسی ہی میکانیت ہے مگر وہ خاص ڈھکی چھپی ہے اس کو انعکاس (Projection) کہتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنے دوست کے خلاف پیدا ہونے والے حریفانہ جذبات کو تسلیم ہی نہ کیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ وہ دوست ہمارے خلاف حریفانہ عزائم رکھتا ہے، لہذا گناہگار وہ ہے ہم نہیں ہیں، اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہمارا احساس گناہ ان جذبات میں تبدیل ہو جاتا ہے کہ گویا ہم سے زیادتی کی گئی ہے۔

20

مگر یہ تمام میکانیتیں جو انسان کے اندر پیدا ہوتی رہتی ہیں، فرائیڈ کے نزدیک شعوری اعمال نہیں ہیں، ایسے اعمال جن کو جان بوجھ کر اور سوچ سمجھ کر تشکیل دے دیا گیا ہو، یہ سبھی کچھ لاشعوری سطح پر ہوتا ہے اور اس عمل کا اطلاق مزاحمت اور ابطان پر ہوتا ہے۔ بعض اوقات یہ مزاحمت شعوری بھی ہوتی ہے، مثلاً کوئی مریض تحلیل نفسی کے لئے معالج کے پاس آئے اور یہ فیصلہ کر کے آئے کہ اس نے بعض باتیں بتانی ہی نہیں کیونکہ وہ بہت ذاتی ہیں اور انہیں کسی کے



سامنے بیان کرنا بہت شرمناک ہے۔ مگر لاشعوری سطح پر مریض کو صحیح معنوں میں بعض یادداشتوں کو شعور میں لانے کے سلسلے میں بے حد مشکلات کا سامنا ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ لاشعوری اینگو 'لاشعوری طور پر مزاحمت کرتا ہے لاشعوری طور پر انعکاس (Projection) کرتا ہے اور لاشعوری سطح پر ہی رد عمل ظاہر کرتا ہے' چنانچہ فرائیڈ نے اینگو کے معانی لاشعوری اور لاشعوری سطح پر مقرر کرنے کی کوشش کی۔

21

فرائیڈ ہمیشہ چھپی ہوئی خواہشات تلاش کرتا رہا، ایسی خواہشات جن کا تعلق ماضی سے ہو مگر وہ لاشعور میں ابھی زندہ ہوں۔ فرائیڈ کا یہ خیال تھا کہ خوابوں کے اندر جو آرزو مندی 59 پائی جاتی ہے اس سے کسی حالیہ خواہش کی تسکین نہیں ہوتی، بلکہ اس کا تعلق ان خواہشات سے ہوتا ہے جو ماضی میں موجود تھیں۔ یہی صورت حال نیورس کے معاملے میں بھی ہے، نیورس کا تعلق بھی ماضی ہی کے ساتھ ہے، فرائیڈ نے انسانی ذہن کی وضاحت کرتے ہوئے اس کی مماثلت روم کے شر سے قائم کی تھیں جس میں جدید ترین عمارات کے ساتھ ساتھ ہزاروں برس پرانی عمارتیں بھی موجود ہیں۔

چنانچہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فرائیڈ کے لئے بچپن کے آغاز کی یادداشتوں کی اہمیت بڑھتی چلی گئی اور اس نے مریض کے بچپن تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ یہ تو ہم جانتے ہیں کہ بچپن کا زمانہ انسان کی زندگی میں بے حد اہم زمانہ ہوتا ہے اور اس کی شخصیت کی تشکیل بچپن میں ہی ہو جاتی ہے مگر فرائیڈ کا نقطہ نظر فقط یہاں تک محدود نہیں تھا کہ انسان کے کردار پر بچپن کے تجربات کا مستقل اثر ہوتا ہے اس سے فرائیڈ کچھ اور بھی مطلب لیتا تھا، وہ تو بچپن کے تجربات کو انسان کے لاشعور میں زندہ دیکھتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ بچپن کی بعض مخصوص خواہشات جب ابطان کے عمل میں سے گزرتی ہیں تو وہ فعال ہو جاتی ہیں اور اپنا اظہار روزمرہ کی غلطیوں، خوابوں اور نیورس کی علامات میں کرتی ہیں۔

22

جب کوئی مریض کسی معالج کے پاس علاج کے لئے جاتا ہے، تو نفسیاتی معالج اور مریض کے مابین انتقال 60 (Trounfrence) کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، مریض معالج کے سلسلے میں اثباتی یا منفی

روہ اختیار کرتا ہے، اسے ہم مثبت انتقال یا منفی انتقال کا نام دیتے ہیں مگر یہ روہ اصل میں معالج سے متعلق نہیں ہوتا، بلکہ کسی اور سے متعلق ہوتا ہے اور مریض اسے معالج کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ فرائیڈ کا اس سلسلے میں یہ بھی خیال ہے کہ اصل میں یہ بچپن کی خواہشات ہیں جو زندہ رہی ہیں اور اب باپ کے نعم البدل یعنی معالج کے ساتھ متعلق ہو گئی ہیں۔ اگر ہم یہ توجیہ کرنا چاہیں کہ یہ مریض کا وہ جذباتی روہ نہیں ہے، جو وہ بچپن میں باپ کے ساتھ رکھتا تھا تو ایسا کرنا ممکن نہ ہو گا، اس ساری بحث میں فرائیڈ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ماضی کی خواہشات غیر تبدیل شدہ حالت میں موجود رہتی ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ پہلے ان کی وابستگی کسی اور کے ساتھ ہو، مگر بعد میں ان کی وابستگی تبدیل ہو جائے اور نئی شے جس کے ساتھ یہ وابستگی قائم کی جائے اصل میں پرانی شے ہی کا نعم البدل ہو۔

فرائیڈ کا انتقال کا یہ نظریہ اس کے کچھ شاگردوں اور بہت سے دوسرے ماہرین نفسیات کے لئے قابل قبول نہیں ہے۔

فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے

23

دیے تو فرائیڈ کے بہت سے خیالات ایسے تھے، جنہوں نے دنیا میں تھلکہ مچا دیا تھا اور علمی حلقوں کے ساتھ ساتھ ثقافتی اور مذہبی حلقوں میں بھی ان کی بازگشت سنی جاتی رہی تھی اور اب تک سنی جا رہی ہے۔ مگر شاید سب سے زیادہ چونکا دینے والی بات یہ تھی کہ نیورس جنسی عدم توافقی (Maladjustment) کے باعث پیدا ہوتا ہے۔ اس نے کہا مریضوں کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ آوارہ مزاج ہیں بلکہ وہ تو یہ کہتا ہے کہ وہ اپنی خواہشات کو دباتے رہتے ہیں۔ اس نے اس کا یہ علاج بھی تجویز نہیں کیا کہ جنسی آزادی کو معاشرے میں رواج دے دیا جائے بلکہ اس نے پوری کوشش کی کہ اس طرح کا روہ پیدا نہ ہونے پائے۔ اس نے اس مقام کی طرف لوٹنے کی کوشش کی، جہاں سے یہ مسئلہ شروع ہوتا تھا اور اس سلسلے میں ہمیشہ وہ بچپن کے آغاز تک پہنچا۔ اس کا دوسرا حیران کن بیان یہ تھا کہ فرد کی جنسی زندگی کا آغاز بچپن سے ہوتا ہے لڑکپن سے نہیں۔ اس نے اس بات کا مذاق اڑایا کہ بچپن معصوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ یہ سمجھتا تھا کہ چھوٹے بچوں میں جنس اور کینگی کے رجحانات آسانی سے مشاہدہ کئے اور کرائے جا سکتے تھے۔ وہ کہتا تھا کہ اس کا یہ نظریہ محض تصورات پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا انحصار بے شمار



تجربات پر ہے کہ بچوں کے جنسی رجحانات نوجوانوں کی طرح نہیں ہوتے، کیونکہ نوجوانوں کی غدودیں اور ہارمون پوری طرح ترقی یافتہ ہوتے ہیں اور نہ ہی جوانوں کی طرح ان کے مقاصد ہی متعین ہوتے ہیں، ان کا سادہ سا رشتہ کسی بھی جسمانی عضو کے ساتھ ہوتا ہے، خواہ وہ منہ ہو مقعد یا دبر (Anus) ہو یا عضو جنسی ہو، ان کا رخ اپنی طرف ہی ہوتا ہے، ابھی اس کا رخ کسی دوسرے کی طرف نہیں ہوا ہوتا اس لئے اسے کسی دوسرے کی محبت سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ بچے کو پہلی تسکین منہ کے ساتھ چوسنے سے ہوتی ہے۔ یہ درست ہے کہ جب بچے کو بھوک لگتی ہے تو وہ پستان یا فیڈر کو چوس کر خوراک حاصل کرتا ہے، اس میں جنس نہیں ہوتی، مگر جب بچے کو بھوک نہ ہو اور وہ اپنا انگھوٹھا چوسے یا چوسنی پر پل پڑے اور اس سے باقاعدہ لذت حاصل کرے تو پھر اس کی وجہ بھوک نہیں ہو سکتی، اس کی وجہ تو لذت حاصل کرنے کی کوئی حس ہی ہو سکتی ہے، جسے فرائیڈ کی زبان میں بنیادی طور پر جنس کا ہی نام دیا جاسکتا ہے۔ کچھ عرصے کے بعد بچہ اپنے پاخانے کے حرکت سے لذت حاصل کرنا شروع کرتا ہے اور وہ اسے خارج ہونے سے روکتا ہے تاکہ مزید لذت کا حصول ہو سکے اور پھر اس کے بہت دن بعد وہ اپنے جنسی عضو سے کھیل کر حصول لذت کرتا ہے۔ لہذا جنسی سطح پر تین درجات موجود ہیں، دہنی (Oral) دہری (Anal) اعضائے تناسلی (Genital) ان سب درجات کے سلسلے میں یہ ممکن ہے کہ معاشرتی حالات کے حوالے سے بعض پابندیاں اور ناآسودگیاں برداشت کرنا پڑیں، لہذا فرد کے لئے عام طور پر یہی رستہ ہوتا ہے کہ وہ معاشرتی مطالبات کو قبول کرے یا شروع میں جذبات کی شدت میں بہہ جائے اور بعد میں بعض اعمال کے سلسلے میں اسے ابطان کا رویہ اختیار کرنا پڑے۔ جب وہ ابطان کا رویہ اختیار کرتا ہے تو وہ اپنی خواہشات کو لاشعور میں مقید کر دیتا ہے، جہاں وہ اسی صورت میں پڑی رہتی ہیں خواہ بعض صورتوں میں ان کو ترفع (Sublimation) کے عمل سے بھی گزرنا ہو مگر ان کی نوعیت میں کوئی خاص فرق نہیں آتا۔

24

لہذا مختلف جنسی درجات کے ساتھ مختلف معاشرتی رویوں کا تعلق ہے، جو افراد دہنی جنسی درجے میں رہتے ہیں، وہ زیادہ تر ہوس کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ ہر شے کو حاصل کرنا چاہتے ہیں کچھ ہاتھ سے دینے کو تیار نہیں ہوتے۔ جن افراد کے ہاں دہری جنسی درجات زیادہ اہمیت کے

حامل ہوں' وہ زیادہ کفایت شعار اور منظم ہوتے ہیں اور جن افراد کے ہاں جنسی اعضائے تناسل میں ابطان بہت زیادہ ہوتا ہے' وہ ضمیر کے مارے ہوئے ہوتے ہیں' ان کا ہر عمل کوئی نہ کوئی خصوصی اخلاقی پہلو لئے ہوتے ہوتا ہے۔

فرائیڈ بچوں کے اور بہت سے اعمال کو بھی جنس کے ساتھ ہی متعلق کر دیتا تھا، مثلاً بچوں کا چیزوں کا کاٹنا، چیزوں کا منہ میں ڈالنا، بچوں میں ہاتھ اور پاؤں کو تال پر جنبش دینے کی عادت، جھولنا، سی سا پر کھیل کر خوش ہونا، کپڑے کی چیزوں اور کھلونوں کو چیر پھاڑ دینا، چیزوں کو اٹھا کر پھینک دینا، اپنے اور دوسروں کے ننگے بدن کو شوق سے دیکھنا اور دیکھتے چلے جانا، چنانچہ اس طرح کے بہت سے اعمال فرائیڈ کی نظر میں حیاتی فطرت اور قدرتی لذت کے زمرے میں آتے ہیں۔ پھر فرائیڈ ایک اعلیٰ سطح پر رفاقت اور دوستی کے احساس کو بھی بچے کی اپنے آیا سے محبت کے حوالے سے دیکھتا ہے۔ آرٹ اور موسیقی سے لگاؤ بھی فرائیڈ کے نزدیک جنسی تحریک کے ساتھ متعلق ہے، جو کچھ بھی ہم عام زبان میں محبت کے بارے میں کہتے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں وہ سبھی کچھ اس خاص نقطہ نظر کے حوالے سے فرائیڈ جنس ہی کی کار فرمائی خیال کرتا ہے، ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ فرائیڈ محبت اور حصول لذت کو وسیع تر معنوں میں جنس کے زمرے میں لے آتا ہے اور یوں جنس کے معانی عام معانی سے بالکل مختلف ہو جاتے ہیں مگر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جب بھی کسی نے ایسا کرنے کی کوشش کی ہے فرائیڈ نے اس کوشش کو رد کیا ہے اور زندگی کے اس حصے میں اس نے جنس کے وہی معانی لئے ہیں جو اوپر بیان کئے جا چکے ہیں۔ اس نے کبھی کسی کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ اس کے نظریات کی غیر جنسی تعبیر کرے۔

0314 595 1212

25

فرائیڈ کے بنیادی مفروضوں میں سے ایک مفروضہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی وقت میں دو مخالف محرکات 62 کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اس کو ہمیشہ یہ خیال رہا کہ محرکات کی دو مخالف قوتیں دو فوجوں کی طرح مخالف سمتوں میں ہونی چاہیں، اگر کسی لاشعوری خواہش کو جو شعور میں داخل ہونا چاہتی ہو روکا جائے، تو کوئی قوت ایسی بھی ہو جو اس کو روکنے والی قوت ہو، ابتدائی نفسیات میں جس کا مطالعہ اس وقت ہم کر رہے ہیں یہ دو قوتیں روایتی حیاتیاتی جبلتیں 63 (Instinct) ہیں یعنی جبلت تحفظ ذات (Self-Preservation) اور جبلت تولید (Reproduction)۔ تحفظ ذات



کی نمائندگی، بھوک، خطرات سے خوف، ادعائے ذات (Self-Assertion) وغیرہ سے ہوتی ہے۔ فرائیڈ نے اس کو ایگو محرکات (Ego-Motives) کا نام دیا ہے، جہاں تک جبلت تولد کا تعلق ہے، ایک طرف تو اس کا اظہار بالغ انسانوں کے جنسی جذبے کے ذریعے ہوتا ہے مگر اس کا کچھ رشتہ حصول لذت کے ساتھ بھی ہے، اگرچہ اسے تیکنیکی طور پر تولد کی جبلت کے عنوان کے تحت لایا نہیں جا سکتا، لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے لیبینڈ (Libido) یا جنس کے معانی کو وسعت دے دی تھی اور ان معانی کو محض حیاتیاتی معانی تک محدود نہیں رکھا تھا، یہی وہ مقام ہے جہاں سے فرائیڈ کا تعلق انسانیات (Humanities) کے ساتھ گہرا ہو جاتا ہے، مگر اسی مقام سے روایتی سائنس والے تحلیل نفسی کو ان معنوں میں سائنس سمجھنے سے گریز کرتے ہیں، جن معنوں میں حیاتیات کو سائنس سمجھا جاتا ہے۔

الحمد للہ العزیز

26

ایگو کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ شعوری ذات ہے اور اس کا تعلق ماحول کے ساتھ ہے۔ جبکہ لیبینڈ کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فوری لذت کا حصول چاہتا ہے اور حصول لذت کے معاملے میں کسی طرح کے ممنوعات کو قبول نہیں کرتا۔ مگر ایگو تو دشمنوں میں گہرا ہوا ہے۔ کئی بار اسے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کے لئے طبعی طور پر یا معاشرتی سطح پر خواہشات کی تشفی کرنا خطرناک ہے۔ چنانچہ ایگو یہ سیکھ لیتا ہے کہ ہر صورت میں خواہشات کو پورا کرنا ممکن نہیں ہوتا، کیونکہ ایسا کرنے سے ایگو کو سزا بھی مل سکتی ہے۔ البتہ جاگتے خوابوں میں وہ ہر شے سے بے نیاز ہو کر اصول لذت کو پوری طرح اپناتا ہے مگر روزمرہ کی جیتی جاگتی زندگی میں جہاں اسے اصول حقیقت 65 کے تحت زندگی گزارنی ہوتی ہے، وہ ایسا کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتا۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، بچے کے لیبینڈ کا رخ شروع شروع میں اپنی ہی ذات کی طرف ہوتا ہے اور اس کا تعلق کسی بیرونی شے سے نہیں ہوتا مگر ابتدائی چند برس میں وہ اپنے آپ کو کسی ایک فرد یا ایک سے زیادہ افراد کے ساتھ متعلق کرنا شروع کرتا ہے۔ عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ بچے کا لیبینڈ 66 ماں کے ساتھ اور بچی کا لیبینڈ باپ کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے۔ یہ ایک طرح کا جلی مخالف جنسی رجحان ہے، فرائیڈ کا عقیدہ یہ تھا کہ اس کی وجہ سے ماں بیٹے کو فوقیت

دیتی ہے اور باپ بیٹی کو، بیٹا ماں سے جنسی محبت میں گرفتار ہو کر باپ کے ساتھ معاندانہ رویہ اختیار کرتا ہے اور بچی باپ کی محبت کی تلاش میں ماں کی حریف بن جاتی ہے۔ چنانچہ اس صورت حال میں وہ شہرہ آفاق رومان جنم لیتا ہے، جس کو فرائیڈ نے ایڈی پس صورت حال کا نام دیا ہے جو خاص طور پر بچے کے معاملے میں زیادہ واضح اور صاف ہوتی ہے۔

27

کہتے ہیں کہ دی آنا کے ایک تھیٹر میں فرائیڈ کو سوفوکلیز 67 (Sophocles) کا ایک ڈرامہ جس کا نام ایڈی پس ریکس تھا، دیکھنے کا اتفاق ہوا، فرائیڈ جب ڈرامہ دیکھ کر لوٹا تو اس کے ذہن میں یہ خیال جاگزیں ہو چکا تھا کہ یہ ڈرامہ ہر گھر میں دہرایا جاتا ہے۔ ایڈی پس کا باپ ایک بادشاہ تھا اور ایڈی پس کی پیدائش کے موقع پر یہ پیشین گوئی کی گئی تھی کہ وہ باپ کو قتل کرے گا اور ماں سے شادی کرے گا، چنانچہ باپ نے اسے جنگل میں بھیج دیا، ایک چرواہے نے اسے رہائی دلوائی اور ایک ہمسایہ ریاست کے بادشاہ نے اسے اپنا مقبضی بنایا اور اس کی پرورش کی، چنانچہ وہ جلد ہی جوان ہو گیا مگر اس کو نہ اپنے والدین کے بارے میں معلوم تھا اور نہ ہی وہ پیشین گوئی کے بارے میں کچھ علم رکھتا تھا، ایک بار جب وہ عبادت گاہ میں گیا، تو اسے بتایا گیا کہ وہ اپنے باپ کو قتل کرے گا اور ماں سے بیاہ رہ جائے گا، اس بد قسمتی سے بچے کے لئے وہ اپنے لے پالک گھر سے دور رہا، مگر اس آوارگی کے دوران اس کی مٹھ بھینر اپنے باپ سے ہوئی، جسے اس نے قتل کر دیا اور پھر وہ آوارگی کرتا کرتا اپنے وطن تھیبز 68 (Thebes) جا پہنچا۔ جہاں اس نے سفنکس 69 (Sphinx) کی پہلی بوجھ لی اور اپنے شہر کو بلاؤں سے آزاد کروا لیا، اسے شہر کا بادشاہ بنا دیا گیا اور بیوہ ملکہ سے اس کی شادی ہو گئی۔ زمانوں کے بعد جب اس کے ہاں چار بچے پیدا ہو چکے تھے، تو اس پر حقیقت ظاہر ہوئی، چنانچہ ایڈی پس نے اپنے آنکھیں پھوڑ لیں اور اس کے بعد وہ بے حد پریشانی اور صعوبت کی زندگی گزارتا رہا۔

28

فرائیڈ کو اس کہانی کے محض خاکے کی ضرورت تھی۔ ایڈی پس نے بغیر جانے بوجھے اپنے باپ کو قتل کیا تھا اور ماں سے شادی کی تھی۔ یہی خواہش چار پانچ برس کے لڑکے کی ہوتی ہے۔ مگر بیٹا باپ سے محض نفرت ہی نہیں کرتا، محبت بھی کرتا ہے اور وہ اسے ایک ماڈل بھی سمجھتا



ہے اور اس جیسا بننا بھی چاہتا ہے، مشکل یہ درپیش ہوتی ہے کہ اس کا محبوب ماڈل اس کا حریف بن جاتا ہے اور اس کی محبوب شخصیت اس سے گریز کرتی ہوئی یا نظر انداز کرتی ہوئی بھی نظر آتی ہے، چنانچہ اس کے اندر ایک خوفناک جنگ شروع ہو جاتی ہے اور اس کے پاس الگ ہو جانے اور اداس ہو جانے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں رہ جاتا، ہر نارمل بچے کا مقدر ہے کہ وہ اس صورت حال میں سے گزرے، پھر وہ اپنے ماضی کو فراموش کر دیتا ہے، وہ کوشش کرتا ہے کہ بچپن کی اس صورت حال کو مکمل طور پر بھول جائے، زیادہ اہم بات یہ ہے کہ بچہ باپ سے مماثلت پیدا کرتا ہے، اسے اپنے اندر سمونا چاہتا ہے اور وہ دونوں تصورات کو اپنی ذات کا حصہ بنانے کی خواہش کرتا ہے، کہا جاتا ہے ”تم اپنے باپ کی طرح کے بنو گے“ پھر ممنوعات میں یہ بھی ذکر ہے ”تم اپنے باپ سے نفرت نہیں کرو گے اور نہ ہی اس کی بیوی کی طمع کرو گے۔“ پھر یہی احساسات اور کردار بچے کے دل میں بیٹھ جاتے ہیں اور اسی بنیاد پر اس کا ضمیر استوار ہوتا ہے۔ اپنے نفسیات کے دوسرے دور میں فرائیڈ نے اسے سوپر اینگو کا نام دیا تھا، جب بچہ کامیابی کے ساتھ ایڈی پس مسئلے سے رہائی پا جاتا ہے اور وہ بچپن کے لیبینڈ کی فوری ضرورتوں سے بھی رہائی پا لیتا ہے، تو پھر وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ مقابلتا ”پر سکون اور بہتر تربیت کے دور میں داخل ہو“ یہ پوشیدہ جنسی دور ہے جو نوجوانی تک جاری رہتا ہے۔

29

لاکھوں 70 کو بھی اس عمر میں اسی طرح کے مسائل درپیش ہوتے ہیں، مگر وہ زیادہ پیچیدہ اور کم ذرا مائی ہوتے ہیں کم از کم فرائیڈ کا تو یہی خیال ہے، عام طور پر یہ سارا معاملہ اس لئے بھی زیادہ پیچیدہ ہو جاتا ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں میں ہم جنسیت کے رجحانات پیدا ہو جاتے ہیں۔ مگر اس بات کا خیال فرائیڈ کو ذرا بعد میں آیا تھا۔

”یہ تاثر ملتا ہے کہ ایڈی پس خط کی سادہ صورت بہت کم دکھائی دیتی ہے، بلکہ اس میں ایک طرح کی سادگی (Simplification) یا تنظیم نظر آتی ہے، جو عملی مقاصد کے لئے قابل قبول صورت ہے۔ ایک لڑکے کا رویہ اپنے باپ کے ساتھ دوگوند (Ambivalent) ہوتا ہے اور ماں کے ساتھ اس کا رویہ ہدف محبت کے ساتھ لگاؤ والا ہوتا ہے، لیکن وہ ایک ہی وقت میں لڑکی جیسا کردار بھی ادا کرتا ہے اور باپ کے ساتھ اس طرح کے لگاؤ کا اظہار بھی کرتا ہے، جو لڑکیوں کے لئے مخصوص ہے اور اس کے ساتھ ہی ماں کے ساتھ

اس کا رویہ معاندانہ اور حاسدانہ بھی ہوتا ہے۔ یہ ایک پیچیدہ عنصر ہے جو دو جنسیت 71 (Bisexuality) کی وجہ سے متعارف ہوا ہے۔ اس کی وجہ سے اصل حقائق کا واضح حصول مشکل ہو جاتا ہے۔“

30

وہ لوگ جو عملی طور پر تحلیلی نفسی کرتے ہیں، ان کے لئے ایڈی پس مسئلہ کی سادہ شکل ہی زیادہ کارآمد ہے، وہ مریض جو اس نظریے یا توجیہ کو قبول کرتے ہیں، ان کے لئے مزاحمت پر عبور حاصل کرنا ناممکن ہو جاتا ہے اور وہ موجود تصادم کا پرسکون نقطہ نظر کے ذریعے حل نکال لیتے ہیں، اگر کسی تصادم 72 (Conflict) کے بارے میں یہ سمجھا جائے کہ اس کا تعلق بچپن کے آغاز سے ہے، تو پھر مریض کے لئے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اس تک رسائی زیادہ بہتر انداز میں حاصل کرے۔ تحلیل نفسی کے دائرہ کار میں تو نہیں، لیکن اس سے ہٹ کر ایرک فرام 73 (Eric Fromm) نے اپنی ایک توجیہ پیش کی ہے کہ بچے کا جو معاندانہ رویہ اپنی ہی جنس کے بڑے کے ساتھ ہوتا ہے، وہ اٹھارٹی کے خلاف بغاوت ہے اور اس کی وجہ جنسی رقابت نہیں ہے، اس کے بارے میں وڈ درتھ 74 (Robert Woodworth) کہتا ہے کہ یہ چیز حقائق کے حوالے سے چھوٹے بچے میں دیکھی جاسکتی ہے، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ بات بچپن کی جنسیت کی ناآسودگیوں 75 سے ابھری ہو یا ان کا تعلق دو جنسیت سے ہو، بشرطیکہ یہ اصطلاحات بہت وسیع معنوں میں استعمال نہ کی گئی ہوں۔ فرائیڈ بھی ان حقائق کا کسی حد تک قائل نظر آتا ہے، جب وہ یہ کہتا ہے ”ممکن ہے کہ یہ دو گونیت 76 (Ambivalence) رقابت کے نتیجے کے طور پر پیدا نہ ہوئی ہو“ مگر یہ زیادہ پر اسرار خیال شاید خورانی مریضوں کے لئے زیادہ جاذبیت رکھتا ہے۔

31

معالجبی نفسیات 77 کی حد تک ایڈی پس ابھن کے بارے میں بہت سے رد عمل ظاہر کئے گئے ہیں اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فرائیڈ کی توجیہ سے وابستگی کم ہوتی چلی گئی ہے، اب بہت قدامت پسند ماہرین تحلیل نفسی کے علاوہ کوئی بھی ایڈی پس ابھن کو ان معنوں میں استعمال نہیں کرتا، جو فرائیڈ نے متعین کرنے کی کوشش کی تھی۔ مگر خاندان کے اندر جنسی جذبے کے جو



کار فرمائی ہے وہ وسیع تر معنوں میں قبول کی جا رہی ہے، خصوصاً بھائی اور بہن کے درمیان جنسی پسندیدگی کے کئی رخ تلاش کئے گئے ہیں۔ انسٹ کی خواہش بھی بہن اور بھائی کے درمیان خاصی شدید پائی گئی ہے۔ اس کی ایک وضاحت تو یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جنسی جذبے کا پہلا اظہار تو اسی شخصیت کے ساتھ متعلق ہو گا جسے کھیل کا ساتھی (Playmate) کہا جاتا ہے۔ ہمارے ملک میں تو آنکھ مچولی کھیلتے وقت جنسی شعور سے آگاہی کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے۔ اگر بہن بھائیوں میں عمر کا فرق زیادہ نہ ہو تو وہ ایک دوسرے کے اندر رونما ہونے والی تبدیلیوں کے بارے میں وہ بہت جلد آگاہ ہو جاتے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ جذبات اپنی بنیادی صورت میں آزاد رو ہوتے ہیں اور جو شے بھی ان کے راستے میں آئے اسی سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ جس بچے کو ماں کی قربت نصیب نہ ہو، اس کے وہی تعلق اپنی دایہ کے ساتھ بن جاتے ہیں۔ اصل میں یہ ذرا ایسی حالت میں کھیلا جاتا ہے، جب بچے کا شعور اپنی ابتدائی حالت میں ہوتا ہے، لہذا اس کی کوئی بھی توجیہ جس قدر درست سمجھی جا سکتی ہے، اسی قدر اسے غلط بھی خیال کیا جا سکتا ہے۔

سب سے زیادہ نمایاں فرق جو بچے اور بالغ میں دیکھا جا سکتا ہے وہ صرف اسی قدر نہیں ہے کہ ان میں قامت اور قوت کا تفاوت صاف دکھائی دیتا ہے۔ بلکہ اصل فرق یہ ہے کہ بچہ کا کردار محدود افعال رکھتا ہے، جبکہ بالغ انسان کے افعال گنتی میں بھی بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ بچہ اپنی توانائی کا اظہار چند مخصوص طریقوں سے کرتا ہے، جبکہ بالغ کے لئے یہ امکانات لامحدود ہوتے ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر توانائی کس طرح مختلف پیرایوں میں اپنا اظہار کرنے کے قابل ہوتی ہے؟

32

اس سلسلے میں سب سے پہلے تو بعض بنیادی امور کے سلسلے میں ہمیں واضح ہونا پڑے گا۔ نفسی توانائی، جسمانی توانائی کے تبدیلی سے حاصل ہوتی ہے۔ جبلت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جسمانی ہیجان کو ختم کیا جائے اور انسان کی ذہنی اور فعلیاتی حالت کو سکون میں لایا جائے۔ جبلتیں اسی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے تصور 78 یادداشت اور سوچنے کے عمل کو بروئے کار لاتی ہیں، یہاں میں جسمانی تبدیلیوں کو زیر بحث نہیں لاؤں گا مگر اس سوال کا جواب فرائیڈ میں سے تلاش کرنے

کی کوشش کروں گا۔ نیکنیکی تفصیل میں جائے بغیر یہ کہا جا سکتا ہے۔ ہر فرد اپنے تجربے سے یہ سیکھتا ہے کہ وہ کس طرح اپنے اندر پیدا ہونے والے کھنچاؤ کو ایک پیچیدہ عمل میں مصروف ہو کر کم کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک فٹ بال کا کھلاڑی فٹ بال کھیل کر اپنی بہت سی جبلتوں اور ان کی توسیعات (Derivatives) کی تشفی کرتا ہے۔

ہر عمل بہت سے پیچیدہ محرکات کا خلاصہ ہوتا ہے، بہت سی جبلتوں کا امتزاج اور ان کی تالیف اینگو 79 کا کام ہے۔ ہر عمل جو وقوع پذیر ہوتا ہے اس میں دو طرح کی انگلیختیں پائی جاتی ہیں ایک تو وہ ہوتی ہے جو کسی کام کو کرنے کے لئے اکساتی ہیں اور دوسرے وہ ہوتی ہیں جن کا رجحان کام نہ کرنے کی طرف ہوتا ہے۔ اسی مزاحمت کی وجہ سے انسان بلا واسطہ طور پر اپنے تناؤ کو ختم نہیں کر سکتا، لہذا اسے پوری تشفی اور مکمل غیر تشفی کے درمیان کوئی راستہ تلاش کرنا پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر فرد کسی دوسرے فرد سے اپنے لگاؤ کی وجہ سے جنسی تشفی حاصل کرنا چاہے تو اینگو اور سوپر اینگو کے ممنوعات اس کام کی تکمیل میں حائل ہو جاتے ہیں۔ یہی صورت حال اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان کسی کے ساتھ تشدد کا رویہ اختیار کرنا چاہے لہذا وہ پوری طرح نہ تو تشدد ہی کر سکتا ہے اور نہ ہی اس سے باز رہ سکتا ہے، ایک پرانی کہاوت ہے کہ خالی پیٹ رہنے سے بہتر ہے کہ آدمی آدھی روٹی کھالے۔

33

اس عمل کے باعث انتقالیت 80 (Displacement) جنم لیتی ہے، جس میں کسی بھی معروض کے ساتھ نئے محرکات متعلق کر دیے جاتے ہیں، جس مثال کے طور پر کوئی فرد جنس کی بجائے محبت کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک نیا محرک (motive) تعمیر کر لیا۔ مگر حقیقت میں فرائیڈ کے نزدیک حتمی مقصد میں استعمال ہونے والی انگیزشی توانائی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، یہ توانائی بہر حال جنس کی جذبے سے فراہم ہوتی رہتی ہے۔ تبدیلی محض اس ذریعے میں وقوع پذیر ہوتی ہے کہ ہدف تک رسائی حاصل کرنے کے لئے کون سا راستہ اختیار کیا جائے۔ اس طرح جو محرکات منظر عام پر آتے ہیں۔ انہیں معروضی تراکم 81 (Objective-cathexes) یا جبلی مشتقیات (Instinctive derivative) کہا جاتا ہے۔ یہ جبلی مشتقیات بے شمار ہوتے ہیں۔ اور ان کی مدد سے انتقالیت اور مفاہمت کی لامتناہی شکلیں



وجود میں آتی ہیں۔ تمام وابستگیوں، فوقیتیں، دلچسپیاں، ذوق، رویے، عادات، جذبات، اقدار اور عینیتیں محض جبلی مشتقیات ہی ہیں۔

خوابوں میں بھی ان کی کارفرمائی بہت زیادہ ہوتی ہے، اور انہیں کی وساطت سے مختلف آرزومندیاں (Wishful thinking) پیدا ہوتی ہیں جو معروضی تراکم کے باعث جو مفاہمت پیدا ہوتی ہے۔ وہ عام طور پر تمام تناؤ کو ختم کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔ مثلاً رومانوی محبت فرد کو جنسی طور پر تو آسودہ رکھتی ہے مگر وہ جبلت جسے اپنی پوری توانائی خارج کرنے سے روک دیا جائے۔ حدنی امتناع 81 (Aim-inhibition) کہلاتی ہے۔ حدنی امتناع والی جبلتیں تراکمی معروض پیدا کرتی ہیں اور بہت دیر تک ان میں توانائی موجود رہتی ہے کیونکہ ان کے دباؤ کو مکمل طور پر خارج ہونے کا موقعہ فراہم نہیں ہو پاتا۔

لہذا اس صورت حال سے ایک متناقضی 82 (Paradoxical) نتیجہ نکلتا ہے، جو وابستگیوں مختلف دلچسپیوں کے ساتھ ہوتی ہیں، وہ ایک طرف تو کبھی بھی پوری تشفی نہیں پاتیں، مگر ان سے کچھ نہ کچھ تشفی حاصل بھی ہوتی رہتی ہے۔ وہ اس لئے قائم رہتی ہیں کہ ان سے مکمل تسکین کبھی حاصل نہیں ہوتی۔ مثلاً وہ شخص جو کلاسیکی موسیقی سننے کی خواہش رکھتا ہے، وہ کتنی بھی موسیقی کیوں نہ سن لے، اسے پوری تشفی حاصل نہیں ہوتی چنانچہ، وہ ہمیشہ ہی کسی زیادہ بنیادی معروضی انتخاب کی تلاش میں رہتا ہے۔

34

ہر مفاہمت کے ساتھ کچھ نہ کچھ ترک بھی کرنا پڑتا ہے، فرد کو وہ چیز چھوڑنی پڑتی ہے جو حقیقت میں اسکی طلب ہوتی ہے مگر چونکہ وہ مل نہیں سکتی لہذا دوسری بہتر یا تیسری بہتر شے قبول کر لی جاتی ہے اور یوں زندگی میں مختلف قسم کی وابستگیوں پیدا ہو جاتی ہیں مگر اصل میں وہ بہترین کا بدل ہوتی ہیں۔

جبلتوں میں تیسری تبدیلی مدافعتی میکانیت (Defence mechanism) کے باعث پیدا ہوتی ہے۔ مدافعت اس لئے وجود میں آتی ہے تاکہ تشویش دور کرنے میں ایغو کی مدد کر سکے۔ کیونکہ تشویش کا ایک ذریعہ تو وہ خطرات ہوتے ہیں جو جبلت سے پیدا ہوتے ہیں، مدافعتی میکانیت ان خطرات کو ٹالنے کے لئے جبلی معروض کے انتخاب میں تبدیلی کر دیتی ہے۔ مثال کے

طور پر جبلت مرگ<sup>83</sup> (Death instinct) کا اظہار کئی صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ مثلاً تخریب، تشدد، اختیار حاصل کرنے کی خواہش، استحصال، اور مقابلہ وغیرہ، تشویش کو کم کرنے کے لئے ان میں سے کسی کا بھی انتخاب کیا جا سکتا ہے، ایسا یہ بھی کچھ موقع کی مناسبت سے کرتا ہے تاکہ خطرہ بھی ٹل جائے اور جبلی تشفی بھی حاصل ہو جائے۔ ایسا کے بارے میں تفصیل بحث اس وقت آئے گی جب ہم جبلت مرگ کے بارے میں گفتگو کریں گے، کیونکہ اس جبلت پر فرائیڈ نے اپنے دوسرے دور میں زور دیا تھا۔

35

خواب ان علامتوں سے معمور ہوتے ہیں، جن میں نا آسودہ خواہشات روپ بدل بدل کر اپنا اظہار کرتی ہیں اور جب یہ بہ روپ بہت صاف شفاف ہونے لگے اور خواہش پہچانی جا سکے تو آنکھ کھل جاتی ہے، وہ خواب جن کے ساتھ تشویش متعلق ہوتی ہے ان دہی ہوئی خواہشات کا اظہار ہیں جو فرد کو تشویش میں مبتلا کر دیتی ہیں۔ معروض تبدیل کرنے کے عمل کے نتیجے میں نئی جسمانی انگلیختیں پیدا ہوتی ہیں اور پرانی انگلیختیں اپنی صورت بدل لیتی ہیں، اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انہیں نظر انداز بھی کر دیا جاتا ہے اور اس کے ذمے دار بہت سے عوامل ہوتے ہیں، نئی تحریکیں، کوئی مرض، تھکن، ورزش، خوراک اور خود عمر ڈھلنے کا عمل یا پھر دوسری جسمانی انگلیختوں کا تصادم۔

جہاں تک جنسی جبلت کا تعلق ہے۔ فرائیڈ اس اصطلاح کو غیر معمولی طور پر وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے، جسم کی سطح پر بھی اس کا تعلق محض تناسلی اعضا کی تحریک یا ان کی عملداری سے نہیں ہے، بلکہ اس میں جسم کے اور منطقے (Zones) بھی شامل کر لئے گئے ہیں۔

ان میں سے تین شہوانی منطقوں کا تعلق دہن (Mouth)، دہر (Anus) اور تناسلی اعضاء سے ہے۔ اگرچہ اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جسم کا کوئی علاقہ بھی جنسی منطقے کا کردار ادا کر سکتا ہے اور اس کے ساتھ جنسی تحریک اور لذت دونوں ہی متعلق ہو سکتے ہیں، ہر بڑے جسمانی منطقے کے ساتھ کسی بہت ہی لازمی ضرورت (قوت حیات) کا تعلق ہوتا ہے، مثلاً دہن کا کھانے کے ساتھ، دہر کا فضلے کے اخراج کے ساتھ، اور تناسلی اعضا کا تولید (Reproduction) کے ساتھ، جو لذت ان منطقوں سے عام طور پر حاصل کی جاتی ہے اس کا



تعلق اس عمل کے ساتھ نہیں ہوتا جسے ہم قوت حیات (Vital) کا نام دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر انگوٹھا چوسنا یا جلق لگانا (Masturbation) اس لئے اختیار کیا جاتا ہے کہ جذباتی ہیجان میں کچھ کمی آجائے مگر نہ انگوٹھا چوسنے سے بھوک کم ہوتی ہے اور نہ ہی جلق سے تولید کا عمل اپنا ہدف حاصل کرتا ہے۔ اس لئے جنسی منطقوں سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ قوت حیات یا اس کی مکمل تشریفی سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی۔

36

یہ شہوانی منطقے شخصیت کے ارتقاء کے لئے بہت اہمیت رکھتے ہیں، کیونکہ یہ وہ ابتدائی منبع ہیں جن کا تعلق ہیجانی انگیزشوں سے ہے اور بچے کو انہیں پر اکتفا کرنا ہوتا ہے اور انہی کے وسیلے سے بچہ لذت کے پہلے اہم تجربات سے دوچار ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں فرائیڈ کا یہ خیال بھی ہے کہ انہی شہوانی منطقوں کے باعث بچے اور والدین میں پہلے تصادم رونما ہوتے ہیں اور پھر انہی سے نا آسودگیاں (Frustration) اور تشویش جنم لیتی ہے جس کے باعث بہت سی غیر وضعیتیں (Displacements) مدافعتیں، استحالہ (Transformations) مفاہمتیں اور ارتقاء (Sublimations) پیدا ہوتے ہیں۔

جہاں تک ذہنی منطقے (Oral zone) کا تعلق ہے، یہ لذتیں منہ کے ذریعے حاصل کی جاتی ہیں اور اس کے دو ذریعے ہیں ایک تو لمسی تہیج (Tactual stimulation) جو چیزوں کو منہ میں ڈال کر یا انہیں کاٹ کر حاصل کی جاتی ہے، ہونٹوں اور منہ کے لمسی تہیج سے جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ جنسی لذت ہے، مگر کاٹنے سے (Biting) جو نشاط ملتی ہے وہ ذہنی تشددی لذت ہے۔ یہ لذت بعد میں ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ اس کا تعلق دانتوں سے ہے اور دانت کچھ دیر سے نکلتے ہیں۔ اگر منہ میں ڈالی گئی چیز تکلیف دہ یا ناپسندیدہ ہے یا کوئی ایسی شے ہے جس کا ذائقہ کڑوا ہے، تو بچہ اس نامطلوب شے کو منہ سے باہر نکال لیتا ہے، چنانچہ اس طرح کے تجربات سے بچہ تکلیف سے گریز کرنا اور تکلیف دہ اشیاء کو منہ سے دور رکھنا سیکھتا ہے۔ چنانچہ منہ کے پانچ تقابلی بیان کئے جاتے ہیں (1) کسی شے کو منہ کے اندر داخل کرنا (2) منہ میں تھامنا (3) منہ سے کاٹنا (4) باہر تھوک دینا (5) کسی شے پر منہ کو بند کر لینا۔

مہرزی یا دہری منطقہ (Anal zone) منہ سے شروع ہونے والی قنات ہاضمہ (Alim- entary canal) کے دوسرے سرے پر مہرز، مقعد یا دہر (Anus) واقع ہے۔ اس کے ذریعے نظام ہاضمہ کا فضلہ جسم سے باہر پھینکا جاتا ہے۔ اس منطقے میں اس وقت کھنچاؤ پیدا ہوتا ہے۔ جب بہت سا برازی (Fecal) مادہ جمع ہو جائے۔ پھر اس کے خارج ہونے تک ایک فعلیاتی عمل بروئے کار آتا ہے۔ اور فرد اس وقت اپنے آپ کو بہتر محسوس کرنا شروع کرتا ہے جب اجابت کے بعد اس کھنچاؤ میں کمی آ جاتی ہے۔ یہ ایک طرح سے ایک علامت ہے جذباتی اخراج کی، جس میں تشدد کا غصہ اور دوسرے جذباتی قدیمی رد عمل شامل ہیں۔

بچے کی زندگی کے دوسرے برس میں بچہ اس عمل پر قابو پانا سیکھتا ہے۔ اس چیز کو بول و براز کی تربیت (Toilet training) کہا جاتا ہے۔ یہ تجربہ بچے کی زندگی کی پہلی فیصلہ کن تربیت ہے جس کی دسات سے بچہ کسی بھی بیرونی کشتے پر پہلی دفعہ قابو پانا سیکھتا ہے۔

دہری شہوانیت 87 (Anal Eroticism) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے، جس کا مطلب وہ لذت ہے، جس کا تعلق دہری منطقے کے ساتھ ہوتا ہے۔ ان حیات کا تعلق بچپن کے ساتھ ہے، جب بچہ دہری نفسی جنسی عہد سے گزرتا ہے اور فضلہ روک کر یا خارج کر کے یا محض اس کا مشاہدہ کر کے لذت حاصل کرتا ہے۔ اگر لیبینڈ یا لذت کی انگیزش اس مقام پر رک جاتی ہے یا مقید ہو جاتی ہے، تو پھر بعد کی زندگی میں یہ رجحان پیدا ہو سکتا ہے کہ اس منطقے سے خصوصی لذت حاصل کی جائے، پھر یہ ممکن ہوتا ہے کہ وہ فضلہ کے اخراج سے خصوصی تشفی حاصل کرے، یا خود اس منطقے سے چیخڑ چھاڑ کرے یا کسی دوسرے کی مدد سے دہری جنسی اختلاط سے نشاط حاصل کرے۔ تحلیل نفسی کے نظریے کے مطابق اس انگیزش کا اظہار کسی اور روپ میں یا خوابوں میں مترفع صورت میں فنکارانہ اظہار میں یا طنز و مزاح میں بھی ہو سکتا ہے، جو فرد اس مہرزی منزل میں مقید ہو جائے اسی کے کردار میں غلوی صفائی ستھرائی اور خوش پوشی کے ساتھ ساتھ ایک طرح کی کسمپرسی کا احساس بھی پیدا ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، دہنی منطقہ بھی جنسی زندگی میں بہت اہم کردار ادا کرتا ہے۔



اگر بچے کے اس عہد کے دوران اسے یہ محسوس ہو کہ ماں کا رویہ سرد مری کا ہے یا وہ دودھ پلانے کے عمل کو ایک میکانیکی عمل کے طور پر سرانجام دیتی ہے یا اگر وہ دودھ چھڑانے کے زمانے میں کھنچاؤ کا شکار ہو جائے، تو پھر ممکن ہے کہ وہ اس منزل کے ساتھ چٹ کر رہ جائے، اور اس کے اندر دوسری ذہنی عادات اور کردار پیدا ہو جائیں۔ فرائیڈ کے نظریے کے مطابق ذہنی جنسیات کے کچھ اظہار ایسے بھی ہیں جو بچپن کے بعد بھی افراد میں دیکھے جاسکتے ہیں مثلاً مستقل طور پر انگوٹھا چوسنا، ہکھانا (Stuttering) سگریٹ پر سگریٹ سلگاتے چلے جانا، بے حد باتونی ہو جانا، عسرہ (Tics) یا شدت سے ذہنی اختلاط کی خواہش کرنا، بعض مریضوں میں تکرار، مہملات (Verbigeration) اور کھاتے ہی چلے جانا، بھی اسی حالت کا اظہار ہوتا ہے۔ انشقاق ذہنی 88 (Schizophrenia) کے ایسے مریض جو مراجعت (Regression) کے عمل میں بری طرح گرفتار ہوں، ان میں بھی ایسی ہی علامتیں پائی جاتی ہیں۔

تحلیل نفسی کا مکتب فکر ذہنی اور بچن (Origin) کی اور بہت سے کرداری خصوصیات کا ذکر کرتا ہے، اگر کسی بچے کو دودھ پینے کی بچپن کی حالت میں پورے تشفی حاصل ہوئی ہو اور وہ ماں کی شناخت بطور ایک مبراں ماں کے رکھتا ہو، تو اس کے کردار میں فیاضی اور ایثار کا عمل دخل ہو جاتا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر ابتدا میں ذہنی تشفی ہو گئی ہو تو اس سے مزاج میں رجائیت، خود اعتمادی اور نارمل قسم کی نرگسیت 89 (Narcissism) پیدا ہو جاتی ہے لیکن اگر اس کے برعکس فرد اس حالت کے دوران ترسایا گیا ہو، تو پھر اس میں نیوراتی علامتیں پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً قنوطیت 90 (Pessimism) اور اپنی ضرورت کے لئے دوسرے پر انحصار۔ ایسے لوگ عام طور پر یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ دوسرے لوگ اس کی دیکھ بھال کریں، مگر وہ اس کے بدلے میں کچھ بھی دینے کو تیار نہیں ہوتے۔

39

جب بچے کے دانت نکل آتے ہیں اور وہ کانٹے کے قابل ہو جاتا ہے، تو اسے ذہنی گزیدگی (oral biting) کہا جاتا ہے۔ ذہنی جنسیت کی اس دوسری منزل میں جو آٹھ سے اٹھارہ ماہ تک ہوتی ہے، بچہ اپنی شناخت ماں سے الگ کر لیتا ہے اور وہ یہ محسوس کرنا شروع کر دیتا ہے کہ وہ خود بھی ایک فرد ہے۔ اور اس منزل میں وہ ماں کے ساتھ بیک وقت محبت اور نفرت کے

جذبات بروئے کار لاتا ہے۔ محبت اس وقت جب وہ اس کی تشفی کرتی ہے اور نفرت اس وقت جب ماں یا تو اسے نظر انداز کرتی ہے یا اس کی کوئی ضرورت پوری کرنے سے انکار کر دیتی ہے۔ اس زمانے میں پہلی بار سفاکی اور تشدد کا اظہار ہوتا ہے اور اس دوران بچہ ماں کی چھاتی پر کانٹا ہے یا اپنے دودھ کے نپل میں دانت گاڑھنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ بچے کے غصے کے جذبے کا اظہار ہے۔ دودھ پینے کے زمانے میں یہ عدم تحفظ کے احساس کا اعلان بھی ہے۔

بعد میں یہی اظہار ناخن کاٹنے، تھوکنے، زبان باہر نکالنے، نپل، پاپ یا گم چبانے کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ جب ان میں سے کوئی طریق اظہار اپنی انتہائی شکل اختیار کر لیتا ہے، تو اسے تاخیری (Delayed) دہنی تشدد کی انگلیخت کہا جاتا ہے۔ یہ ایک طرح کی نشیبت 91 (Fiscation) ہے۔ دہنی سادیت 92 (Sadism) کی کئی صورتیں ہیں، جنہیں گزیدگی کی اس منزل سے متعلق کہا جاتا ہے۔ اس کا ایک عام اظہار جنسی اختلاط کے دوران پستان پر یا جسم کے دوسرے حصوں پر کانٹا ہے۔ بعض افراد ویسے بھی کبھی کبھی کانٹے کو دوڑتے ہیں، اس کا انتہائی اظہار آدم خوری کی رسومات ہیں اور کبھی کبھی دیکھے جانے والے ایسے مریض بھی ہیں جو انسانی گوشت کو کانٹے کے خط میں گرفتار ہوتے ہیں۔

40

جسم کا تیسرا اہم نشاطی منطقہ جسم کے تناسلی اعضا پر مشتمل ہے۔ اپنے ہی جنسی اعضا کو چھیڑنا حیاتی لذت کا باعث ہوتا ہے (جلق)۔ تحلیل نفسی کے مکتب فکر کے خیال میں بچہ والدین کے ساتھ شدید قسم کی جنسی وابستگی محسوس کرتا ہے جس کے باعث اس کے معروضی تراکم (Sexual cathexes) میں بعض اہم تبدیلیاں وقوع پذیر ہو جاتی ہیں۔ افزائش کا وہ زمانہ جس میں بچہ جنسی اعضا کے بارے میں سوچتا رہتا ہے ذکری منزل (Phallic stage) کہلاتا ہے۔

چونکہ مرد اور عورت کے تولیدی اعضا ساخت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں کی ذکری منزل کا مطالعہ الگ الگ کیا جائے۔

1۔ مردانہ ذکری منزل (Male phallic stage) ذکری منزل سے پہلے بچہ اپنی ماں سے عشق کرتا ہے اور باپ سے مماثلت پیدا کرتا ہے۔ جب جنسی خواہش بڑھ جاتی ہے تو بچے کی اپنی ماں کے ساتھ محبت زیادہ شدید ہو جاتی ہے اور وہ اپنے حریف یعنی اپنے باپ کے ساتھ حسد کرنے لگ



جاتا ہے، اس صورت حال میں، فرائیڈ کے نزدیک، بچہ پوری طرح ماں کو اپنی دسترس میں رکھنا چاہتا ہے اور اپنے باپ کے سلسلے میں حریفانہ جذبات کا حامل ہو جاتا ہے۔ اسی کو خبط ایڈی پس (Oedipus complex) کہتے ہیں۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے ایڈی پس یونانی اساطیر کی ایک اہم شخصیت ہے، جس نے اپنے باپ کو قتل کیا اور ماں سے شادی کی۔ ایڈی پس صورت حال بچے کے لئے نئے خطرات پیدا کرنے کا سبب بن جاتی ہے۔ اگر وہ ماں کی طرف جنسی لگاؤ محسوس کرتا چلا جائے، تو اس بات کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے کہ باپ اس کو نقصان پہنچائے۔ بچہ جو خطرہ محسوس کرتا ہے وہ یہ ہے کہ باپ اس کا عضو تناسل اکھاڑ پھینکے گا اس خوف کو تشویش آختگی (Castration) کا نام دیا جاتا ہے۔ آختگی کی حقیقت بچے پر اس وقت واضح ہوتی ہے۔ جب وہ بچی کی جنسی، جسمانی ساخت کو دیکھتا ہے، جس میں ابھرا ہوا مردانہ عضو تناسل موجود نہیں ہوتا۔ بچے کو یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا بچی کی آختگی ہو چکی ہے، اگر یہ واقعہ بچی کے ساتھ ہوا ہے تو یہی واقعہ اس کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے، اس خوف آختگی کی وجہ سے زنائے محرم (Incest) کی خواہش کو جو ماں کے ساتھ متعلق ہوتی ہے وہ دبا دیتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ باپ کے ساتھ اپنے حریفانہ جذبات کا اظہار بھی نہیں کرتا اور بظاہر ایڈی پس خبط نظر آنا بند ہو جاتا ہے۔

41

چنانچہ یوں بچہ ماں کو رد کر دیتا ہے اور پھر یا تو وہ چھوڑی ہوئی شے کے ساتھ مماثلت (Identity) پیدا کر لیتا ہے، جو اصل میں اس کی ماں ہی ہوتی ہے یا پھر باپ کے ساتھ اپنی مماثلت میں شدت پیدا کر لیتا ہے۔ بچہ دونوں میں سے کیا صورت اختیار کرے گا، اس امر پر مبنی ہوتا ہے کہ اس کے اندر مردانہ اور زنانہ اجزائے ترکیبی کی صورت حال کیا ہے؟ فرائیڈ کا خیال یہ ہے کہ ہر انسان اپنی ساخت کے اعتبار سے دوہری جنسیت (Bisexuality) رکھتا ہے، چنانچہ فرد کے اندر اپنی جنس کے ساتھ ساتھ مخالف جنس کے رجحانات بھی ہوتے ہیں۔ اگر بچے میں زنانہ رجحانات زیادہ قوی ہوں، تو اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ وہ ماں کے ساتھ مماثلت قائم کرے گا، اگر اس میں مردانہ رجحانات زیادہ قوی ہوں، تو پھر باپ کی مماثلت پر زیادہ زور دیا جائے گا۔ جب بچہ باپ کے ساتھ مماثلت پیدا کرتا ہے، تو اس میں بچے کے زنانہ تراکم کے

رجحانات پائے جاتے ہیں۔ جب مماثلت ماں سے پیدا کی جاتی ہے، تو وہ باپ کی طرف رخ کئے ہوئے جنسی جذبے کی تسکین کا باعث بھی ہوتی ہے، جب کہ بچہ اس تراکم میں اپنی ماں کی جگہ بھی لے لیتا ہے۔ اسی صورت حال کے بہت دور رس اثرات بچے کی زندگی پر مرتب ہوتے ہیں، اسی کے باعث بچے میں حریفانہ جذبات اور مردانہ اور زنانہ رویوں کی نشاندہی ہوتی ہے، اس کے باعث بچے میں سوپر ایگو (Super ego) بھی پیدا ہوتا ہے۔ سوپر ایگو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایڈی پس کا جان نشین ہے، کیونکہ وہی ایڈی پس خط کی جگہ لے لیتا ہے۔ چند برس تک یعنی تقریباً پانچ برس کی عمر سے بارہ برس کی عمر تک ایڈی پس خط، آہنگی کے خوف کے باعث دبا رہتا ہے، مگر بارہ برس کی عمر میں جب جنسی جبلت عضویاتی تبدیلیوں کے باعث پوری طرح بروئے کار آ جاتی ہے اور تولدی نظام افزائش پذیر ہو جاتا ہے۔ اس زمانے کو دور اخفا (Latency period) کہتے ہیں۔ نوجوانی کے آغاز ہی سے انگیزختیں (Impulses) جاگ اٹھتی ہیں اور بلوغت کے وقتاً فوقتاً دباؤ اور تحریکیں محسوس ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔ نوجوانی کے اس زمانے میں نئی نئی مفاہمتیں اور تطبیق (Adaptations) پیدا ہونے لگتے ہیں اور پھر انہی سالوں میں شخصیت کی بنیادیں مستحکم ہوتی ہیں۔

42

2- نسائی ذکری منزل (Female phallic stage) بچے کی طرح بچی کے لئے بھی محبت کا پہلا معروض (اس کے اپنے جسم کے علاوہ، جو اس کی نزگیت ہے) اس کی ماں ہوتی ہے، مگر بچے کی طرح وہ باہر سے نظر آنے والا جنسی عضو نہیں رکھتی۔ تو وہ محسوس کرتی ہے کہ اس کی آہنگی کر دی گئی ہے۔ وہ محسوس کرتی ہے کہ اس کی ذمہ دار اس کی ماں ہے، لہذا ماں کے ساتھ اس کا تراکم کمزور پڑ جاتا ہے، اس کے علاوہ بھی ماں اور معاملات میں بھی بچی کو مایوس کرتی ہے، وہ محسوس کرتی ہے، کہ ماں اسے زیادہ محبت نہیں دیتی، کیونکہ اسے یہ محبت دوسرے بچوں اور بچیوں کے ساتھ تقسیم کرنی پڑتی ہے۔ جوں جوں ماں کے ساتھ تراکم کمزور پڑتا جاتا ہے، بچی باپ کو فوقیت دیتی چلی جاتی ہے، کیونکہ باپ کے پاس وہ عضو ہوتا ہے، جس کے بارے میں وہ محسوس کرتی ہے کہ وہ اسے کھو چکی ہے، بچی کی باپ کے ساتھ محبت میں حسد بھی ہوتا ہے، کیونکہ باپ کے پاس ایک ایسی شے ہوتی ہے جو اس کے پاس نہیں ہوتی۔ اسے قضیبی حسد 97



(Penis Envy) کہا جاتا ہے۔ یہ بچے کی تشویش آختگی کا نسائی متبادل ہے۔ یہ دو صورتیں یعنی قضیبی حسد اور آختگی کا خوف ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں، اور اسے آختگی کا مپلکس (Castration complex) کہا جاتا ہے۔ ایڈپس کمپلکس اور آختگی کمپلکس ذکری منزل کے دو اہم مراحل ہیں۔

43

بچے میں آختگی کے کامپلکس کا ظہور اس امر کی سب سے اہم وجہ ہے کہ وہ ایڈی پس کامپلکس کو توجہ دیتا ہے مگر بچی میں یہی خوف آختگی یا قضیبی حسد ایڈی پس کمپلکس کے متعارف ہونے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ وہ باپ سے عشق کرتی ہے اور ماں سے حسد، مگر بچی کا ایڈی پس کامپلکس اس طرح غائب نہیں ہوتا، جس طرح بچے کا ہوتا ہے مگر بلوغت کے ساتھ اس کی شدت میں کمی آ جاتی ہے اور پھر یہ بھی شعور میں ہوتا ہے کہ وہ باپ کو حاصل نہیں کر سکی۔ پھر مماثلت معروضی تراکم کی جگہ لے لیتی ہے۔ **گروپ۔ کتابیں پڑھئے**

بچے کی طرح بچی میں بھی دوہری جنسیت ہوتی ہے، اور بچی کی مماثلت کی قوت کا انحصار بھی اس امر پر ہوتا ہے کہ اس میں مردانہ اور نسائی میلان طبع (Predisposition) کس ترکیب میں ہیں۔ اگر مردانہ (Masculine) اجزاء قوی تر ہوں، تو بچی باپ کے ساتھ مماثلت پیدا کرتی ہے اور ماہی منڈا (Tom boy) بن جاتی ہے، اگر نسائی حصہ زیادہ قوی ہو، تو پھر بچی ماں کے ساتھ قریبی مماثلت پیدا کرے گی، ہر صورت عام طور پر کچھ نہ کچھ مماثلت اور تراکم دونوں والدین سے ہوتا ہے۔ بچی کا ماں کے ساتھ حسد کا رشتہ اسے باپ کے نزدیک لے آتا ہے اور یوں ماں کے ساتھ رشتے میں سرد مہری کی تلافی ہو جاتی ہے، پھر باپ کے ساتھ مماثلت بچی کے تئسل کی کمی کو بھی کس حد تک پورا کر دیتی ہے اور ماں کے ساتھ اس کا رشتہ تراکم کا ہو جاتا ہے۔ یہ ساری صورت حال اس کی بعد کی زندگی پر بھی اثر انداز ہوتی ہے اور اس کی وابستگیوں اور رقابتیں اسی بنیاد پر استوار ہوتی ہیں اور پھر اسے حوالے سے اس کا سوپر اینو (نی الحال آپ اسے ضمیر سمجھ لیں) پیدا ہوتا ہے۔

بچی میں بھی ایک مخفی (Latency) زمانہ آتا ہے جب اس کی انگیزشیں (Impulses) رد عملی تشکیل کے زیر نگین آ جاتے ہیں، بلوغت کے زمانے میں وہ اس اثر سے باہر آ جاتی ہے،

اس کو بھی شباب کے زمانے کی الجھنوں سے گزرنا ہوتا ہے اور پھر وہ بالغ فرد کا استقلال اور استحکام حاصل کرتی ہے۔

44

چنانچہ اس کی ترقی کے تین مدارج ہیں، یعنی دہنی، دہری اور ذکری، مجموعی طور پر ان سب کو ماقبل تناسل زمانہ 98 (Pregenital period) کہا جاتا ہے۔ اس عہد کے دوران جنسی جبلت کا جو کردار زیادہ اہمیت اختیار کرتا ہے، اسے نرگسیت (Narcissism) کہا جاتا ہے۔ یہ نرگسیت دو طرح کی ہوتی ہے، ابتدائی نرگسیت اور ثانوی نرگسیت۔ ان دونوں کو آپس میں گڈمڈ نہیں کرنا چاہیے، ثانوی نرگسیت کا حوالہ، وہ احساس افتخار ہے جو ایغو کے تجربے میں اس وقت آتا ہے جب وہ اپنے مثالی سوپر ایغو کے ساتھ مماثلت پیدا کرتا ہے، ابتدائی نرگسیت کا حوالہ وہ حیاتی احساسات ہیں جو خود خیزی (Self-Stimulation) سے پیدا ہوتے ہیں، ابتدائی نرگسیت نشاط جسمانی ہے، اس کی مثال انگوٹھا چوسنا، فضلے کو خارج کرنا یا روکنا اور طلق (Masturbation) ہے۔

زمانہ ماقبل تناسل میں جنسی جبلت کا رخ تولد کی طرف نہیں ہوتا، بچہ اپنے لیبینڈ کا رخ اپنے جسم کی طرف کر دیتا ہے، کیونکہ اس کی وساطت سے اسے بہت سی لذت حاصل ہوتی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے لیبینڈ کا رخ (Cathect) اپنے والدین کی طرف موڑ دے مگر یہ تراکم اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ اس کے والدین اور خاص طور پر اس کی ماں اسے جسمانی لذت حاصل کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ ماں کے پستان خاص طور پر نشاط کا سبب ہیں اور پھر وہ بچے کو چھاتی سے لگاتی ہے، اسے چومتی ہے اور اس کے جسم پر ہاتھ پھیرتی ہے، اس طرح کا کردار دونوں والدین کی طرف سے بچے کے لئے نشاط انگیز ہوتا ہے۔

45

اس عہد مخفی کی رکاوٹوں کو عبور کرنے کے بعد جنسی جبلت کا رخ اپنے حیاتیاتی ہدف یعنی تولد کی طرف ہو جاتا ہے۔ ہر بالغ کے لئے اس کی مخالف جنس میں جاذبیت پیدا ہو جاتی ہے، یہ جاذبیت بلاخر جنسی اختلاط تک پہنچ کر دم لیتی ہے۔ اس آخری مرحلے کو تناسلی منزل (Genital stage) کہا جاتا ہے۔ اس تناسلی دور کا کردار انتخاب معروضی ہوتا ہے نرگسی نہیں ہوتا، یہ

معاشرتی گمراہی، گروہی اعمال، ازدواجی رشتے، گھربنائے، خاندان کی بنیاد رکھنے کا زمانہ ہے، اس میں فرد پیشہ ورانہ سرگرمیوں اور دوسرے ایسی ذمے داریوں میں دلچسپی لینی شروع کرتا ہے جو بالغ ہو جانے سے متعلق ہیں۔ یہ چوتھا دور سب سے زیادہ طویل ہوتا ہے، یہ سولہ سترہ برس کی عمر سے شروع ہو کر ضعف پیری (Senility) تک چلا جاتا ہے، اور ایک بار پھر فرد زمانہ ماقبل تناسل کی طرف مراجعت کرتا ہے، اس لئے تو کہتے ہیں کہ بچہ اور بوڑھا ایک جیسے ہوتے ہیں۔

یہ فرض نہیں کرنا چاہیے کہ تناسلی عہد، زمانہ ماقبل تناسل کو مکمل طور پر ختم کر دیتا ہے بلکہ ہوتا یہ ہے کہ ماقبل تناسلی تراکم کے رویے تناسلی زمانے کے ساتھ غلط غلط ہو جاتے ہیں، بوسہ لینا، چھاتی سے لگانا اور جنسی احتکاط کے اور بہت سے اعمال جن کا تعلق جسمانی ملاپ سے ہے، زمانہ ماقبل تناسل کی انگیختوں کی تشفی کا باعث ہیں، ان کے علاوہ استبدال (Displacement) ارتقاع (Sublimation) کے علاوہ اور دوسرے استحداث 100 (Transformation) جو زمانہ ماقبل تناسل کے تراکم ہیں، جو مستقل کی کرداری ساخت کا حصہ بن جاتے ہیں۔

فہم یک گوپ۔ کابینہ

46

فرائیڈ نے فرد میں جنسی پیش قدمی کو ایک مثال سے کچھ اس طرح واضح کیا تھا کہ فرض کریں پرانے زمانے کا ایک قبیلہ ہے جو اپنے مال مویشیوں کے ساتھ ایک مقام پر مقیم ہے، حالات ایسے ہو جاتے ہیں کہ وہاں چارے اور پانی کی کمی ہو جاتی ہے، تو پھر یہ قبیلہ آگے کی طرف ہجرت کرتا ہے، مگر سارا قبیلہ وہاں سے چلا نہیں جاتا کچھ لوگ بہت کم تعداد میں پیچھے رہ جاتے ہیں، یہ قبیلہ جو سفر اختیار کرتا ہے اس وقت تک آگے بڑھتا چلا جاتا ہے جب تک اسے کوئی نئی چراگاہ میسر نہیں آ جاتی، پھر وہ اس نئی چراگاہ میں قیام کر لیتا ہے، مگر کچھ زمانے کے بعد وہاں بھی چارے اور پانی کی کمی ہو جاتی ہے، پھر یہ قافلہ مزید آگے بڑھ جاتا ہے اور ایسے مقام پر آ جاتا ہے جہاں قدرتی وسائل بہت ہیں، وہ اس نئے مقام پر مستقل قیام کر لیتا ہے مگر پہلے دو مقامات جہاں سے وہ گزر کر آیا ان سے اس کا رشتہ اس لحاظ سے قائم رہتا ہے کہ اس کے کچھ لوگ ابھی تک وہاں بھی آباد ہیں۔

اس نئے میدان میں اس کا قیام شاید ہمیشہ کے لئے ہی ہو مگر بسا اوقات یہ ہو سکتا ہے کہ



دشمن اس پر حملہ آور ہوں اور اسے بہ امر مجبوری مراجعت کرنی پڑے، پھر وہ ان مقامات پر واپس جا سکتا ہے، جہاں اس نے پہلے قیام کیا تھا، یہ درمیانی مقام بھی ہو سکتا ہے اور پہلا وہ مقام بھی جہاں سے سفر شروع ہوا تھا، فرد کا جنسی سفر آگے بھی جا سکتا ہے اور پیچھے بھی آ سکتا ہے۔ اس کا دارومدار ان حالات پر ہے جن سے فرد گزرتا ہے، دہنی مرحلے سے تناسلی مرحلے تک کئی مقامات آتے ہیں، جو جنسی زندگی کے لئے بے حد اہم ہوتے ہیں۔

اب تک کی گفتگو سے یہ تو واضح ہو گیا ہو گا کہ فرائیڈ نے جنسیات کے کیا معانی لئے ہیں، فرائیڈ کی جنسیت کا نظریہ کوئی سادہ بات نہیں ہے، اس کے بست سے رخ ہیں، جو عمودی بھی ہیں اور افقی بھی، جو سفر میں نے ابھی ابھی بیان کیا ہے وہ جنس کا عمودی سفر ہے جو دہنی مرحلے سے شروع ہو کر تناسل مرحلے تک جاتا ہے، مگر اس کا افقی پہلو یہ ہے کہ اس کے اثرات پوری زندگی اور پوری انسانی معاشرت پر مرتب ہوتے ہیں۔ بست سے انسانی اعمال ایسے ہیں جو دہنی زمانے سے متعلق ہیں، اسی طرح مختلف جنسی مراحل کے ساتھ بست سی انسانی سرگرمیوں کا تعلق ہے، کلچر میں جو رنگا رنگی نظر آتی ہے اس کی ایک وجہ یہی تلازمات ہیں۔

47

فرد میں جنسی جبلت کن کن مراحل میں سے گزرتی ہیں، اس کے بارے میں فرائیڈ اور اس کے مکتب فکر کے نظریات آپ نے ملاحظہ فرمائے، جہاں تک مرد کے جنسی مسائل کا تعلق ہے ان کے بارے میں شاید زیادہ وضاحت کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ اس کے بارے میں انسانی علم خاصہ واضح ہے مگر عورت کے کردار اور اس کی جنسیات کے بارے میں بھی ابھی بہت کچھ جاننا باقی ہے، خود فرائیڈ نے کہا تھا۔

0314 595 1212

”اگر تم عورت کے عورت پن کے بارے میں زیادہ کچھ جاننا چاہتے ہو، تو پھر تمہیں اپنے تجربات سے تفتیش کرنی ہوگی یا پھر شاعروں کی طرف رجوع کرنا ہو گا اور یا پھر اس وقت کا انتظار کرنا ہو گا جب سائنس زیادہ واضح اور زیادہ مربوط معلومات فراہم کر سکے۔“

ذکری مرحلے اور تناسلی زمانے کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے، جب فرائیڈ اس بات کا ذکر کرتا ہے کہ بچی اپنی ماں سے اس لئے ناراض رہتی ہے کہ اس نے اسے جو جسم عطا کیا ہے وہ ناقص اور نامکمل ہے، اسی رویے کو فرائیڈ الیکٹرا کمپلیکس (Electra complex) کی بنیاد قرار دیتا

ہے، کیونکہ اس میں بچی باپ کے ساتھ ماں کی جگہ لینا چاہتی ہے۔ یہ تمام احساسات یقیناً ابھاتی (Repressed) ہوتے ہیں یعنی فرد ان احساسات کو اپنے دل میں پالتا ہے وہ پوری کوشش کرتا ہے کہ احساسات دوبارہ شعور کی سطح تک رسائی حاصل نہ کریں۔

یہ ساری گفتگو اس مفروضے پر مبنی ہے کہ عورت احساس کتری کا شکار ہے اور یہ کہ انسانیت کا اصل نمونہ مرد ہے، فرائیڈ تمام عمر عورت کی جنسیات کے بارے میں نظریہ سازی کرتا رہا اور پھر اس کے ساتھ اس نے بعض معاشرتی رویے بھی متعلق کئے۔ اس نے یہ مشاہدہ کیا کہ بظہر (Clitoris) ایک باہر نکلا ہوا مردانہ عضو ہے، یعنی یہ اندام نہانی یا مہبل (vagina) کا کتر درجے کا ذکر (Penis) ہے، وہ چونکہ مہبل کے مقابلے میں زیادہ رسائی میں ہے لہذا فطری طور پر بچیاں اسے کھیل یا تلاش کے عمل میں پہلے دریافت کر لیتی ہیں، فرائیڈ کا نقطہ نظریہ ہے کہ جب لڑکی بڑی ہو جائے اور عورت بن جائے تو اسے بظہر میں لی جانے والی بچکانہ دلچسپی، اندام نہانی کی طرف منتقل کر دینی چاہیے اور پھر اس کی توجہ کا مرکز وہ لذت ہونی چاہیے جو مہبل سے حاصل ہوتی ہے۔ (اندام نہانی ایک اثر قبول کرنے والا عضو ہے لہذا اسے اثر قبول کرنا چاہیے) چنانچہ اس نظریے کو بظہری، مہبلی منتقلی نظریہ (Clitoral-vaginal transfer theory) کہا جاتا ہے۔

48

فرائیڈ کے بہت سے نظریات آج کل قبول کئے جاتے ہیں اور ان کو درست مانا جاتا ہے اور اسے بجا طور پر دنیا کے تخلیقی قدر اور لوگوں میں شمار کیا جاتا ہے، یہ بہت آسان بات ہے کہ ہم ان قدر اور لوگوں کے کاندھے پر سوار ہو کر ان کے مستقبل کا اندازہ لگانے کی کوشش کریں، فرائیڈ نے نفسیاتی نظریہ سازی کے عمل میں کچھ غلطیاں بھی کی ہیں، کچھ ایسی باتیں بھی بتائیں جو اگر غلط ثابت نہ بھی ہو سکی ہوں مگر متنازعہ ضرور ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ فرائیڈ نے اپنی حدود کا اعتراف بھی کیا ہے اس کی ایک مثال تو وہ حوالہ ہے جو اوپر دیا گیا ہے۔

ہم سب کی طرح خود فرائیڈ بھی اپنے لاشعور سے اثر قبول کرتا تھا، جزدی طور پر وہ اپنے ذاتی اور خاندانی حالات سے متاثر ہوا تھا اور اس پر کچھ نہ کچھ اثر اس معاشرے کا بھی تھا جس میں اس نے پرورش پائی تھی۔ اس زمانے میں مرد کی جنسیات پر تو گفتگو ہوتی تھی مگر عورت کی



جنیات پر گفتگو کرنا اور اس کی نشاط انگیزی کی طرف اشارہ کرنا ممنوع تھا۔

فرائیڈ اور اس کے مقلدیں نے معاشرے کے اس تعصب کو بغیر چھان پھٹک کے قبول کر لیا تھا، اس میں دکتوریہ عہد کا یہ خیال بھی شامل تھا کہ مرد کو عورت پر فوقیت حاصل ہے۔ یہ خیال شاید زیادہ درست نہ ہو کہ جدید عہد میں جنسی آزادی کو بروئے کار لانے والا شخص مسکمند فرائیڈ ہے۔ اگر یہ کوئی کریڈٹ ہے تو پھر ولہم رائیخ (Wilhelm Reich) کو ملنا چاہیے، فرائیڈ نے اپنے عہد کے جنسی نظریات کو اسی طرح قبول کیا جیسے کہ وہ تھے مگر اس کے ساتھ اتنی بات ضرور کر دی کہ توجیہ اپنی کی اور کسی حد تک اس رویے کو بدلنے کی کوشش کی کہ جنس کو ممنوعات میں سے ایک سمجھا جائے۔

49

الحمد للہ العزیز

عورت کے انزال (Orgasm) کے بارے میں یورپ میں لاعلمی طویل عرصے تک رہی ہے، حالانکہ مشرق کی کئی تہذیبیں اس امر کو جانتی تھیں۔ عورت کے انزال کے بارے میں بھی فرائیڈ کا ایک نظریہ یہ ہے جو بہت دن زیر بحث رہا ہے، ابتدا میں تو لوگوں نے حیرت سے اس نظریے کو سنا، پھر تھوڑا بہت قبول کیا اور بعد میں اسے رد کرنے کی پوری کوشش کی گئی۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ نسائی انزال دو طرح کا ہوتا ہے ایک تو بظر (Clitoris) کو تحریک دینے سے بروئے کار آتا ہے، اسے فرائیڈ نے مردانہ اور خام کہا دوسرا اس وقت ہوتا ہے جب اندام نہانی میں دخول کیا جاتا ہے، اسے اس کو فرائیڈ نے پختہ اور نسائی کہا، فرائیڈ کے کچھ متعلقین تو اس نظریے کو اپنی آخری حدود تک لے گئے اور انہوں نے یہاں تک کہہ دیا جو عورتیں بظر کے حوالے سے انزال تک رسائی حاصل کرتی ہیں وہ سردمر (Frigid) ہیں، بردت کا شکار ہیں اور نیوراتی ہیں، بعض اوقات تو مردوں کو یہ مشورہ بھی دیا گیا وہ صرف دخول کریں اور بظر کو نظر انداز کر دیں، تاکہ عورتیں محض بظری جنس تک محدود ہو کر نہ رہ جائیں۔ ممکن ہے ایسا ہی کوئی تصور بعض عرب قبائل میں بھی موجود رہا ہو، کیونکہ وہ عورت کے ختنے کر دیتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ بظر کو کاٹ پھینکتے ہیں اور اس کے بعد عورت کے انزال کا بس ایک ہی امکان رہ جاتا ہے کہ وہ اندام نہانی میں دخول کی وجہ سے ہو۔ ایسا انزال اگر ناممکن نہیں تو کم از کم انتہائی کمیاب ضرور ہے۔

فرائیڈ کے برعکس ڈاکٹر ماسٹرز اور مسز جونسن 102 (Dr. Masters & Mrs. Johson) نے لیبارٹری میں جو تجربات کئے، اس کے نتیجے میں جو کچھ لکھا گیا اسی میں بظہر کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے۔ ایک تجربے کے دوران بظہر کے ساتھ ایک بجلی کی تار لگا دی گئی اور بیسنوری کے ذریعے بہت ہلکا سا کرنٹ دیا گیا۔ اس سے عورت کا انزال ہو جاتا تھا اس تجربے کے دوران یہ محسوس کیا گیا کہ عورت محض ایک انزال پر اکتفا نہیں کرتی، اس کی خواہش ہوتی ہے کہ انزال ایک سے زیادہ ہوں اور اس تجربے کے دوران بعض خواتین ایک ہی وقت میں 27 انزال تک چلی گئیں، اس ساری بحث سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ بظہر جنسی اختلاط کے دوران انزال کے لئے کس قدر اہمیت کا حامل ہے۔

جنسی ماہرین میں سے بہت سے ایسے ہیں جو اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ انزال دو قسم کا ہوتا ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خواہ اس کی وجہ بظہر کو تحریک دینا ہو یا دخول ہو، یہ سب کچھ ایک ہی عمل ہے۔ لہذا وہ ایک مدت تک فرائیڈ کے اس تصور کو رد کرتے رہے ہیں اور زیادہ تر کا خیال یہی ہے کہ فرائیڈ کا نظریہ درست نہیں ہے۔

مگر 1983ء میں ایک کتاب تین ماہر جنسیات نے لکھی اور برطانیہ سے دی جی سپاٹ (The G Spot) کے نام سے شائع ہوئی۔ اس میں فرائیڈ کے اس تصور کو درست ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور تجرباتی سطح پر یہ ثابت کیا گیا کہ اندام نہانی کے اندر بھی ایک ایسا مقام ہوتا ہے جسے چھیڑنے سے عورت مکمل انزال تک پہنچ سکتی ہے، اس مقام کو جی سپاٹ کا نام دیا گیا ہے چنانچہ ترازو کا یہ پلڑا ایک بار پھر فرائیڈ کی طرف جھکا ہوا نظر آتا ہے۔

فرائیڈ کے مشہور شاگرد دلہم رائیخ 103 نے جو دنیا بھر میں جدید جنسی انقلاب کی تحریک کا محرک سمجھا جاتا ہے اور اس نے ایک کتاب انزال (Orgasm) کے نام پر لکھی ہے، وہ ایک ایسے طریق علاج کا ذکر کرتا ہے، جسے توانا حیاتیاتی تحلیل (Bio energetic analysis) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس تحلیل میں سانس اور پٹھوں کا بلا ارادہ کھچاؤ بھی ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس میں کچھ الفاظ بھی استعمال ہوتے ہیں، جو لوگوں پر یہ طریق علاج آزمایا جاتا ہے، وہ لیٹ



جاتے ہیں (ایک افعالی حالت میں جہاں وہ آزاد تلازم خیال اور فنتاسیا کو بروئے کار لاتے ہیں) یا پھر وہ کھڑے ہو جاتے ہیں (اور زیادہ بالغ، تحکمانہ اور شہود والی حالت اختیار کرتے ہیں) اگرچہ عام ماہرین نفسیات کلائمیکس (Climax) اور اورگیزم (Orgasm) کو ایک ہی معنوں میں استعمال کرتے ہیں، مگر توانا حیاتیاتی تحلیل کے حوالے سے (Climax) سے مراد اعضائے تناسل کے اندر پٹھوں کا سکڑنا ہے مگر (Orgasm) کی اصطلاح اس وقت استعمال ہوتی جب سکڑنے کا یہ عمل پورے جسم پر محیط ہو جاتا ہے۔ کلائمیکس کو آپ بظہر کا انزال اور اورگیزم کو اندام نسانی کا انزال کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ فرق ملحوظ رکھنا پڑے گا کہ رائیخ نے یہ اصطلاحیں مرد اور عورت دونوں کے لئے استعمال کی ہیں۔ جبکہ فرائیڈ اس معاملے میں صرف عورت تک محدود رہا ہے۔

52

فرائیڈ کی شہرت کی ایک اور اہم وجہ تعبیر خواب بھی تھی، خواب کی تعبیر اگرچہ ایک بے حد قدیم فن سمجھا جاتا ہے، مگر فرائیڈ نے اس کو بالکل نئے معانی پہنا دیئے تھے اور اسے مریضوں کے علاج کے لئے ایک لازمی عمل قرار دے دیا تھا، انسانی شخصیت کو سمجھنے کے لئے فرائیڈ نے تعبیر خواب کی اہمیت کو واضح کیا تھا، خود اس کا خیال یہ تھا کہ اس کی کتاب 'تعبیر خواب' (Interpretation of dreams) ایک اہم دستاویز ہے اور اس نے اسے ایک تخلیقی کیفیت میں لکھا ہے، یہ کتاب 1900 میں شائع ہوئی تھی اور اسے فرائیڈ کا شاہکار سمجھا جاتا ہے، بیسویں صدی کا آغاز فرائیڈ کی اس عظیم کتاب سے ہوتا ہے اور پھر 1905 میں آئن سٹائن کے اضافیت کے بارے میں تین مضامین آتے ہیں۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ فرائیڈ کے ساتھیوں نے اس کتاب کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا اور اس کا پہلا ایڈیشن جو صرف چھ سو کاپیوں پر مشتمل تھا، کئی برس میں فروخت ہوا تھا، اس کتاب میں جو بصیرت پائی جاتی ہے اور اس کی بنیاد اس کے اپنے ہی خوابوں کا مطالعہ ہے۔ جو سب سے اہم میکانیک اس میں استعمال کی گئی ہے وہ تحلیل ذات (Self-analysis) 104 ہے، جس کا آغاز فرائیڈ نے 1896 میں اپنے باپ کی موت کے بعد کیا تھا، جہاں تک تحلیل ذات کا تعلق ہے یہ شاید مشکل ترین نفسیاتی تجزیاتی عمل ہے، کیونکہ اس میں مریض اور معالج دونوں ایک ہی ذہن کے اندر موجود ہوتے ہیں، پھر اس عمل میں سوپر ایغو 105 اور اڈو 106 کی دخل اندازی بھی ہوتی ہے اور کسی نہ کسی حد تک بیرونی دنیا بھی اس عمل پر



اثر انداز ہوتی ہے۔ اگر ڈونگ 107 کے تعبیر خواب کے عمل کو دیکھا جائے تو تحلیل ذات کسی حد تک ممکن نظر آتی ہے مگر خود فرائیڈ کے ہاں اس کے اپنے نظریات کے آئینے میں یہ عمل مشکل ہو جاتا ہے۔

53

فرائیڈ نے یہ بھی دریافت کر لیا تھا کہ جب آزاد ملازم خیال کا اطلاق مریض پر کیا جائے تو عام طور پر خواب واضح ہونا شروع ہو جاتے ہیں مگر یہی عمل ذات پر منطبق کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ شاید اسی لئے ایک دوسرے کے تجزیے کے لئے نفسیات دان ایک دوسرے سے مدد حاصل کرتے ہیں۔ فرائیڈ کی کتاب 'تعبیر خواب' میں فرائیڈ کے اپنے خوابوں کے علاوہ دوسروں کے خواب بھی شامل ہیں، صرف یہ کہا جاسکتا ہے جب انسان بہت سے خوابوں کا تجزیہ اور تعبیر کر لے تو پھر یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے خوابوں کی تعبیر کرنے کے قابل ہو جائے۔ پھر فرائیڈ نے جس طرح خوابوں کی علامات کے معانی متعین کئے تھے، اس سے تحلیل ذات میں کچھ آسانی پیدا ہوئی ہوگی۔ روایتی طور پر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ صلاحیت بعض لوگوں کو قدرت کی طرف سے ودیعت ہوتی ہے، ممکن ہے کوئی ایسا اتفاق فرائیڈ کے ساتھ بھی ہوا ہو۔

خوابوں کی اس تفتیش میں جو فرائیڈ نے محض اپنی ذات تک محدود نہ رکھی تھی، اس نے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کئے تھے۔ (1) بچپن کی فراموش شدہ یادداشتیں خوابوں کے مواد سے دوبارہ حاصل کی جاسکتی ہیں۔ (2) بہت سی یادداشتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق تکلیف دہ خیالات اور احساسات سے ہوتا ہے۔ جو اس سمت میں اشارہ ہے کہ انہیں شعوری یادداشت سے خارج کیا گیا ہے۔ یا ابطن کے عمل میں ڈالا گیا ہے اور وہ لاشعور کا حصہ بن کر رہ گئی ہیں۔ (3) یوں لگتا ہے کہ خوابوں کا ڈھانچہ بچپن کے رویے، قبل از منطق تجربے کی مدد سے بنایا گیا ہے، کیونکہ خواب اور فنتاسیا عام طور پر قانون حقیقت کو مد نظر نہیں رکھتے، (4) خوابوں کا پس منظر اور تحریک دینے والی قوت جبلتوں سے ابھرتی ہے اور زیادہ تر اسی کا تعلق جنسی انگیزتوں سے ہوتا ہے اور (5) خواب ہمیشہ پوشیدہ خواہشات کی تشفی کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اور آخری نکتہ بے حد اہم تھا کیونکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ خواب معانی رکھتے ہیں اور ان کی تعبیر اور توجیہ کی جاسکتی ہے۔

اپنے نظریے کو مزید آگے بڑھاتے ہوئے فرائیڈ نے کچھ اور اہم باتوں کی طرف اشارہ کیا، مثلاً یہ کہ دن بھر میں ہونے والی واقعات خواب کو تحریک دیتے ہیں اور وہ عام طور پر خاص تفصیل پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان میں ایسے چھوٹے چھوٹے واقعات بھی موجود ہوتے ہیں جن کا تعلق لاشعور کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بیداری کے ساتھ متعلق یادداشتوں کے ساتھ بھی۔ اس وجہ کو بیان کرتے ہوئے کہ لاشعوری مواد اپنا بہروپ کیوں بدل لیتا ہے، فرائیڈ کہتا ہے کہ اس کی وجہ سنسر 108 (Sensor) ہے۔ جس کا تعلق ہمارے اخلاقی ضابطوں اور ضمیر کے ساتھ ہے مگر یہ سنسر نیند کے دوران بھی قائم رہتا ہے اگرچہ اس کی شکل مفاہمتی ہو جاتی ہے، اس سلسلے کی تیسری بات یہ ہے کہ اس نے بھی کئی وجہ سے فرد ان انگیکشتوں اور خواہشوں کا اظہار کرنے کے بھی قابل ہو جاتا ہے، جو عام زندگی میں اس کے لئے قابل قبول نہیں ہوتیں، مگر وہ اس عمل کے دوران اس مشقت سے بھی بچ جاتا کہ وہ ان کا اظہار ایسے منہ پھٹ طریقے سے نہ کرے کہ اسے بیدار ہو کر اپنی ممانعت کرنی پڑ جائے، ان معنوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ خواب نیند کے محافظ ہیں۔

ان خواہشات کے مطالعے کے بعد، جن کا اظہار خواب میں ہوتا ہے، اور وہ مختلف بہروپ بھرتے ہیں، ان کی دو صورتوں کے درمیان تفریق کرنا ضروری ہے، ایک تو ظاہری (Manifest) مواد ہے اور دوسرے مخفی (Latent) مواد ہے، ظاہری مواد تمثال (Images) اور واقعات کا وہ سلسلہ ہے جس سے خواب تشکیل پاتے ہیں، اور یہ ان کی وہ صورت ہے جو خواب دیکھنے والے کو نظر آتی ہے۔ مخفی مواد وہ معانی ہیں جو خواب کے پس منظر میں موجود ہوتے ہیں۔ یعنی دبی ہوئی خواہشات اور وہ انگیکشتیں، جو تمام دیواریں توڑ کر اپنی اظہار کو ممکن بناتی ہیں، جس عمل کے ذریعے خواب کا مخفی مواد اپنے آپ کو ظاہری مواد میں تبدیل کرتا ہے، کار خواب (Dream work) کہلاتا ہے۔ اس میں تین طرح کی میکانیت بروئے کار آتی ہے، (۱) تکلیف 109 (Condensation) بہت سی معانی کو یکجا کر دیا جاتا ہے اور ان کو ایک ایج، لفظ یا واقعے میں سمویا جاتا ہے، مثال کے طور پر اگر خواب دیکھنے والا اپنے والدین میں سے کسی کو مرتا ہوئے



دیکھئے، تو اس کا تعلق بچپن کے اس خوف سے ہو سکتا ہے کہ کہیں اس کے والدین اسے چھوڑ کر نہ چلے جائیں اور اس کے ساتھ ہی یہ گناہ آلود خواہش بھی ہو سکتی ہے کہ اسے والدین سے چھٹکارا نصیب ہو جائے (چھوٹے بچوں کے لئے عام طور پر موت کا مطلب صرف کسی کا چلے جانا ہی ہوتا ہے)۔ (ب) انتقالیت (Displacement) احساسات اور رویے اپنے اصل معروض کی بجائے کسی نعم البدل کی طرف رجوع کرتے ہیں، مثال کے طور پر بچہ اپنے خواب میں جب کسی گڈے (مراد نہ گڑیا) کو توڑتا ہے، تو وہ اصل میں باپ کے خلاف جارحیت کا اظہار کر رہا ہوتا ہے۔ (ج) علامت بندی (Symbolization) لاشعور اپنا اظہار علامات میں کرتا ہے۔ ایک بادشاہ اور ملکہ ممکن ہے خواب دیکھنے والے کے والدین کی علامت ہوں، سیڑھی چڑھنا جنسی فعل کی علامت ہو سکتا ہے، بہنوں کی جوڑی کا مطلب دو چھاتیاں ہو سکتا ہے، سانپ، تلواریں، کلس (Steeple) عضو تناسل کی نمائندگی کرتے ہیں، پرس، کتاب اور تنگ گھاٹی (Ravine) اندام نہانی کے نمائندہ ہو سکتے ہیں، چوتھی اور انسانی میکانیت ثانوی تفصیل کاری (Secondary elaboration) اسی وقت بروئے کار آتی ہے جب خواب دیکھنے والا خواب کو بیان کرتے وقت یا دہراتے وقت اس کی صورت تبدیل کر دیتا ہے۔

56

تعبیر خواب کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ظاہر مواد کے پیچھے چھپے ہوئے مواد تک رسائی حاصل کی جائے اور یوں مریض کی لاشعور، خواہشات اور انگلیختوں کے کچھ پہلو بے نقاب ہو جائیں۔ اس کا طریق کار، تحلیل نفسی کے باقی عوامل کی طرح آزاد تلازم خیال ہی ہوتا ہے۔ مریض پہلے اپنے خواب کو بیان کرتا ہے اور پھر جو کچھ اس کے ذہن میں آتا ہے، اس کو بیان کرتا چلا جاتا ہے، اس عمل کے ذریعے تحلیل نفسی کرنے والا عام طور پر خواب کے معانی تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ بہر صورت ماہر تحلیل نفسی کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ یہ تجزیہ یا تعبیر کرتے وقت چاروں میکانیتوں کو ملحوظ خاطر رکھے اور انہیں کے مطابق تعبیر کرے اور یہ بھی دیکھے کہ کہاں ایک مقام پر دو یا دو سے زیادہ تمثال یکجا کئے گئے ہیں، ممکنہ متبادل کیا ہیں اور انتقالیت کس طرح کی گئی ہے۔ یوں ممکن ہے کہ وہ لاشعوری رجحانات سامنے آجائیں جو یادداشت اور خواب بیان کرنے کے عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں اور خوابوں کی علامتی زبان کی

رمزکشائی ہو جائے، فرائیڈ نے علامت بندی کی میکانیت پر خاص طور پر زور دیا ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ اگرچہ بعض علامتیں آفاقی بننے کے رجحانات رکھتی ہیں، مگر ہر علامت کو فرد کی شخصیت تجربے اور آزاد تلازم خیال سے بروئے کار آنے والے رجحانات کی نقاب کشائی کی روشنی میں دیکھنا چاہئے۔

جیسا کہ اس مختصر سے بیان سے ظاہر ہے کہ فرائیڈ کا تعبیر خواب کا نظام کوئی سادہ اور آسان شے نہیں ہے۔ مریض ہر تفصیل کے بارے میں آزاد تلازم خیال کو بروئے کار لاتا ہے، ہر تمثیل، خیال یا نیم جملہ، جس کا تعلق خواب سے ہو، آہستہ آہستہ اپنے معانی منکشف کرتا ہے۔ پھر ان معانی کو تحلیل نفسی کے دوسرے عوامل سے حاصل ہونے والے مواد سے مربوط کر کے دیکھا جاتا ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ

57

فہم یک گوپ۔ کتابیں پڑھئے

ژونگ کی طرح فرائیڈ نے بھی اپنے نظریات کو واضح کرنے کے لئے، بشریات ۱۱۱ (Anthropology) ادب، اساطیر ۱۱۲ یا دیومالا اور پرانی داستانوں ۱۱۳ کا حوالہ دیا ہے۔ فرائیڈ نے کم کم مگر ژونگ نے بہت زیادہ۔ داستانوں پر کچھ کام آٹو رینک ۱۱۴ (Otto Rank) نے بھی کیا تھا اور فرائیڈ نے اسے سراہا بھی تھا۔ ایڈی پس خط کو ثابت کرنے کے لئے فرائیڈ نے فریزر ۱۱۵ کی کتاب شاخ زریں یا گولڈن بو (Golden Bough) کو بنیاد بنا کر ایک کتاب بھی لکھی تھی، جس کا نام ٹوٹم ۱۱۶ اینڈ نیبو ۱۱۷ (Totem and Taboo) ہے، اس کتاب میں فرائیڈ نے قدیم انسان کے حوالے سے اپنے جنسی نظریات ثابت کرنے کی کوشش کی تھی، فرائیڈ ہی کے شاگردوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو ان موضوعات میں زیادہ دلچسپی نہیں رکھتے اور زیادہ تر معاشرتی مسائل تک ہی محدود رہتے ہیں، ان میں ولہلم سٹیکل (Wilhelm Stekel) ولہلم رائیخ (Wilhelm Reich) اور الفرڈ اڈلر ۱۱۸ (Alfred Adler) خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اڈلر بھی فرائیڈ کے ان شاگردوں میں شامل ہے جس نے آغاز ہی میں فرائیڈ سے علیحدگی اختیار کر لی تھی۔

\*\*\*



بیسویں صدی کے آغاز سے پہلے ہی فرائیڈ اپنے نظریات کی توجیہ کو مکمل کر چکا تھا۔ اس کے ساتھ شاگردوں کا ایک پورا گروہ بھی اکٹھا ہو گیا تھا، مگر وہ اپنے حصول پر کچھ مطمئن نظر نہ آتا تھا۔ چنانچہ 1905 کے بعد تقریباً دو عشروں تک وہ اپنے نظریات کو تبدیل کرتا چلا گیا، اس کی زندگی بھر کی کمائی یہ تھی کہ وہ ذہنی مریضوں کا علاج کرے اور ان عوامل کو سمجھنے کی کوشش کرے جو فرد یا معاشرے میں نفسیاتی بے اطمینانی کا باعث ہیں۔ وہ اپنے نظریے کو زیادہ جامعیت دینا چاہتا تھا، کیونکہ اس کے شاگرد خاص طور پر ڈونگ اور اڈلر ایسے تھے، جو اس سے الگ ہو گئے تھے، کیونکہ ان کے لئے فرائیڈ کے نظریات قابل قبول نہیں تھے اور ان دونوں نے اپنا اپنا مکتب فکر الگ بنا لیا تھا، مگر ان کے نظریات میں کچھ چیزیں ایسی تھیں جس کو بقول وڈورتھ فرائیڈ اپنے نظام کا حصہ بنانا چاہتا تھا۔ ڈونگ کی خواہش تھی کہ وہ لیبیدو (Libido) کے تصور کو وسعت دے اور اس میں زندگی کی تمام انگیزشوں کا احاطہ کرے، اڈلر کا خیال تھا کہ ابندو انگیزشیں (Ego Motives) جن سے کہیں زیادہ نیورس کا باعث بنتی ہیں۔ یہ تمام نظریات تحلیل نفسی سے انکار کے مترادف تھے، مگر فرائیڈ نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ ان نظریات کو بھی اپنے نظریے کی جامعیت میں ضم کرے گا۔ دوسرا مقصد یہ تھا کہ اگر تحلیل نفسی اختلال ذہنی یعنی سالی کو س (Psychosis) اور نیورس کا مناسب علاج نہ بھی کر سکے، تو کم از کم ان کی توجیہ کرنے کے قابل تو ہو جائے۔

بعض نفسیات دانوں کا خیال ہے کہ زندگی کے دوسرے دور میں فرائیڈ نے مطبی مواد کی بجائے نظریہ سازی پر زیادہ انحصار کرنا شروع کر دیا تھا، اس کا رویہ شماریاتی سائنس دان کی

بجائے فلسفی سے قریب تر ہوتا جا رہا تھا، جنس کے نظریے کو وہ جتنی وسعت دے سکتا تھا، دے چکا تھا، پھر اس کے ذہن کے کسی گوشے میں شاید یہ خواہش بھی تھی کہ نفسیات کے جدید علم کو زندگی کے بارے میں بہت سے سوالوں کا جواب دینا چاہیے، کچھ سوال بے حد اہمیت اختیار کرتے چلے جا رہے تھے، پہلی جنگ عظیم سے پہلے اور بعد میں اس سوال کو بہت اہمیت حاصل ہوئی تھی کہ آیا انسان کے اندر کوئی ایسی خرابی تو نہیں جو بار بار اسے تخریب اور تباہی کی طرف لے جاتی ہے۔ اس سوال کا جواب یقیناً جنس کے حوالے سے نہیں دیا جا سکتا تھا، سادیٹ (Sadism) اور مساکیٹ (Mosoichism) کے بارے میں جو تصورات بنائے جا چکے تھے، ان کا دائرہ کار بے حد محدود تھا فرائیڈ نے سارے ڈرامے کو خاندان کی ایڈی پس صورت حال تک محدود کر دیا تھا لہذا وہ اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا تھا کہ پوری قوم یا بہت سی قومیں جنگ کے بخار میں کیوں مبتلا ہوتی ہیں، یہودی ہونا بھی اس کے آڑے آ رہا تھا، جرمنی کی صورت حال میں جو کچھ یہودیوں پر گزر رہی تھی اور گزرنے والی تھی، اس نے پوری یہودی قوم کو قنوطیت میں مبتلا کر دیا تھا، یہ تشدد کی ایک ایسی خواہش تھی جس کا اظہار فوری طور پر کرنا ممکن نہیں تھا، یہی وہ مواد تھا جس نے دوسری جنگ عظیم کے بعد اسرائیلی ریاست بنائی تھی اور تشدد اور ظلم کا ایک طویل سلسلہ شروع کر رہا تھا۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب لیگ آف نیشنز وجود میں آئی تھی، تو فرائیڈ نے آئن سٹائن کی دعوت پر وہاں ایک تحریری پیکر دیا تھا، جس کا موضوع تھا کیا انسانیت کو جنگ کی صعوبتوں سے بچایا جا سکتا ہے، عملی طور پر فرائیڈ کا جواب نفی میں تھا۔ زندگی کے بہت سے اداروں کے بارے میں اس کے دل میں شبہات پیدا ہوتے جا رہے تھے اور ان میں خود یہودیت بھی شامل تھی، اس نے اپنی کتاب موسیٰ اور وحدانیت (Moses And Monotheism) میں جو کچھ لکھا تھا، وہ یہودیت پر کھانا چلانے کے مترادف تھا، اسے اس امر کا مکمل شعور تھا کہ جب یہ کتاب شائع ہو گی تو یہودی برادری اس کے ساتھ وہی سلوک روا کرے گی جو اس نے سپینوزا (Spinoza) کے ساتھ کیا تھا۔

’نفسیات کے ہمعصر مکاتب فکر (Contemporary Schools of Psychology) میں لکھتا ہے،

”اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ کوئی ایسی قابل ذکر تاریخ (Date) بتاؤ جس کا تعلق نفسیات کے ہمعصر مکاتب فکر سے ہو، تو پھر ہمارے پاس اس کے علاوہ چارہ نہیں ہو گا کہ ہم 1912 کا انتخاب کریں۔ محض اس لئے بھی کہ اس برس واٹسن (Watson) نے پہلا اعلان کرداریت (Promulgation of Behaviorism) کیا تھا اور بعد میں اس کو تاریخ میں بہت زیادہ اہمیت ملی تھی اور تقریباً انہیں دونوں اور بھی بہت سی اہم پیش قدمیاں ہوئی تھیں، جو بحث ترکیبیت (Structuralism) اور تفاعلیتہ (Functionalism) کے مکاتب فکر کے درمیان ہو رہی تھی، اس برس کچھ ٹھنڈی پڑ گئی تھی۔ پُنجہ ہی برس پہلے تھورن ڈائیک (Thorn dike) 5 اور پاولو (Pavlov) کے جدید تلازمیت (Modern Associationism) کا ظہور ہوا تھا اور اس نے آنکھوں کو چندھیا دیا تھا۔ تھورن ڈائیک نے اس سلسلے میں اپنا تفصیلی بیان 1911ء اور 1913ء میں دیا تھا اور اس زمانے میں پاولو کے انعکاسی فعل (Reflex action) کو لوگوں نے سمجھنا اور پسند کرنا شروع کیا تھا۔ تحلیل نفسی کا مکتب فکر دس برس پرانا ہو چکا تھا مگر 1912ء کا سال اس کے لئے بھی تبدیلی کا سال تھا، اسی برس کے قریب فرائیڈ سے اس کے دو بہت ہی قریبی رفقاء یعنی اڈلر اور ڈوینگ الگ ہو گئے تھے، اور تقریباً اس زمانے میں فرائیڈ نے اپنے پہلے نظریات پر نظر ثانی شروع کی تھی، اور پھر وہ ایک بالکل ہی مختلف نظریے کی طرف چلا گیا تھا....“

3

چنانچہ وڈور تھ کے بقول اس کے پہلے اور بعد کے نظریات میں مشترکہ مواد بہت کم ہے، اگر یہ مواد ہے بھی تو اس کے معانی تبدیل ہو چکے ہیں، یہ الگ بات ہے بہت سے نفسیات دان فرائیڈ کے پہلے نظریات ہی کو نواقیت دیتے ہیں۔ خاص طور پر امریکہ میں ماہرین نفسیات کا ایک گروہ ایسا ہے، جو ابھی تک فرائیڈ کے جنسی نظریات ہی سے چمٹا ہوا ہے، بلکہ انہوں نے اس نظریے کو بہت ترقی بھی دی ہے، ترقی کے اس عمل کو آگے بڑھانے میں رائیخ کے جنسی انقلاب نے بھی ایک کردار ادا کیا ہے، مگر اس کا زیادہ تر کریڈٹ فرائیڈ ہی کے کھاتے میں ڈالا گیا ہے اور امریکہ یا ترائے کے بعد فرائیڈ کو یہ گمان بھی تھا کہ اس کی نفسیات کو گنوارپنے (Vulgarism) سے واسطہ پڑے گا، جس فرائیڈ کو عوام الناس کی سطح پر ہم جانتے ہیں، وہ یہی فرائیڈ ہے۔ اگر ہم نے جنس اور فرائیڈ دونوں الفاظ کو ہم معنی سمجھ لیا ہے، تو یہ فرائیڈ کے ساتھ زیادتی کے مترادف



ہے، اس سلسلے میں فرائیڈ نے جو کردار ادا کرنے کی کوشش کی تھی، وہ صحیح معنوں میں ایک معالج یا سائنس دان کا کردار تھا، وہ ذاتی سطح پر کسی سکیڈل یا غیر ذمے داری کا مرتکب کبھی نہیں ہوا، ایسا کوئی الزام اس کے دشمن بھی اس پر نہیں لگا سکے، البتہ بعض ماہرین تحلیل نفسی پر یہ الزام ضرور عائد ہوا ہے۔ خود ٹرونک کے بارے میں کولن ولسن (Colin Wilson) یہ کہتا ہے کہ اس کے جنسی تعلقات اپنے بعض مریضوں کے ساتھ رہے ہیں۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ فرائیڈ کا پہلا نظریہ یا پہلی توجیہ، جو کچھ بھی آپ اسے نام دینا چاہیں، باطنی طور پر اس قدر مضبوط ہے کہ ایک بار اسے قبول کرنے کے بعد اس کے دام سے نکلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ یہی صورت حال بعض عقائد کے سلسلے میں بھی پیش آتی ہے، مارکسی نظام، جسے بہت سے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے، سیاسی سطح پر ناکام ہو جانے کے باوجود ابھی تک اس لئے قابل قبول ہے کہ اس کا باطنی تانا بانا بہت مضبوط ہے، ایک بار جب آپ اسے قبول کر لیتے ہیں تو اس سے گریز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

کیا فرائیڈ کی دوسری توجیہ بھی اسی قدر مضبوط ہے، کیا اس کے لئے جو منطقی نظام ترتیب دیا گیا ہے، وہ اس قدر سخت جان ہے کہ اسے آسانی سے گرایا نہ جاسکے! مجھے ایسا لگتا نہیں، اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ آغاز میں جو کچھ فرائیڈ نے حاصل کیا، اس کے لئے اس کے پاس طبی جواز موجود تھا، (اس سلسلے میں جو توجیہ کی گئی ہے اس سے اختلاف ممکن ہے) مگر دوسرے دور میں اس نے جو نظام فکر تشکیل دیا وہ جدید نظریاتی طبیعیات کی طرح تھا، جسے قبول کرنا یا رد کرنا بے حد مشکل ہو جاتا ہے۔ کسی نے سٹیفن ہاکنگ (Stephen Hawking) سے پوچھا تھا کہ آپ کو آئن سٹائن کے بعد اہم ترین سائنس دان سمجھا جاتا ہے مگر آپ کو نوبل پرائز کیوں نہیں ملا، ہاکنگ نے جواب دیا تھا، میرے نظریات ایسے ہیں جن کی تصدیق لیبارٹری کی سطح پر فی الحال ممکن نہیں ہے اور جب تک ایسا نہ ہو جائے نوبل پرائز (سائنس کی حد تک) دیا نہیں جاتا۔

فرائیڈ کے بعض نظریات جن کو ہم نے اس کتاب میں دوسرا دور کہا ہے۔ ایسے نہیں ہیں، جن کی تصدیق کلینک کی سطح پر کی جاسکتی ہو، یہ نظریات سائنس کی عمومی سطح کو توڑ کر فلسفے کے میدان میں داخل ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں، (اس کی تفصیل آپ ”مذہب تہذیب موت“ میں ملاحظہ کر سکتے ہیں) لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ سائنس دانوں کی یہ مجبوری بھی تھی کہ فرائیڈ کی جنسی نفسیات ہی پر زیادہ زور دیں کیونکہ جس طرح کے نظریات کو سائنس کا درجہ دیا جاتا ہے، وہ



عام طور پر تصدیق کے مراحل سے گزر کر اس مقام تک پہنچتے ہیں۔

4

جہاں تک فرائیڈ کے نظریہ جنس کا تعلق ہے، اس پر بے شمار تنقید کی گئی ہے، کچھ تنقید تو بے حد روایتی ہے اور تعصبات سے بھری ہوئی ہے، اس کی بنیاد یہ بات ہے کہ کیا انسان اشرف المخلوقات ہوتے ہوئے اس قدر پستی کا شکار ہو سکتا ہے کہ اس کے زیادہ تر عوامل محض جنس کی بنیاد پر سمجھے جاسکتے ہوں، انیسویں صدی نے جنس کے بارے میں جس رویے کو رواج دیا تھا، اس میں تو میز کی ٹانگیں ڈھانپنا بھی شامل تھا، مگر جدید دور میں تو عورتوں نے منی سکرت شروع کر لی ہے، اس لئے بہت سی تنقید تو محض اس بنیاد پر ہی رد ہو جاتی ہے کہ یہ ایسے رویے کا اظہار ہے جو قصہ پارینہ ہو چکا ہے۔

مگر سب سے اہم نکتہ شاید یہ ہے کہ خود فرائیڈ اپنے نظریہ جنس سے مطمئن نہیں تھا، اگر وہ اس سے مطمئن ہوتا تو پھر اسے نیا نظریہ بنانے کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے! دنیا بھر کا ہر فلسفہ کسی نہ کسی حد تک تحویلیت (Reductionism) کا شکار ضرور ہوا ہے، تحویلیت کا مطلب یہ ہے کہ کسی نظریے کا اطلاق اس کے دائرہ کار سے باہر بھی کر دیا جائے گا، دنیا بھر کے ہر عمل کو اس کے حوالے سے بیان کرنا شروع کر دیا جائے گا، مثلاً اگرچہ اقتصادیات زندگی کے لئے ایک ضروری شے ہے، مگر زندگی کا ہر واقعہ تو اس کی وجہ سے رونما نہیں ہوتا، مگر بعض اقتصادی نظریات یہی سمجھتے ہیں، اس لئے انہیں تحویلیت کا شکار کہا جاتا ہے۔ خود نفسیات میں کرداریت (Behaviourism) کا مکتب فکر بھی اسی الزام کی زد میں آتا ہے اور اس حوالے سے آرتھر کوسلر (Arther Koestler) نے اس پر سخت تنقید کی ہے۔ خود فرائیڈ پر یہ الزام تھا کہ اس نے جنس کے دائرہ کار کو بہت زیادہ وسعت دے دی ہے اور پھر وہ خود تحویلیت کا شکار ہو گیا ہے۔

اس حقیقت سے انکار بھی شاید ممکن نہ ہو کہ دنیا کا ہر نظریہ اور ہر نظام کسی نہ کسی حد تک تحویلیت کا شکار ضرور ہوتا ہے، انسان کے اندر ایک جذباتی اور فکری رجحان یہ بھی موجود ہے کہ وہ جس سچ کو دریافت کرے اسے پوری دنیا پر پھیلا کر دیکھے، آپ نے یہ محاورہ تو سنا ہی ہو گا کہ ساون کے اندھے کو ہرا نظر آتا ہے۔ دراصل ہر انسان کی زندگی میں کچھ تخلیقی لمحے رونما

ہوتے ہیں۔ ان تخلیقی لمحوں کے علاوہ انسان کی ساری زندگی ایک روت (Robot) کی طرح گزرتی ہے۔ سو صبح سے شام تک ایک ہی طرح کے اعمال کرتا چلا جاتا ہے اور اس سلسلے میں وہ اس قدر حساس ہو جاتا ہے کہ اسے اس میں ذرا سی بھی تبدیلی کرنی پڑ جائے تو پریشان ہو جاتا ہے۔ اگر آپ صبح کی سیر کے عادی ہیں اور کسی وجہ سے آپ صبح کی سیر کے لئے نہ جاسکیں تو آپ کا سارا دن برباد ہو جائے گا۔ ہم لباس، خوراک حتیٰ کہ ملنے جٹنے والے لوگوں میں بھی خاص انتخاب کے عادی ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم شام کسی چائے خانے میں گزارتے ہیں تو سرشام ہم خود بخود اس کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں اور ہمیں مشکل ہی سے یہ احساس ہوتا ہے کہ ہم نے کوئی کام سرانجام دیا ہے۔

5

الحمد للہ تعالیٰ

اگر کسی شخص کے ساتھ یہ تخلیقی واقعہ پیش آجائے کہ اسے کوئی نیا خیال سوجھ جائے تو پھر اس کا سارا بنا بنایا اناجہ نوٹ پھوٹ جاتا ہے اور اس کی جگہ ایک اور متعین نظام لے لیتا ہے۔ جو پہلے سے بہتر ہوتا ہے مگر اتنا جامع بہر حال نہیں ہوتا کہ زندگی کا ہر پہلو اس کی وسالت سے بیان کیا جاسکے۔ مگر اس کے باوجود ہم پوری ایمانداری سے اسے نہ صرف قبول کرتے ہیں بلکہ کوشش کرتے ہیں کہ اس کے حوالے سے دوسرے لوگ بھی زندگی کو دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کریں۔ یہ عمل جو ایک تخلیقی لمحے سے آغاز ہوتا ہے بالآخر تمہاری طبیعت کا روپ اختیار کر لیتا ہے۔ یہ کمائی صرف فراہم ہی کی نہیں ہے کم و بیش سب کی ہے۔ انسانی کراف اگر تخلیقی آج بھی اختیار کرے تو ایک خاص بلندی تک پہنچنے کے بعد یہی کام شروع ہو جاتا ہے۔

0314-595-1212

فرائز ان چند خوش قسمت عظیم لوگوں میں سے ہے جس کا تخلیقی رویہ وقفوں وقفوں سے طویل عرصے تک قائم رہا۔ دریافت کے کئی لمحات اس کی زندگی میں آئے۔ اس نے حنہ الوسع کوشش کی کہ وہ آگے بڑھتا رہے اور انسانی شخصیت کے نئے نئے گوشے دریافت کرتا رہے۔ اس کی زندگی کا آغاز ایک بہت ہی معمولی حیثیت میں ہوا مگر جب وہ مرا تو زندگی کے عظیم مسائل پر غور کر رہا تھا۔ ان مسائل میں ایسے مسئلے بھی شامل تھے جو شاید کبھی حل نہ ہو سکیں مگر ہر زمانہ اور ہر عہد ان پر غور ضرور کرتا ہے اور ان کا کوئی بہتر حل تلاش کرنے کی کوشش بھی کرتا رہتا ہے۔



انیسویں صدی کی ناآسودہ جنسی فضا میں ایسی گفتگو کرنا کہ پورا معاشرہ اپنی منافقتوں سمیت برہنہ ہو جائے بہت خطرناک کام تھا، مگر فرائیڈ نے اسے جس جرات سے کیا وہ اسی کا حصہ ہے، وہ یقیناً ایک مستقل مزاج، دلیر اور روشن خیال انسان تھا اور اپنے زمانے سے بہت آگے کی سوچ رکھتا تھا، وہ جو کچھ کہتا تھا اس پر ایمان بھی رکھتا تھا، لیکن اس سارے باغیانہ رویے کے باوجود وہ ایک روایت پرست یہودی بھی تھا، مگر اس نے اس سلسلے میں بھی تعصب کو روا نہیں رکھا تھا، اس نے اپنی زندگی ایک معالج کے روپ میں گزاری تھی اور اس کے اندر معاشرے کی منافقتوں کے سلسلے میں جو آگ بھڑک رہی تھی اسے اس نے کبھی سرد نہ ہونے دیا تھا۔

6

فرائیڈ کے بارے میں ایک تاثر یہ بھی ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کے ساتھ بے حد سخت گیر تھا کہ وہ کسی کو ذرا سی بھی آزادی دینے کو تیار نہیں تھا اور ہر معاملے میں اپنی رائے ہی کو دوسروں پر مقدم رکھتا تھا، اسنی باعث اس کے زیادہ تر شاگرد اس سے علیحدہ ہو گئے تھے اور پھر انہوں نے زندگی میں بڑی بڑی کامیابیاں بھی حاصل کی تھیں، یہاں تک کہا جاتا ہے کہ بعد میں فرائیڈ نے بعض معاملات میں خود ان کا قبیح کیا تھا۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ موجد سے مقلد کبھی بڑا نہیں ہوتا، فرائیڈ نے یقیناً ایک نیا امریکہ دریافت کیا تھا، لاشعور انسانیات کے علوم میں اتنا بڑا تصور ہے کہ اس کی جامعیت کا اندازہ ابھی تک پوری طرح لگایا نہیں جا سکا، اس کے وسیلے سے انسان کے بے شمار پہلو بے نقاب ہوئے ہیں اور بہت سے علوم کی توجیہ پھر سے کی جاتی ہے خاص طور پر وہ علوم جو انسانیات (Humanities) کے زمرے میں آتے ہیں، فرائیڈ سے بے حد متاثر نظر آتے ہیں، ایک آغاز کرنے والے کی حیثیت سے فرائیڈ کا حصول قابل رشک ہے، عام طور پر کوئی موجد یا آغاز کرنے والا کوئی ایک حقیقت یا کسی حقیقت کا کوئی اہم پہلو دریافت کرتا ہے اور پھر بعد میں آنے والے اس میں اضافہ کرتے چلے جاتے ہیں، مگر فرائیڈ نے ایک پورا نظام فکر تشکیل دیا تھا اور پھر اس میں وہ وسعتیں پیدا کرتا چلا گیا اور ایک زمانہ ایسا بھی آیا کہ اس نے اپنے بنائے ہوئے نظام کی بجائے ایک اور نظام فکر متعارف کروایا۔ یہ رویہ اس کے دیر تک فعال رہنے کی دلیل ہے، وہ اپنی موت تک خاصہ فعال رہا اور زندگی کے بارے میں نئے نئے افکار سوچتا رہا۔

فرائیڈ کی نفسیات کا پہلا دور فرد اور اس کے خاندان سے متعلق ہے، فرائیڈ نے آغاز فرد سے کیا اور پھر اس کے مسائل کو اس کے خاندان کے حوالے سے دیکھا اور معاشرے کے صرف اس حصے کا مطالعہ کیا جو فرد کے انتہائی قریب تھا۔ اس زمانے میں لاشعور کا جو مطالعہ ہوا، اس کا تعلق بھی انفرادی لاشعور سے تھا، چنانچہ بچپن کو بہت اہمیت حاصل ہوئی، تحلیل نفسی کا مطلب صرف یہ رہ گیا کہ فرد کے بچپن کے ان حالات تک پہنچا جائے جہاں سے نا آسودگی کا آغاز ہوتا ہے۔ جب ماہر تحلیل نفسی وہاں تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور ان حالات کو سامنے لے آتا ہے تو بیماری دور ہو جاتی ہے مگر فرد اسی خاندان اور اسی معاشرے کا حصہ رہتا ہے جس کے ساتھ وہ پہلے متعلق تھا۔

7

دوسرا دور خاصی وسعت کا حامل ہے، اس کا آغاز ایک طرف تو ڈارون کے نظریہ ارتقا سے ہوتا ہے۔ فرائیڈ یک خلوی جانداروں کے مطالعے کا حوالہ بھی دیتا ہے، پھر جب وہ انسان تک آتا ہے تو اسے قدیم اور جدید دونوں معاشروں میں رکھ کر دیکھنے کی کوشش کرتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے وہ فرد کے شعور کی بجائے پوری انسانیت کے لاشعور کی طرف سفر کرتا ہے، اس کا یہ رویہ کس حد تک ٹوٹنگ کے اجتماعی لاشعور کی طرف ایک سفر ہے، اس سلسلے میں اس کی کتاب ٹوٹم اینڈ نیبو (Totem and Taboo) خاص طور پر قابل ذکر ہے مگر اس سے جو نتائج وہ نکالتا ہے اس سے ایڈی پس کا مپلکس ہی کا جواز تلاش کرتا ہے۔ دوسری طرف اس کی مختصر کتابوں کا پورا ایک سلسلہ حصہ ہے، جس میں نہ صرف اینگو، آڈ اور سوپر اینگو، کو بیان کیا گیا ہے بلکہ مذہب، تہذیب، موت، جنگ، مقصد حیات اور دوسرے کئی معاشرتی عوامل کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

فرائیڈ کے دونوں ادوار میں ایک دوسرے کے ساتھ رشتہ موجود تو ہے، مگر یہ رشتہ کوئی بہت زیادہ مضبوط رشتہ نہیں ہے۔ جب فرائیڈ انفرادی مسائل کا مطالعہ کرتا ہے تو ان کو اجتماعی تناظر میں رکھ کر دیکھنے کی کوشش نہیں کرتا اور جب اجتماعی سطح پر نفسیاتی مطالعے کی طرف آتا ہے تو فرد اور اس کے خاندان کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس کی نفسیات کا دو شاخہ پگنا (Dichotomy) ہے، جس پر فرائیڈ قابو نہیں پاسکا اور اس نے دو ایسے ادوار میں زندگی



گزاری ہے جو ایک دوسرے سے فاصلہ رکھتے ہیں، لہذا اس کی نفسیات کو آسانی سے دو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

8

فرائیڈ کے دوسرے دور کی کہانی کا آغاز بچے کی کہانی جیسا ہے، اس کہانی کا ایک حوالہ یونانی دیومالا ہے، جس کو فرائیڈ نے تبدیل کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اس نے تو اصطلاح بھی وہی استعمال کر لی جو یونانی اساطیر سے مستعار تھی۔ ایک قدیم یونانی کہانی کے مطابق نارسس (Narcissus) ایک خوبصورت نوجوان تھا جو ابھی کسی دوشیزہ کے حسن کا متوالا نہیں ہو پایا تھا، کہ اس نے ایک شفاف تالاب میں اپنا عکس دیکھا، تو اپنی محبت میں گرفتار ہو گیا، بعد میں وہ تالاب میں گرا اور ایک ایسے پھول کی صورت اختیار کر گیا جو پانی کی طرف جھکا رہتا ہے۔ چنانچہ نرگسیت میں مبتلا فرد وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ سے عشق کرتا ہوا وہ جنسی لذت اپنے آپ کو آئینے میں دیکھ کر حاصل کرتا ہے اور اپنے جسم ہی سے جنس لذت کا حصول کرتا ہے اور ایسا کرتے وقت وہ محسوس کرتا ہے کہ جیسے وہ کوئی اور شخص ہے، فرائیڈ کا خیال تھا کہ ایسی نرگسیت تو شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہو گی مگر اتنا ضرور ہے کہ غیر شعوری سطح پر فرد اپنی محبت کا شکار ہو جاتا ہے، شیذوفرینیا (Schizophrenia) کا مریض بیرونی دنیا سے اپنے تعلقات منقطع کر لیتا ہے اور یوں لگتا ہے کہ وہ سوائے اپنی ذات کے کسی میں کوئی دلچسپی رکھتا ہی نہیں، یہ رویہ اس لئے اختیار کیا جاتا ہے کہ فرد محبت کے معاملے میں شکست خوردگی یا داہمہ شکنی (Disillusionment) کا شکار ہو جائے اور اس کے نتیجے میں محبت کو اپنی ذات پر مرکوز کر لیتا ہے۔ چنانچہ اس باعث وہ واضح طور پر سائیکوٹک (Psychotic) ہو جاتا ہے، مگر یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی فرد کسی خاص حد تک نرگسیت کا شکار ہو، مگر یہ شے بیماری کی حد تک نہ گئی ہو، چنانچہ اس کی صورت تو ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ فرد محبت کی نظر سے کسی اور کو دیکھنے کی بجائے خود اپنے آپ کو دیکھنا شروع کر دے اور ایسا کرتے ہوئے وہ اپنی خوبیوں کو بڑھا چڑھا لے مگر اپنی خامیوں کو نظر انداز کرنے لگ جائے، اگر اس تصور کو معیار مان لیا جائے تو ہم سب میں کسی نہ کسی حد تک نرگسیت ضرور پائی جاتی ہے، کوئی بھی ایسا شخص جو ہمیشہ دوسروں سے محبت کی توقع رکھتا ہو اور یہ بھی چاہتا ہو کہ لوگ اسے پسندیدگی کی نظر سے دیکھیں مگر خود نہ کسی کو محبت کی

نظر سے دیکھتا ہو نہ پسندیدگی کی نظر سے، ایسا شخص شدید طور پر نرگسیت ہی کا شکار سمجھا جا سکتا ہے۔

9

فرائیڈ کا خیال تھا کہ ذات سے محبت کو معروض کی محبت سے پہلے وقوع پذیر ہونا چاہئے کیونکہ آغاز میں بچہ اشیا کا ادراک نہیں کر سکتا، اسے صرف اپنی ہی آگئی ہوتی ہے اور وہ بھی بہت مدہم مدہم۔ اس کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر بچے کو کسی سے محبت کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کیونکہ یہ وہ زمانہ ہے جب اس کا لبینڈ بھی پوری طرح بیدار نہیں ہوا ہوتا۔ فرائیڈ کا لبینڈ کا تصور یہ تھا کہ وہ جبلی توانائی ہے یا وہ ایسی انگیزشیں ہیں جو نامیہ میں حیاتیاتی ذرائع سے پیدا ہوتی ہیں مثلاً وہ جنسی ہارمون<sup>12</sup> (Hormones) سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ یہ اندر سے پیدا ہونے والی چیز ہے جو اپنا ہدف تلاش کرتی ہے مگر شروع میں ایسا کوئی ہدف اسے میسر نہیں آتا، چنانچہ وہ ذات کی محبت میں اسیر ہو کر رہ جاتی ہے، مگر جب بچہ اپنے ارد گرد کو جاننا شروع کرتا ہے اور وہ معقول معروض (افراد) تلاش کر لیتا ہے، تو اس کے لبینڈ کا رخ باہر کی طرف ہو جاتا ہے، اور اس کا خاص ہدف ماں ہوتی۔ یہ بھی یقینی بات ہے کہ بچے کو اس سلسلے میں بعض ناکامیوں اور ناآسودگیوں سے واسطہ پڑتا ہے، ایسے موقع پر، جزوی طور پر ہی سہی مگر اس کے لبینڈ کا رخ پھر اپنی ذات کی طرف ہو جاتا ہے۔ کبھی لبینڈ ذات کے ساتھ زیادہ متعلق ہوتا ہے اور کبھی معروض کے ساتھ، پھر یہ حیثیت بار بار بدلتی بھی رہتی ہے، عام طور پر بچپن کے آغاز کے زمانے کے بعد لبینڈ کا زیادہ تر حصہ بیرونی اشیا کے ساتھ متعلق ہو چکا ہوتا ہے مگر کچھ حصہ ایسا بھی ہوتا ہے جو ذات کے ساتھ متعلق رہ جاتا ہے، یہ تناسب مختلف افراد اور مختلف اوقات میں مختلف ہوتا ہے۔

10

نرگسیت کا یہ تصور بدیہی طور پر فرائیڈ کے مزاج سے بہت مطابقت رکھتا ہے مگر دوسری طرف نظریاتی سطح پر فرائیڈ اس کی وجہ سے بہت سی پریشانیوں کا شکار بھی ہوا۔ اب اس کا واسطہ ذات کی محبت سے تھا، اسے ایغو لبینڈ امتزاج بھی کہا جا سکتا ہے اور اس میں دو بڑی جبلتیں یکجا ہوتی ہیں، ان دو جبلتوں کو فرائیڈ ایک دوسرے کے بالکل مخالف سمجھتا تھا اور اس کا خیال



تھا کہ ان کے درمیان قطبین کا فاصلہ ہے، اب سوال یہ کہ ان متصادم قوتوں کو یکجا کرنے کے لئے کیا جواز فراہم کیا جائے کیونکہ یہ بہر حال نیورس کے بارے میں اس کے نظریے کی بنیاد تھی۔ وہ یہ تو کر نہیں سکتا تھا کہ لیبینڈ کو ڈونگ کی طرح ہمہ جہت قرار دے دے اور تمام جبلی قوتوں کو اس میں مجتمع کر دے، اس کے ہاں یہ تضاد موجود تھا کہ ذات اور لیبینڈ، الگ الگ چیزیں ہیں لیکن اسے ضرورت تھی کہ وہ محرکات کا کوئی ایسا تضاد دریافت کرے، جو زیادہ واضح بھی ہو اور تیز تر بھی ہو، چنانچہ اسے اس حل تک پہنچنے میں کئی سال لگ گئے۔

11

بنیادی نرگسیت کے بارے میں یہ وڈورتھ کے خیالات تھے، جن کا اظہار میں نے ابھی کیا ہے، میرے خیال میں وڈورتھ کی یہ تنقید یا اس کا خیال زیادہ قوی بنیادیں نہیں رکھتا، فرائیڈ شروع ہی سے متضاد قوتوں کو ایک اکائی کے طور پر دیکھا کرتا تھا، اس کی کتاب ٹوٹم اور نیبو میں بھی ایڈی پس کامبلکس کے ساتھ ساتھ یہ جواز بھی موجود ہے کہ کس طرح جذبات میں دوگونیت (Ambralance) پیدا ہوتی ہے۔ فرائیڈ کے لئے تو بظاہر مخالف قوتیں قریب ترین قوتیں تھیں۔ اس نے محبت۔ نفرت کو ایک ہی جذبہ بھی کہا تھا۔ پوری ایڈی پس صورت حال اسی دوگونیت پر مبنی تھی۔ بچہ باپ کے ساتھ منفی اور مثبت دونوں طرح کے جذبات متعلق کرتا ہے، جس میں ماں بھی شامل ہے۔ لہذا میرے خیال میں یہ تنقید بے جواز ہے، جبلت مرگ کی دریافت کی وجہ محض اس تضاد کو دور کرنا نہیں ہے۔ جسے فرائیڈ منطقی معنوں میں تضاد سمجھتا ہی نہیں، بلکہ محبت اور نفرت کو ایک ہی جذبہ خیال کرتا ہے۔ پھر یہی جذبہ مختلف اشیاء یا افراد سے بھی متعلق ہو جاتا ہے۔

12

1920ء تک فرائیڈ کا دائرہ کار جبلت حیات تک محدود رہا، جو جبلتیں تحفظ ذات کرتی تھیں، یا نوع کی افزائش میں مددگار ثابت ہوتی تھیں، اگرچہ ان کے فوری ہدف ایک دوسرے سے مختلف تھے مگر حتمی طور پر وہ ایک جیسی تھیں کیونکہ ان کا مقصد ایک ہی تھا کہ زندگی کو آگے بڑھایا جائے۔ لہذا اس نے ان تمام جبلتوں کو ایک نام دے دیا یعنی جبلت حیات، پھر یہ سوال اٹھایا کہ اس کا کوئی مخالف یا کوئی حریف بھی ہونا چاہیے۔ وہ سوائے جبلت مرگ کے اور کون ہو

سکتا تھا! یہ استدلال بھی دُور تھ ہی کا ہے، اور مذکورہ بالا استدلال کے بالکل برعکس ہے، اس استدلال میں دُور تھ یہ تسلیم کرتا ہے کہ فرائیڈ کو ہمیشہ متضاد کی تلاش رہتی تھی، مگر اس کے لئے جو جواز بنایا گیا ہے وہ بہت کمزور ہے، محض متضاد کی تلاش میں تو فرائیڈ اتنی دور کا سفر نہیں کر سکتا تھا، مطلب اور زندگی کے تجربات مستقل طور پر اس سمت میں اشارہ کرتے تھے، بلکہ ایک زمانے میں جب ولہلم سنیکل (Wilhelm Stekel) اس کا ساتھ کام کرتا تھا تو اس نے خوابوں میں موت کی تماشیل (Death Images) دریافت کی تھیں اور بقول وٹل (Wittell) فرائیڈ نے یہ کہا تھا کہ سنیکل کے دریافت کردہ تماشیل کی اہمیت ڈونگ اور اڈلر کے نظریات سے کہیں زیادہ ہے۔ سو ہم اس دریافت کو محض جبلت حیات کا رد عمل نہیں کہہ سکتے۔ دوسری اہم بات جنگ عظیم بھی تھی جو اس وقت جاری تھی اور اس میں دنیا کا بہت بڑا حصہ شامل ہو گیا تھا، کچھ اثرات اس کے بھی تو مرتب ہوئے ہوں گے، پھر بعض مخصوص حالات کی بنا پر فرائیڈ بہت حد تک قنوطیت کا شکار ہوتا چلا جا رہا تھا، اس کا اظہار اس کی کتاب ”تمذیب اور اس کی بے اطمینانیاں“ (Civilization And it's Discintents) سے ہوتا۔ فرائیڈ کے نزدیک موت کوئی ایسی شے نہیں تھی، جس کی تمنا نہ کی جاسکے، کچھ بھی ہو زندگی کی آخری منزل تو بہر حال موت ہی ہے، لہذا ہر جاندار میں ایک انگبخت یا رجحان ایسا بھی ہونا چاہئے، جو اسے مقصود بتاتا ہو، کوئی بے حد بنیادی اور لاشعوری انگیزش ایسی بھی ہو، جس کا رخ موت کی طوف ہو۔ لہذا اسے فرد کی زندگی میں آغاز سے لے کر موت تک کارفرما ہونا چاہیے، چنانچہ ایروس (Eros) اور تھیناٹوس (Thanatos) دونوں زندگی بھر فرد کے ساتھ چلتے ہیں۔ ایروس یعنی جبلت حیات، زندگی اور افزائش کا اصول ہے، جبکہ تھیناٹوس یعنی جبلت مرگ، زوال اور موت کا اصول ہے، ایروس محبت ہے، تعمیر ہے، تھیناٹوس نفرت اور تخریب سے عبارت ہے۔

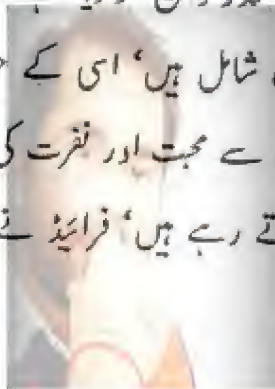
13

اگر جبلت مرگ واقعی موجود ہے تو اس کا اظہار کسی نہ کسی طرح فرد کے احساسات اور کردار میں ہونا چاہیے۔ چنانچہ یہاں بھی فرائیڈ کا استدلال وہی ہے جو نرگیست کے سلسلے میں تھا، جس طرح لبیند نامیہ کے اندر پیدا ہوتا ہے، لیکن اپنے آپ کو بیرونی اشیا سے متعلق کرتا ہے، اسی طرح جبلت مرگ بھی فرد میں کارفرما ہوتی ہے، مگر اس کا اظہار عام طور پر اس طرح



نہیں ہوتا کہ انسان مرنے کی خواہش کرے، بلکہ اس میں مارنے اور قتل کرنے کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ جب اس جلت کا رخ باہر کی طرف ہوتا ہے تو یہ تخریب چاہتی ہے، زخم لگاتی ہے اور فتح کرتی ہے، یہ تو حریفانہ جذبہ ہے، تشدد کا رجحان ہے، جس کا اظہار فرد کی زندگی میں خاصہ فراواں ہے، جب اسے بیرونی دنیا کی کوئی شے توڑنے پھوڑنے کے لئے مل جاتی ہے، تو پھر اسے اپنے آپ کو تباہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ مگر جب بیرونی دنیا میں وہ تشدد کرنے میں ناکام ہو جائے تو پھر اس کا رخ اندر کی طرف ہو جاتا ہے اور خودکشی کے رجحانات جنم لے لیتے ہیں۔ اس کا دائرہ کار لببند کی طرح بہت وسیع ہے، وہ محض مردم کشی (Homicide) یا خودکشی تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس میں چھوٹی چھوٹی تشددانہ صورتیں بھی موجود ہیں، خواہ ان کا رخ معاشرے کی طرف ہو یا خود اپنی طرف۔ اس میں اپنے آپ کو 'سزا دینا' اپنے آپ کو برا بھلا کہنا شامل ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ حسد جو حریفوں کے درمیان ہوتا ہے یا وہ بغاوت جو اتھارٹی کے خلاف کی جاتی ہے، اسی زمرے میں آتی ہے۔

اس کا دائرہ کار فرائیڈ نے اس قدر وسیع کر دیا ہے کہ بہت سے معاشرتی عوامل جن میں تہذیب، جنگ، اور ضابطہ حیات وغیرہ شامل ہیں، اسی کے حوالے سے بیان کر دیے گئے ہیں۔ انسانی معاشرہ اور انسانی تاریخ کئی لحاظ سے محبت اور نفرت کی داستان کو بیان کرتے ہیں۔ ان منفی اور مثبت رویوں کو کئی نام دیے جاتے رہے ہیں، فرائیڈ نے ان کو حیات اور موت کی جبلتیں قرار دے دیا ہے۔



0314 595 1212

14

مگر یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ فرائیڈ نے اپنی بعد کی نفسیات میں اور خصوصاً انگیزشوں کے تصورات کے سلسلے میں حریفانہ جذبات کو بہت اہمیت دی ہے، مگر اس کی ابتدائی نفسیات میں یہ رجحان موجود نہیں تھا، اگرچہ ان حریفانہ جذبات کا خاصا ذکر اس کی ابتدائی تحریروں میں بھی ملتا ہے۔ وہ تشددانہ خواہشات جن کی تشفی خوابوں میں ہوتی ہے یقیناً نفرت آلود تھیں مثلاً فرد کی یہ خواہش کہ اس کا بھائی یا بہن انتقال کر جائے۔ ایڈی پس صورت حال میں بیٹا باپ کے خلاف ہو جاتا ہے کیونکہ باپ ماں کے سلسلے میں اس کی خواہشات کی تکمیل میں ایک رکاوٹ ہے، مگر آغاز میں فرائیڈ کی تشفی محض اتنی سی بات سے ہو جاتی تھی کہ یہ سبھی کچھ ایک نا آسودہ

لیبند (جبلت حیات) کا اظہار ہے! لیبند وہ توانائی تھی جسے ایک شے سے دوسری شے کی طرف منتقل کیا جاسکتا تھا، بلکہ اس کا رخ ایک جذبے سے دوسرے جذبے کی طرف اور ایک کردار سے دوسرے کردار کی طرف بھی موڑا جاسکتا تھا۔ چنانچہ ماں کے لئے محسوس کئے جانے والے محبت کے جذبات، باپ کی طرف نفرت کے جذبے کے طور پر تبدیل کئے جاسکتے تھے اور اس لئے اس نے یہ ضرورت ہی محسوس نہ کی گئی تھی کہ کسی نئی انگیخت کو بروئے کار لایا جائے، محبت۔ نفرت کی دوگونیت (Ambivalence) دوستی، محبت، دشمنی، نفرت، غرض بہت کچھ بیان کرنے پر قادر تھی۔ شروع میں تو سادیت (Sadism) کو جس میں محبت کے معروض کو اذیت دے کر لذت حاصل کی جاتی ہے، یوں بیان کر دیا جاتا تھا کہ وہ محض لیبند کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے، مگر جب فرائیڈ نے جبلت مرگ کو متعارف کروایا تو پھر سادیت کی تعریف یکسر تبدیل ہو گئی، کیونکہ اب یہ ممکن ہی نہ رہا کہ سادیت کا تعلق جبلت حیات سے قائم کیا جائے، جب جبلت مرگ موجود ہے تو پھر سادیت کا رشتہ اسی سے ہونا چاہئے۔ وہ رشتہ جو پہلے محبت۔ نفرت کی دوگونیت میں موجود تھا اور اس کا تعلق جنس کے ساتھ قائم کیا گیا تھا۔ اب وہ جبلت حیات اور جبلت مرگ کا امتزاج قرار پایا۔ اس کے بعد دوگونیت کے جتنے بھی رشتے تھے، ان میں دونوں جبلتوں کی کارفرمائی دکھائی دینے لگی۔

15

انسان کے جتنے بھی تعمیری اعمال ہیں وہ بیک وقت تخریبی بھی ہیں، مثال کے طور پر گھر بنانے کے لئے درختوں کو کاٹنا پڑتا ہے۔ ماحول میں جو بھی تبدیلی کی جائے اس سے ہمارا ارد گرد ضرور متاثر ہوتا ہے اور موجود صورت حال تبدیلی کا شکار ہو جاتی ہے۔ ہمارے جسم کے پٹھے تشدد کا بنیادی وسیلہ ہیں اور جب بھی ہمارا ماحول سے واسطہ پڑتا ہے تو ہم تشدد ہی کا راستہ اختیار کرتے ہیں، بعد میں ان کے ساتھ ایروس بھی متعلق ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے استدلال فرائیڈ کی بعد کی کتابوں میں نظر آتے ہیں۔

اپنے پہلے دور کی تحریروں میں فرائیڈ فرد کی جنسی خواہشات اور معاشرتی زندگی کی عائد کردہ پابندیوں کے بارے میں بات کرتا ہے، مگر دوسرے دور میں اس نے اس کے اندر موجود قدرتی حرفانہ رویے پر زور دینا شروع کر دیا تھا اور یہ کہا تھا کہ یہ رویہ تہذیب کے سلسلے میں سب سے



بڑی رکاوٹ ہے۔ انسان کا عدل اور انصاف کا تقاضا محض اس کے حسد کی پیداوار ہے۔ خاندان میں موجود ہر بچہ چاہتا ہے کہ وہ چیتا ہو جائے، پورے خاندان کی محبت، بس اسی کے لئے وقف ہو کر رہ جائے، مگر جب ایسا ہو نہیں پاتا تو وہ گویا اس بات کا اعلان کر دیتا ہے کہ ”اگر میں یہ نہیں ہو پایا تو پھر تم بھی یہ کچھ حاصل نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اس معاملے میں ہم برابر ہو جائیں گے۔“ جبلت مرگ کا کام یہ ہے کہ وہ انسانوں کو خاندانوں، قبیلوں اور ہمیشہ بڑھتے ہوئے گروہوں میں باندھ دے اور ان کے درمیان ایسی محبت اور ایسا انصاف فراہم کرے، جو روز افزوں ترقی پر ہو مگر یہ سب کچھ گروہ کے اندر واقع ہوتا ہے، جو لوگ گروہ سے باہر ہیں ان کے سلسلے میں عداوت اور تشدد کا رویہ جنم لیتا ہے، اس سلسلے میں فرائیڈ کی کتاب گروہی نفسیات (Group Psychology) قابل ذکر ہے اس کتاب میں اس نے ان عوامل کو بیان کیا ہے، جو گروہ کے اندر محبت اور گروہ کے باہر نفرت پیدا کرنے کا سبب ہوتے ہیں۔ تہذیب ان دو متضاد رویوں کے استخراج سے پیدا ہوتی ہے۔

16

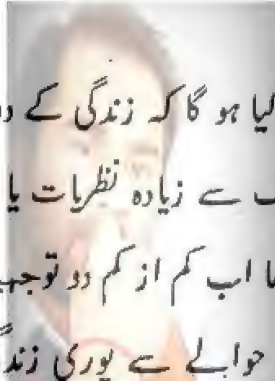
فرائیڈ کی ابتدائی نفسیات اور بعد کی نفسیات کے بارے میں رویے کی جو تبدیلی وقوع پذیر ہوئی، اسے خاندان کے حوالے سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ خاندان اپنی بنیاد کے لئے تولید کے تفاعل پر انحصار کرتا ہے اور وہ جنسی جذبے کے ساتھ بری طرح بندھا ہوا ہے، لہذا ابتدائی نفسیات میں یہ کہہ دیا گیا تھا کہ خاندان کی تمام تحریکات کا تعلق جنس کی جبلت کے ساتھ ہے۔ فرائیڈ ہر اس شخص کا مذاق اڑانے کے لئے تیار تھا، جو یہ نہ دیکھ سکتا ہو کہ ماں کا بچے کو پیدا کرنے کا عمل اس جنسی کردار سے متعلق ہے جس کا رشتہ لببند کے ساتھ ہے، چونکہ پستان (Mammary Glands) جنسی اعضا ہیں، بچوں کو دودھ پلانا جنسی فعل ہے، چنانچہ جو ماں ایسا کرتی ہے وہ جنسی فعل میں مبتلا ہوتی ہے، پھر اس نے اس خیال کو یہاں تک وسعت دے دی کہ بچوں کی دیکھ بھال کرنا بھی جنسی فعل ہی بنا دیا گیا۔ چونکہ بچے کی پیدائش کے ساتھ جنسی انگیزشیں متعلق ہیں، خاص طور پر دودھ پلانے کے فعل کے ساتھ، یا پھر اس کو نسلانے کے ساتھ، یا پھر اس کو چوسنے چاٹنے کے ساتھ، لہذا اس سے محبت کی جاتی ہے اور اس کی حفاظت کی جاتی ہے، فرائیڈ کے خاندانی تقاضے جنسی تقاضے ہیں، حتیٰ کہ جب تشویش یا بغاوت پیدا ہوتی ہے،

فصوصا اس وقت جب بچے کی خواہشات پوری نہیں ہوتیں، تو پھر ان کا تعلق بھی بلواسطہ طور پر جنسی جذبے اور اس کے متعلقات سے پیدا کر دیا جاتا ہے اور یوں جنسی جذبہ پوری خاندانی زندگی پر محیط ہو جاتا ہے۔ یہ تو وہ کہانی تھی جو فرائیڈ اس وقت بیان کیا کرتا تھا جب اس نے جبلت حیات یا لیبینڈ جنسی جذبے ہی کو بنیاد بنایا ہوا تھا۔

مگر جب اس نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ ایک بنیادی تخریبی رجحان بھی موجود ہے تو پھر سارا منظر ہی تبدیل ہو گیا۔ اب بچہ اس لئے دنیا میں آنے لگا کہ وہ اپنے مشددانہ رویے کے ساتھ اپنے ماحول سے نبرد آزما ہو، پھر اس کا تشدد سے معمور رجحان اس کی تشویش اور بغاوت کا سبب قرار پایا، مگر محض تشدد کے جذبے کی موجودگی خاندان کو وجود میں نہیں لا سکتی، چنانچہ اس کی مدد کے لئے ایروس کے رجحانات کو پھر سے آواز دی گئی کہ وہ خاندان کی مدد کو آئیں اور تخریبی سرگرمیوں کے ساتھ کوئی ایسا امتزاج تشکیل دیں، جو اسی طرح کی بنیاد فراہم کرے جو محبت۔ نفرت کی دو گونیت نے پہلے دور میں فراہم کی تھی۔

میں ایک گویا کہیں رہے

17



اب تک آپ کو یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح نفسیات میں بھی ہر فعل کو بیان کرنے کے لئے ایک سے زیادہ نظریات یا توجہات موجود ہیں، بلکہ اس ایک نظام کے اندر بھی جو فرائیڈ نے بنایا تھا اب کم از کم دو توجہات تو ہر شے کے لئے فراہم کی جا سکتی ہیں۔ ایک طرف تو ہم جنس کے حوالے سے پوری زندگی کو دیکھ سکتے ہیں اور بیان کر سکتے ہیں، پھر اس کے برعکس اگر ہم چاہیں تو تخریب کے رویے کو بھی بنیاد بنایا جا سکتا ہے، اگرچہ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں کسی نہ کسی حد تک ایروس یا جبلت حیات کو بھی شامل کرنا پڑے گا، چنانچہ اس سارے عمل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نظریہ خواہ کوئی بھی ہو اس کا کارآمد ہونا ایک حد تک ہی ہو سکتا ہے۔ اب تک انسان نے کوئی ایسا نظریہ بنایا نہیں ہے جو کلی طور پر ہر شے کو بیان کر سکتا ہو، اگرچہ انسان کی ہمیشہ یہ خواہش رہی ہے کہ وہ کوئی نظریہ یا کوئی اصول ایسا ڈھونڈ نکالے جس کی بنیاد پر پوری زندگی مکمل طور پر بیان ہو سکے۔ مختلف ادوار میں مختلف مفکروں نے ایسے اصول کی دریافت کا دعویٰ کیا ہے، ان کے نظریات سے ہمیں زندگی کے بارے میں بہت سا علم بھی میسر آیا ہے مگر کوئی بھی نظریہ ابھی تک ایسا نہیں ہے جسے حتمی کہا جا سکے۔



اس وقت طبیعیات ایک ایسے مقام تک آچکی ہے کہ ممکن ہے کہ طبیعیات کی سطح تک تمام اصول اس صدی کے ختم ہونے تک دریافت کر لئے جائیں۔ کم از کم سٹیفن ہاکنگ (Stephen Hawking) کو یہی امید ہے، وہ سمجھتا ہے کہ انسان مادی زندگی کے ایسے اصول کی دریافت کے قریب ہے جس سے ہر شے کو بیان کیا جاسکے گا؟ یہ دعویٰ پہلی بار نہیں کیا گیا، کم از کم تین مواقع ایسے آچکے ہیں، جب یہ لگتا تھا کہ انسان اپنے علم کی آخری حد کو چھونے والا ہے، پہلا موقعہ تو ارسطو کے زمانے میں آیا تھا، جب ارسطو کا خیال تھا کہ پوری دنیا دریافت کی جا چکی ہے اور اس کے بعد طویل عرصے تک لوگ اسی سحر میں گرفتار رہے تھے، پھر فرانسس بیکن نے یہی دعویٰ کیا تھا اور اس کے بعد نیوٹن کا بھی یہی خیال تھا، لہذا انیسویں صدی کی سائنس کا بہت سا حصہ اسی خیال سے معمور ہے مگر بعد میں جب برقی مقناطیسی قوت پر کام شروع ہوا، تو ایک اور کائنات دریافت ہو گئی، یہ کائنات شاید اس کائنات سے بہت بڑی تھی جس کو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں۔

فیس بک گروپ - کتابیں بڑھتے

18

اب جدید ترین طبیعیات اور خاص طور پر کوانٹم نظریہ ہائیزن برگ کے اصول لا تین (Principle of Uncertainty) کی روشنی میں یہ دریافت کر چکا ہے کہ کچھ ایسی حقیقتیں بھی ہیں جو شاید کبھی دریافت نہیں ہو سکتیں۔ جب آپ پارٹیکل کی رفتار کا اندازہ لگانا چاہیں تو پھر اس کے مقام کا تعین نہیں ہو سکتا اور جب آپ اس کے مقام کا تعین کریں تو رفتار کا صحیح اندازہ مشکل ہو جاتا ہے۔

0314 595 1212

ان حقائق کی روشنی میں صرف اتنی بات ہی کہی جاسکتی ہے کہ یہ نظریہ خواہ وہ کیسا ہی کارآمد کیوں نظر نہ آتا ہو، ایک خاص حد تک ہی ہمارا مددگار ہو سکتا ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہر نظریے کی ایک عمر ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرا نظریہ جو پہلے نظریے سے بہتر ہوتا ہے، اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ علم میں اب تک جو ارتقا ہوا ہے یہ اس کی مختصر کہانی ہے، مگر کوئی بھی نظریہ ایسا نہیں ہوتا، جو ہر پہلو سے درست قرار دیا جاسکے، اس لئے ہر نظریے کے متعارف ہوتے ہی اس پر تنقید شروع ہو جاتی ہے اور اس تنقید میں کچھ حصہ ایسا بھی ہوتا ہے جسے بجا طور پر جائز تنقید کہا جاسکتا ہے۔ مگر خاص مدت تک وہ تنقید چلتی رہتی ہے اور کسی بہتر نظریے کی امید باقی

رہ جاتی ہے۔ خود فرائیڈ نے ان معاملات میں یہ اعتراف کیا ہے کہ اس کے خیالات کو بہتر بنانے کی گنجائش موجود ہے، لہذا فرائیڈ کے بارے میں جو یہ تاثر پایا جاتا ہے کہ اس نے اپنی ذہن کی کھڑکیاں بند کر لی تھیں، درست نہیں ہے، ابھی تک جدید نفسیات فرائیڈ کے بنیادی تصورات سے پوری طرح باہر نہیں آ سکی۔ بلکہ اب تک جو بھی نظریات اور تصورات نفسیات عمیق (Depth Psychology) کے سلسلے میں سامنے آئے ہیں، وہ کسی نہ کسی طرح فرائیڈ ہی کی توسیع نظر آتے ہیں۔ جب کسی عمل کے خلاف رد عمل ہوتا ہے، تو وہ رد عمل بھی اسی عمل ہی کی توسیع کہلاتا ہے۔ پورا جدلیاتی عمل<sup>13</sup> (Dialectical Process) اسی عمل، رد عمل اور اس کے امتزاج کا سلسلہ ہے، جو ترقی کی طرف گامزن ہے۔

فرائیڈ کو پورا حق تھا کہ وہ اپنے پہلے نظریات کو پوری طرح مسترد کر کے نئے نظریات کو ان کی جگہ متعارف کروا دیتا، اگرچہ بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ فرائیڈ نے ایسا کر دیا ہوگا مگر عملی طور پر ایسا ہوا نہیں۔ اب بھی ہم فرائیڈ کو اس کی ابتدائی نفسیات کے حوالے کے بغیر سمجھ نہیں سکتے۔ جب فرائیڈ نے جبلت مرگ کو متعارف کروایا، تو گویا اس نے تشدد کا جواز فراہم کر دیا، اس جواز کے باعث منظر میں تبدیلی واقع ہو گئی۔ اب ہر آنے والا بچہ اپنے ماحول سے نبرد آزما ہونے کے لئے دنیا میں آنے لگا، بغاوت اور حسد کی بنیاد اب تشدد کا رجحان قرار پایا۔ مگر خاندان کے اندر اگر محض یہی جذبہ کار فرما ہو تو سارا معاملہ ہی چوہٹ ہو جائے، چنانچہ جنسی جذبات کو بھی موجود رہنے دیا گیا اور یوں جنس اور تخریب کا ایک امتزاج عمل میں آ گیا، جو ایک طرح سے محبت۔ نفرت کے جذبے کا جواز قرار دیا جاسکتا ہے، لہذا نئے نظریے کو فرائیڈ نے پرانے نظریے کی مدد کے لئے استعمال کیا، اور یوں اس نے اپنے خیال میں ایک ایسا نظریہ بنا لیا، جو پہلے سے کہیں زیادہ جامع تھا اور جس کی مدد سے زندگی کے زیادہ حقائق بیان کئے جاسکتے تھے۔

19

مگر فرائیڈ کے وفادار شاگردوں کے لئے جبلت مرگ ایک کڑوی گولی تھی، جسے نگلنا، ان کے لئے آسان نہیں تھا کیونکہ ان کی ساری تربیت جنس کی شیرینی پر ہوئی تھی، ویسے بھی یہ تشدد آلود نظریہ انسان کی جو تصویر پیش کرتا تھا، وہ کہیں زیادہ کھردری تھی مگر عمر گزرنے کے ساتھ فرائیڈ خود اپنے اس نظریے کا زیادہ سے زیادہ قائل ہوتا چلا جا رہا تھا، اس کی ایک وجہ تو یہ بھی



تھی کہ وہ ایسے گروہ سے متعلق تھا، جو اس زمانے میں بری طرح ظلم و جور کا شکار تھا۔ پھر اس نے یہ بھی مشاہدہ کیا تھا کہ خود اس کی ذات کے اندر تشددانہ رجحانات موجود تھے، اس کے کچھ ایسے شاگرد بھی تھے جو اس سے، اس سلسلے میں مکمل اتفاق رکھتے تھے ان میں رائیک (Reik) اور ساخس (Sachs) 15 خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اپنے ابتدائی دور کی نفسیات میں فرائیڈ نے بچے کی معصومیت کا بھانڈا پھوڑا مگر اپنے دوسرے دور میں وہ مذہب کے پیچھے پڑ گیا، اگرچہ اس نے کہا تو محض یہی تھا کہ یہ محض سچ کے ساتھ وفاداری نبھانے کی وجہ سے ہے، پھر اس نے کہا کہ یہ میرا ذاتی انتخاب نہیں ہے، خود تحلیل نفسی نے مجھے اس راہ پر ڈال دیا ہے اور اسے یہ کہنا پڑا ہے کہ یہ تشدد کا یہ جذبہ ایک بنیادی انگبخت ہے۔

20

فرائیڈ کی ابتدائی نفسیات میں سوئے مطابقت (Maladjustment) لبینڈ کو دبانے کی وجہ سے پیدا ہوتی تھی، مگر جب تشدد کے رجحان متعارف ہوئے تو یہ توجیہ تبدیل ہو گئی اور اب زور جبلت مرگ پر دیا جانے لگا۔ فرائیڈ کے اپنے الفاظ معاملہ کچھ یوں تھا۔

”ہم نے یہ مشاہدہ کیا ہے کہ جس طرح یہ بات جنسی جذبے کے بارے میں درست ہے، اس سے کہیں زیادہ یہ بات ان جبلتوں کے بارے میں بھی درست ہے جن کا تعلق تشدد کے ساتھ ہے۔۔۔ اپنے تشدد کو محدود سے محدود تر کرتے چلے جانا ایک ایسی قربانی ہے جو انتہائی مشکل ہے، مگر ہر معاشرہ اپنے ہر فرد سے یہی قربانی چاہتا ہے۔۔۔ تشدد کا اظہار کرنا غیر

صحت مندانہ ہے، اس سے جاری پیدا ہوتی ہے۔“ 031145951212

فرائیڈ کے وہ مقلد جو مقابلتا زیادہ قدامت پسند ہیں، آج بھی یہ کہتے ہیں کہ نیورس بنیاد تشدد کے جذبے کو اظہار کی اجازت نہ دینا ہے۔ فرانز الیگزینڈر 16 (Franz Alexander) ایڈی پس کی مدافعت کرتے ہوئے، اس یقین کا اظہار کرتا ہے کہ ”اس کی وجہ بچے کا ماں سے جنسی تقاضا نہیں ہے، بلکہ ایک ایسی شخصیت پر پوری طرح قبضہ جمانا ہے جس کے اور چاہنے والے بھی ہیں، اپنی تشفی اور تحفظ کے لئے بچہ اس پر انحصار کرتا ہے لہذا اس کی وجہ سے حسد اور تشویش پیدا ہوتی ہے“ یہ معاندانہ انگیزشیں اگر کھل کر اپنا اظہار کریں تو اس پر برا ملتی ہے لہذا ان کا ابطان یا دبایا جانا ضروری ہے۔ ”انسانی جانور کو سدھانے کے لئے یہ حقیقت بہت زیادہ اہم ہے

کہ ان انگیزشوں کو دبایا جائے لہذا اس کا تعلق تشویش کے ساتھ ہے جو ہر طرح کے نیورس کی بنیاد ہے۔"

21

فرائیڈ کے نظریہ جبلت مرگ پر سب سے زیادہ یقین کارل مننگر (Karl Menninger) کو تھا۔ وہ جبلت مرگ کو ایک نہایت اہم نظریہ خیال کرتا ہے "مگر اس کے خیال میں وہ دیا مضبوط نہیں ہے جیسے کہ ہلاک کرنے یا تخریب کرنے کی خواہش، یا یہ خواہش کہ غلطی کرنے پر سزا ملے۔ خود کشی کا رجحان سزا حاصل کرنے کی خواہش سے پھوٹتا ہے، اس کا کوئی تعلق موت کی آرزو کرنے سے نہیں ہے، عام زندگی میں جنس اور تخریب کے رویے آپس میں غلط فہم ہو جاتے ہیں، مگر پیشوائی تخریب کو حاصل رہتی ہے، بچہ بیرونی دنیا کے شور و شغب پر رد عمل ظاہر کرتا ہے اور آغاز میں اس کا تعلق معاندانہ ہوتا ہے۔ پھر برداشت کا ہو جاتا ہے اور آخر اسے ان سے لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ معمول کے حالات میں نشوونما کے ساتھ ساتھ تعمیری توانائیاں فوٹیت حاصل کر لیتیں ہیں۔ چنانچہ اس نقطہ نظر کے مطابق لیبڈو کی بجائے تخریبی رجحانات تمام یا ارفع (Sublimation) کے عمل میں سے گزرتے ہیں، یہ مرحلہ کام اور کھیل دونوں کے دوران آتا ہے، نفسی طریق علاج کے لئے ضروری ہے کہ وہ تشددانہ رجحانات کے اظہار کا کوئی معقول ذریعہ تلاش کرے۔

22

فرائیڈ کے پہلے دور کے خیالات (1914-1917) سے (Otto Fenichel) اتفاق کرتا ہے، وہ حیات اور موت کی جبلتوں کی ثنویت میں یقین نہیں رکھتا، اس کا خیال ہے کہ اس قسم کی ثنویت (Dualism) کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے، وہ کہتا ہے "بلاشبہ" تشددانہ انگیزشوں کے وجود اور اہمیت سے انکار کرنا ممکن نہیں ہے، مگر اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ وہ لازمی طور پر بنیادی تخریب ذات کی انگلیخت کا رخ باہر کی طرف ہونے سے وجود میں آتی ہیں۔ تشدد تو وہ رویہ ہے جو ماحول کی صورت حال کے سلسلے میں اختیار کیا جاتا ہے، اس کا تعلق انگیزشوں کے تصادم سے بھی ہو سکتا ہے مگر جو کچھ بھی ہے اس کی وجہ ارد گرد کے ماحول کی صورت حال ہے اور بنیادی اندرونی ثنویت کو اس کی وجہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔



فرائید کی جلت مرگ کو بیان کرتے ہوئے میں نے وڈور تھ سے استفادہ کیا ہے، مذکورہ بالا استدلال زیادہ تر وہیں سے لیا گیا ہے، مگر اس سلسلے کا تفصیلی مضمون ”جبلت مرگ“ ہی کے عنوان سے اس کتاب میں موجود ہے۔ لہذا میں یہاں زیادہ تفصیل بیان نہیں کروں گا۔ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس سلسلے میں ماہرین تحلیل نفسی کا رویہ تاریخ دانوں کا سا ہے، جو واقعہ ہو جانے کے بعد اس کی وجوہات تلاش کرتے ہیں اور پھر کسی سطح پر ان میں اتفاق مشکل ہی سے ہو پاتا ہے۔ جس طرح تاریخ ایک نقطہ نظر ہے اور اس کا مطالعہ پہلے سے نقطہ نظر بنائے بغیر ممکن نہیں ہے، اسی طرح نفسیات اور خاص طور پر عمیق نفسیات بھی اپنا آغاز چند مفروضوں سے کرتی ہے اور یہ سمجھتی ہے کہ ان کی تصدیق خود بخود انہیں بیان کرنے ہی سے ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ کوئی چارہ بھی نہیں ہے ہم ایک ایسی ہستی کا مطالعہ کر رہے ہیں جو موجودہ شکل میں کوئی تیس لاکھ سال سے موجود ہے، مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ مطالعے کا موضوع ہونے کے ساتھ ساتھ خود مطالعہ کرنے والی شخصیت بھی ہے ع

”اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے“

فرائید کے دوسرے دور کا ایک اور نظام بھی ہے، جس پر خصوصی توجہ دی گئی اور جس کے حوالے سے انسانی شخصیت کو بیان کیا گیا ہے۔ اگرچہ ہم پہلے بھی اس طرف کچھ اشارے کر چکے ہیں مگر ان کا الگ سے مطالعہ کرنا بھی ضروری ہے حیرتی مراد، اڈ، اینگو، سوپر اینگو اور ان کے تعلقات سے ہے۔

یہ تصور کہ ابطان (Repression) جاری رکھنے کے لئے توانائی صرف ہوتی ہے، بطور سائنس دان فرائید کے لئے ایک یاد دہانی تھی کہ وہ تحلیل نفسی کی تشریح کرنے کے لئے کوئی ایسا نظریہ بروئے کار لائے، جس کی بنیادی اعصابی فعلیات (Nerophysiology) پر ہو، یہ واقعہ کیمیا گروں کے کیمائی ہارمون (Harmones) سے مطلع ہونے سے چوتھائی صدی پہلے کا ہے۔

نفل اضطرابی (Reflex Action) کے بارے میں اس زمانے میں فرائید یہ ضرور جانتا تھا کہ اضطرابی انقباض (Contraction) اس محرک کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے جو عصب پر

انڈاز ہو رہا ہو (حقیقت میں ایک سے زیادہ عصبی مجری (Channel) اس میں شریک ہوتے ہیں اور زیادہ تحریک کا دیا جانا حسیت ربائی 20 (Desensitization) کی طرف رہنمائی کرتا ہے) اس کے زمانے کے دوسرے ماہرین حیاتیات کی طرح اس کا بھی یہی خیال تھا کہ مثال کے طور پر خوراک کی تلاش کا کردار ایک اندرونی اشارے کی جوابی حرکت (Response) ہے جو دماغ کے اندر سے پیدا ہوتی ہے اور سیکھنے کے عمل پر مشتمل ہے۔ ان اعصابی راستوں پر جو اس عمل میں کارٹیکس 21 (Cortex) میں فرد کی زندگی کے دوران پیدا ہوتے ہیں۔ فرائیڈ نے یہ بھی اندازہ لگایا تھا کہ دودھ پیتا بچہ سیکھنے کے اس عمل کی ایک مثال ہے، جب آغاز میں اسے بھوک کے اشاروں کا تجربہ ہوتا ہے، تو بچہ ہاتھ پاؤں مارتا ہے اور چیختا ہے تاکہ یہ تکلیف دہ حالت کسی طرح ختم ہو جائے، پھر بچے کو یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ جب وہ ماں کے پستان چوستا ہے تو یہ گنگل (Signal) ختم ہو جاتے ہیں۔ چونکہ اب بھوک کے یہ اشارے دماغ کے اعصاب کے اندر سے گزرتے ہیں اور اس باعث بچے کی توجہ ماں کے پستانوں پر لگے ہوئے حلمہ (Nipple) کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ مختصر الفاظ میں فرائیڈ اس سارے عمل کو 'اصول لذت' (Pleasure Principle) کا نام دیتا ہے، یہ وہ عمل ہے جس کے ذریعے ذہن جسم یا بیرونی دنیا کی طرف اپنی عصبی توانائی کا رخ موڑ دیتا ہے۔ اس کی مماثلت مشہور روسی سائنس دان پاولو (Pavlov) سے بہت قریبی ہے۔

25

1890ء میں فرائیڈ نے دماغ کے ان مربوط راستوں کو، جو لاشعوری طور پر پیدا ہوتے ہیں، اور ان کا تعلق سیکھے ہوئے تجربات سے ہوتا ہے، ایگو (Ego) کا نام دیا تھا، یہ اصطلاح اس کی ہم عصر نفسیات میں شخصیت کے حوالے سے پہلے ہی سے استعمال ہو رہی تھی۔ اس میکانیت کو بیان کرنے کے لئے جس کی وساطت سے بچہ شعوری طور پر ماں کی چھاتیوں کو چوستا ہے، فرائیڈ نے ایک ابطنی ایگو 22 (Inhibiting Ego) کا تصور متعارف کروایا تھا، مگر اس میں ایک نوع تھا جس کا تعلق اس انداز سے تھا جس میں یہ پستان بچے کو پیش کئے جاتے تھے۔ بہت سی وجوہات کی بنا پر 1920ء میں فرائیڈ نے شعوری طور پر اس ابطنی ایگو کو ایگو کا نام دے دیا تھا، اور اپنے تصور جبلت اور تحت الشعوری ایگو کو ایڈ (ID) کہنا شروع کر دیا تھا (جرمن زبان میں جو اصطلاحات فرائیڈ نے متعارف کروائی تھیں وہ انگریزی میں استعمال ہونے والی اصطلاحات سے مختلف



تھیں مگر ٹیکنیکی زبان استعمال کرنے کی دھن میں ترجمہ کرنے والوں نے لاطینی نعم البدل یعنی اینگو اور اڈ کو ان کی جگہ دے دی تھی) یہ دو شاخہ پن فرائیڈ کے ایک شاگرد جارج گروڈک 23 (Georg Groddeck) (1866-1934) کی تجویز پر متعارف کروایا گیا تھا۔ بعد میں فرائیڈ نے اس میں تیسرا تصور یعنی سوپر اینگو (Super Ego) بھی شامل کر دیا تھا۔ ذہن کی یہ آخری تقسیم۔ جو اینگو کا تحت الشعوری حصہ ہے۔ بعد میں پیدا ہوتی ہے، فرائیڈ نے تجویز کیا کہ یہ مجموعہ ہے والدین اور معاشرے کی تنقید کا اور ممنوعات کا، چنانچہ یہ بدل ہے اس اخلاقی اصطلاح کا جسے ضمیر (Conscience) کہا جاتا ہے۔ احساس گناہ ان خیالات یا اعمال پر مشتمل ہوتا ہے، جو سوپر اینگو سے مطابقت نہیں رکھتے۔ نفسی معالج کا کام یہ ہے کہ وہ اڈ کے لاشعوری عمل کو شعوری سوپر اینگو کے کنٹرول میں دے دے، اس طریق علاج میں اڈ اور سوپر اینگو دونوں ہی شامل ہیں۔

26

ذہن کے مطالعے کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ ان تین قوتوں پر ایک نظر ڈالی جائے جو اس پر مختلف قسم کے دباؤ ڈالتی ہیں۔ جسم کے حیاتیاتی اور جبلتی تقاضے (خوراک، حرارت اور جنس وغیرہ) یہ سبھی کچھ اندر سے آتا ہے، وہ محرک جو جسم کے ارد گرد پھیلی ہوئی دنیا سے آتے ہیں اور پھر اس کے بارے میں ذہن کو رد عمل ظاہر کرنا پڑتا ہے (خطرہ یا جنسی اختلاط کی دعوت) اور پھر اخلاقی تقاضے ہیں، جو بہت آسانی کے ساتھ جبلتی تقاضوں اور بیرونی حقیقت سے متصادم ہو جاتے ہیں (مثال کے طور پر اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر دوسرے کی جان بچانا)۔ یہ ملحوظ نظر رہے کہ یہ تمام تقاضے اڈ، اینگو اور سوپر اینگو سے مطابقت رکھتے ہیں، اور یہ اینگو ہی ہے جس پر یہ مشکل ترین فرض عاید ہوتا ہے کہ وہ ان متصادم تقاضوں کے درمیان مطابقت اور مفاہمت پیدا کرے، یہ مفاہمتیں خوابوں میں ظاہر ہوتی ہیں، ہسٹیریا کی علامتیں اور مدافعتی میکانٹیں بطور استبدال (جب کوئی شخص اپنے ایڈی پس کے تقاضے پورے کرنے کے لئے کسی ایسی عورت سے شادی کر لیتا ہے جو اس کی ماں سے مشابہ ہوتی ہے) یا پھر بطور ترفع (Sublimation) مثال کے طور پر جنس یا تشدد کے احساسات کا رخ آرٹ اور سکارشپ کی طرف موڑ دینا۔

27

چونکہ ہسٹیریا اور عام طور پر نظر آنے والے خواب، دونوں ہی جنسی مواد کے حامل

ہوتے ہیں، لہذا فرائیڈ کا عصبی فعلیاتی (Neurophysiological) نظریہ، اس خیال کا حاصل تھا کہ قشری (Cortical) عصبی راستے کا آغاز بچپن ہی میں ہو جاتا ہے، جیسے یہ راستے جلی بھوک کی تکلیف سے کھلتے ہیں، اسی طرح ان کے وا ہونے کا تعلق جنسی خواہشات یا لبینڈ سے بھی ہوتا ہے، چنانچہ اپنی کتاب 'جنسیات پر تین مضامین' (Three Essay on Sexuality) میں فرائیڈ نے یہ بتایا تھا کہ جنسی نشوونما کے تین مدارج ہوتے ہیں، یعنی دہنی، دبری اور تناسلی (پچھلے باب میں ان پر تفصیلی بات ہو چکی ہے) مگر یہ تمام کی تمام رجحانات اپنی طرف رخ کے ایک ہونے ہیں اور شہوانی طور پر خودکار (Auto Erotic) ہوتے ہیں۔ اس نشوونما میں ترقی ایک منزل سے دوسری منزل تک ہوتی ہے، لیکن اگر کبھی اس میں رکاوٹ آ جائے اور ترقی رک جائے یا آگے نہ جاسکے تو نتیجتاً "نورس یا ہسنیریا پیدا ہو جاتا ہے۔"

### الحمد للہ العزیز

28

فرائیڈ کے خیال میں یہ بات بالکل نارمل تھی کہ بچہ اپنے والدین کے سلسلے میں جنسی جذبات رکھتا ہو۔ بیٹا ماں کے لئے اور بیٹی باپ کے لئے۔ چنانچہ بیٹے اور باپ کے درمیان دشمنی اور حریفانہ جذبات پیدا ہوتے تھے اور ایسی صورت حال ماں اور بیٹی کے درمیان بھی پیدا ہو جاتی تھی۔ اس نے ان احساسات کو ایڈی پس خبط اور الیکٹرا کمپلکس کے حوالے سے بیان کیا، ان دونوں کا تعلق یونانی اساطیر سے تھا، جو بادشاہ ایڈی پس کے بارے میں تھیں، جس نے باپ کو قتل کر کے ماں سے شادی کی تھی، دوسری دیومالا کا تعلق الیکٹرا (Electra) سے تھا، جس نے ماں کو قتل کر کے باپ کا انتقام لیا تھا، ایسے تمام کمپلکس باپ کے اس عمل سے تعلق رکھتے تھے جو سوپرائینو اس لئے بروئے کار لاتا تھا تاکہ انسٹ (Incest) کی خواہش پر قابو پایا جاسکے، یہ مرحلہ ہر بچے کی زندگی میں ایک عمومی عمل کے طور پر آتا تھا، (تحلیل نفسی کے دوران فرائیڈ نے اپنے خوابوں کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ آگاہی حاصل کی تھی کہ بچے کے طور پر اس نے اپنے باپ کو ماں کے ساتھ لگاؤ کے عمل میں حریف محسوس کیا تھا) انہیں خبطوں (Complexes) کے باعث جنسی تفریق کے معاملے میں بچوں کو دلچسپی پیدا ہوتی تھی، کچھ لاشعوری خوف بچوں میں ان فتناسیا کی وجہ سے پیدا ہوتے تھے، بچوں میں ذکری حسد (Penis Envy) اور بچوں میں خوف آختگی (Castration Complex)۔ اس کے ساتھ یہ خیال بھی کہ جنسی اختلاط لازمی طور پر تشدد



سے متعلق ہے اور یہ خیال کے بچے انتڑیوں (Bowel) سے پیدا ہوتے ہیں۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ یہ تمام خیالات نیورس کی وجہ سے بنتے ہیں، مگر یہ نیورس بلوغت کے عمر میں ظاہر ہوتا ہے، جب ان خوف آلود احساسات کو لاشعور میں دبا دیا جاتا ہے (اڈ) تو بچے اس دباؤ یا تشویش سے فرار حاصل کر لیتے ہیں، جن پر عمومی مخالف جنسی منزل میں قابو پایا جانا چاہئے تھا اور یہ منزل شباب کا آغاز ہوتی ہے، تاہم یہ تشویش سطح کے نیچے چھپی رہتی ہیں اور اپنا اظہار بالفوں کے خوابوں میں، روزمرہ کی سہولتوں میں اور کبھی کبھی نیورس اور ہسٹیریا کے ذریعے کرتے ہیں۔

29

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ فرائیڈ نے کس طرح اپنے نئے دور اور پرانے دور کی خیالات کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس نے جنس میں تشدد کے رجحان کی نشاندہی کر دی۔ چونکہ وہ ہمیشہ ہی سے جذباتی دوگونیّت میں ایمان رکھتا تھا لہذا اسے نیا امتزاج تشکیل دیتے وقت کوئی خاص وقت پیش نہیں آئی، مگر یہ دونوں نظریات جن کا تعلق دو مختلف ادوار سے ہے ایک ہونے کے باوجود پوری طرح ایک نہیں ہو پائے، یہ ادوار دو دائروں کی طرح ہیں جو ایک دوسرے کو کاٹ رہے ہیں، ان کا بہت سا علاقہ مشترک ہے، مگر دونوں دائروں میں ایسا رقبہ بھی شامل ہے، جس کا دوسرے دائرہ سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ جنس اور تشدد ہمیشہ ہی ایک نہیں ہو پاتے، نہ ہی حیات اور موت کی جہلیں ہمیشہ ایک امتزاج بناتی ہیں مگر یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ ہم ان کو ایسی متوازی قوتیں فرض کر لیں جن کا آپس میں رشتہ بہت کمزور ہو۔ بعض اوقات جب دو دریا آپس میں ملتے ہیں تو خاصی دور تک دونوں کے پانی کا رنگ الگ الگ نظر آتا ہے مگر کچھ فاصلہ طے کرنے کے بعد سارا دریا ایک ہی رنگ کا ہو جاتا ہے۔ یہی صورت حال فرائیڈ کے ہاں بھی پیش آئی ہے، اس کے نفسیاتی نظریات ایک اکائی ضرور تشکیل دیتے ہیں مگر یہ اکائی چند اجزائے پر مشتمل ہے اور یہ جزو ایک دوسرے سے بظاہر غیر متعلق اور کئی صورتوں میں ضد ہیں۔ مگر یہ دنیا شاید ضد ہی کا مجموعہ ہے، افلاطون پر ارسطو نے یہ الزام لگایا تھا کہ اس کے فلسفہ میں ثنویت (Dualism) موجود ہے، مگر اس الزام سے خود ارسطو بھی محفوظ نہ رہ سکا۔

فرائیڈ پر بہت سی تنقید اس کے شاگردوں اور اس کے قریبی حلقوں نے کی ہے، جو شاگرد زیادہ ذہین اور زیرک تھے، وہ اس سے الگ بھی ہو گئے مگر اس تعلق سے وہ ایک لڑی میں پردے ہوئے ہیں کہ زندگی کے بارے میں ان کا بنیادی رویہ ایک جیسا ہے، وہ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ انسانی سائیکس کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ نفسیات یا تحلیل نفسی کا علم ہے۔ تمام تر اختلافات کے باوجود ان کا زیادہ تر مواد ایک جیسا ہے۔ ان کے زیادہ تر جھگڑے گھریلو نوعیت کے ہیں۔ جہاں تک دوسرے علوم کا تعلق ہے ان کی پوزیشن تقریباً ایک جیسی ہی ہے۔

بہتر ہو گا کہ ہم تحلیل نفسی کے مکتب فکر کی وسعت پذیری پر ایک خصوصی نظر ڈال لیں۔ آزاد تلازم خیال کے ذریعے علاج کرنا، بہت طویل کام ہے، فرائیڈ کے ایجاد کردہ اس طریق علاج میں مریض کو مہینوں معالج کے ساتھ نشست کرنی پڑتی ہے، لہذا یہ علاج صرف وہی لوگ کرا سکتے ہیں جو مالدار ہیں، یہ علاج اس وقت تک جاری رکھنا پڑتا ہے، جب تک معالج کو پوری طرح تسلی نہ ہو جائے کہ وہ لاشعور کی تمام پیچیدگیوں کو شعور کی سطح پر لے آیا ہے۔ اس بات کا اندازہ کرنے کے لئے کہ آیا مریض صحت یاب ہو چکا ہے یا نہیں، فرائیڈ یہ نہیں دیکھتا تھا کہ مرض کی علامات غائب ہو گئی ہیں، بلکہ وہ یہ اندازہ کیا کرتا تھا کہ انتقال (Transfer) کا وہ عمل جس کے ذریعے مریض اپنے والدین کی شبیہ اور متعلقہ محرکات کو معالج کی طرف منتقل کیا کرتا ہے، قابو میں آ گیا ہے یا نہیں، کیونکہ انہیں کے ذریعے دبے ہوئے احساسات کا اظہار ہوتا ہے اور وہی فرائیڈ کے خیال میں تمام پیدا ہونے والی الجھنوں کا منبع ہے۔ فرائیڈ اس بات سے بھی پوری طرح آگاہ تھا کہ کوئی بھی غیر محتاط معالج دو طرح کا استحصال کر سکتا ہے، یا تو وہ مریض سے بہت بڑی بڑی رقمیں بنورنے لگے یا پھر جنسی طور پر استحصال کرنے لگ جائے۔ مریض پر یہ وقت کئی بار آتا ہے کہ وہ معالج کی محبت میں بری طرح گرفتار ہو جاتا ہے، اسے مثبت انتقال (Positive Transference) کہتے ہیں، ان حالات میں مریض تو معالج کی ہر بات ماننے کے لئے تیار ہوتا ہے، لہذا یہ معالج کا فرض ہے کہ وہ کسی طرح کی بھی غیر ذمے دارانہ حرکت نہ کرے، فرائیڈ اس معاملے میں بے حد محتاط تھا، وہ کسی قیمت پر یہ نہیں چاہتا تھا کہ تحلیل نفسی بدنام ہوا،



چنانچہ اس نے کوشش کی کہ طویل ترین عرصے تک تحلیل نفسی کی تحریک اس کی گرفت میں رہے۔ فرائیڈ کے بارے میں یہ تاثر کبھی پیدا نہیں ہوا کہ اس نے اپنے مریضوں کے ساتھ کوئی غیر محتاط رویہ اختیار کیا ہو، ویسے عام نفسیات دانوں پر یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ وہ مریضوں سے بڑی بڑی رقیس وصول کرتے ہیں اور بعض کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ ان کے جنسی تعلقات اپنے مریضوں کے ساتھ ہوتے ہیں، لہذا فرائیڈ کے لئے اس نام نہاد غیر ضروری احتیاط کا جواز موجود تھا۔

32

تحلیل نفسی کی نشستوں کا طویل عرصے تک جاری رہنا، موجودہ تیز رفتار دور میں ایک اہم مسئلہ ہے، لہذا بہت بار یہ کوشش کی گئی ہے کہ علاج کا کوئی مختصر مدت کا طریقہ ایجاد کیا جائے، مگر تحلیل نفسی کی حد تک اس میں کوئی خاص کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔

تحلیل نفسی کی تحریک کا آغاز بنیادی طور پر ان جلسوں کی وجہ سے ہوا تھا، جو 1902 میں فرائیڈ کے گھر میں منعقد ہوتے تھے اور اس میں اس کے مطبوعی دوست شرکت کرتے تھے۔ 1906ء میں وی آنا میں تحلیل نفسی سوسائٹی (Psycho Analytical Society) تشکیل دی گئی۔ اس سے ایک برس پہلے فرائیڈ کی تحریروں کے باقاعدہ تراجم انگریزی زبان میں شروع ہو چکے تھے اور اس کی وجہ ایک برطانوی ماہر نفسیات ارنسٹ جونز (Ernest Jones) (1879-1958) تھا، وہ فرائیڈ کا باقاعدہ سوانح نگار بھی تھا، فرائیڈ کا پہلا امریکن شاگرد پٹنام (Putnam) تھا جو ہارڈ یونیورسٹی میں اعصابیات (Neurology) کا پروفیسر تھا، اس زمانے میں فرائیڈ کو سویٹزر لینڈ سے بھی کچھ مدد ملی تھی، جب کارل ژونگ (Carl Jung) (1875-1961) جو اس وقت زیورچ یونیورسٹی میں کام کر رہا تھا، اس سے آ ملا تھا، 1908ء میں ژونگ نے سالز برگ (Salzburg) کے مقام پر نفس معالجوں کی ایک بین الاقوامی کانفرنس بلائی تھی، جس میں 42 ماہرین نے شرکت کی تھی۔

33

1909 میں پٹنام اور شیٹ ہال 26 (جس نے نوبلوغت (Adolescence) پر ایک ضخیم کتاب 1904 میں لکھی تھی) نے فرائیڈ کو آمادہ کیا کہ وہ امریکہ کا دورہ کرے، چنانچہ فرائیڈ نے انگریزی

زبان میں پانچ لکچر دیے، اور اپنے خیالات اور طریق کار پر روشنی ڈالی، جب یہ خطبات شائع ہوئے تو ان کی وجہ سے شمال امریکہ میں فرائیڈ اور تحلیل نفسی دونوں کو مقبول ہونے میں بہت مدد ملی، اگرچہ فرائیڈ نے امریکہ کے بارے میں اپنے بعض شبہات کا اظہار کیا ہے، اسے واضح طور پر یہ تشویش تھی کہ امریکہ میں اس کا طریق علاج اور نفسیاتی تصورات عامیانہ پن کا شکار ہو جائیں گے، مگر یہ بھی اب ایک حقیقت ہے کہ جس قدر اہمیت تحلیل نفسی کو یورپ میں ملی، اس سے کہیں زیادہ اسے امریکہ میں حاصل ہوئی، بلکہ امریکہ میں تو فلموں اور ناولوں میں بھی فرائیڈ کے خیالات کا پرچار کیا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ یورپ میں نفسی علاج طب کے پیشے کے ساتھ منسلک ہے مگر امریکہ میں یہ ایک الگ جماعت ہے جو ماہرین نفسیات ہی پر مشتمل ہے، یورپ کے بعض ممالک میں 1925 میں میڈیکل کے پیشہ وروں کے علاوہ باقیوں کو نفسیاتی علاج کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ امریکہ میں اب بہت سے مکاتب فکر اور بہت سے طریق علاج متعارف ہو چکے ہیں، امریکہ چونکہ نتائجیت (Pragmatism) کا بہت دلدادہ ہے، لہذا وہاں نفسی طریق علاج کی کئی صورتیں موجود ہیں، مگر فرائیڈ اس طبی نتائجیت کے حق میں نہیں تھا اور اس نے اس پر کڑی تنقید کی تھی ملاحظہ کریں Question of lay Analysis (1926) اس میں کسی بھی ایسے شخص کو تحلیل نفسی کی پریکٹس سے روکا گیا ہے، جو باقاعدہ طور پر میڈیکل ڈاکٹر نہ ہو، اگر آپ طبیب نہیں ہیں تو میری طرح یہ محسوس کریں گے کہ یہ ایک ناجائز پابندی ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ فرائیڈ اس حوالے سے انتہائی قدامت پسند تھا، مگر اس میں ایک حکمت کی بات ضرور ہے، امریکہ میں تحلیل نفسی یا نفسیات کے دوسرے معالجی طریقوں نے بعض معاشرتی مسائل کو کئی گنا بڑھا دیا ہے، جنس کے بارے میں آزاد روی کا یہ رویہ ممکن ہے اسی فیصلے کی دین ہو کہ ہر کوئی پیشہ ور طبیب ہوئے بغیر نفسی معالج بن سکے۔ دوسری طرف آپ کہہ سکتے ہیں کہ ہم سب کسی نہ کسی حد تک نفسی معالج کا کردار قدرتی طور پر ادا کرتے ہیں، ہم اپنے قریبی لوگوں کے لئے نفسی مسائل کے حل تلاش کرتے ہیں اور ان کا اطلاق عملی طور پر بھی کرتے رہتے ہیں، یہ کیسے ضروری ہو گیا کہ ہم ان انسانی رشتوں کے روزمرہ کے لئے پیشہ ور طبیبوں کے محتاج ہو کر رہ جائیں!

1910ء کے اوائل میں جب نیورم برگ (Nuremberg) کے مقام پر، تحلیل نفسی کی



دوسری بین الاقوامی کانفرنس کا انعقاد ہوا، تو تحلیل نفسی کا ایک بین الاقوامی ادارہ قائم کر دیا گیا اور اس میں واضح طور پر ان خواہشات کا اظہار تھا کہ فرائیڈ کی دریافتوں کے عین مطابق تحلیل نفسی کے علم کو بطور خالص نفسیاتی علم بھی متعارف کروایا جائے اور اس کا اطلاق طبابت (Medicine) اور انسانیات (Humanities) دونوں پر کیا جائے، مگر فرائیڈ اس سلسلے میں بے حد محتاط تھا کہ تحلیل نفسی کو کہیں خالصتاً یہودی شے نہ سمجھ لیا جائے، کیونکہ اس سے متعلق ابتدائی برادرین زیادہ تر یہودی معالجوں پر مشتمل تھے، لہذا اس کا پہلا مستقل صدر ڈونگ کو مقرر کیا گیا، ڈونگ: جب کے اعتبار سے عیسائی تھا اور عیسائی کلیسا سے عملی ربط رکھتا تھا، یہ ادارہ ابھی تک موجود ہے۔ اور یہ فرائیڈ کے متعلقین اور تحلیل نفسی کا سب سے بڑا ادارہ ہے۔

بد قسمتی — 'قدیم عیسائی کلیسا کی طرح اس ادارے میں بھی لڑائیاں اور انحراف بہت جلد پیدا ہونے شروع ہو گئے اور خود فرائیڈ کے کچھ جیسے شاگردوں نے حریف مکاتب فکر کی بنیاد رکھ دی، وی آنا ہی کے رہنے والے فرائیڈ کے ایک شاگرد الفرڈ اڈلر (1870-1937) جس نے یہ دریافت کیا تھا کہ احساسات کمتری نیورس کی اصل بنیاد ہیں، فرائیڈ سے الگ ہونے والا اس کا پہلا شاگرد تھا، اڈلر کا خیال تھا کہ تشدد اور قوت حاصل کرنے کی جدوجہد، انسانی شخصیت کو بیان کرنے کے لئے جنس اور خط ایڈی پس سے زیادہ اہم ہیں، اڈلر کی انفرادی نفسیات خاص طور پر امریکہ میں عملی سطح پر زیادہ مقبول ہوئی۔ فرائیڈ اس بات پر خوش نہیں تھا۔ مگر امریکی معاشرے میں اس بات کو بہت اہمیت حاصل تھی کہ فرد معاشرے میں کسی طرح قوت حاصل کرتا ہے، ایسی ہی ایک اور تلخ لڑائی 1914 کے بعد فرائیڈ اور اس کے شاگرد ڈونگ کے درمیان بھی پیدا ہوئی اس کی وجہ زیادہ تر دونوں کے شخصی اختلاف سمجھے جاتے ہیں، پھر ڈونگ کو یہ خیال بھی تھا کہ فرائیڈ نے جنس کو ضرورت سے کہیں زیادہ فوقیت دے دی ہے، چنانچہ ڈونگ نے اپنی قسم کی تحلیل نفسیات (Analytical Psychology) ایجاد کی، اس کے حوالے سے ہماری ذہنی زندگی میں اس اجتماعی لاشعور کا عمل دخل بہت زیادہ ہے، جو ہمیں گزری ہوئی نسلوں سے ترکے میں ملا ہے، اس نے اس وضاحت کے لئے خوابوں، اساطیر، کیمیاگری اور مذاہب کو استعمال کیا۔

مزید تقسیم سے تحلیل نفسی کو محفوظ رکھنے کے لئے 1912 میں فرائیڈ، آٹو رینگ (Otto

(Rank اور جونز (Jones) پر مشتمل ایک کمیٹی (جس میں اور لوگ بھی شامل تھے) بنائی گئی، اس کا مقصد یہ تھا فرائیڈ کے خیالات کی مقبولیت کو قائم رکھا جائے اور اس کی روایت کو آگے بڑھایا جائے، جو اشاعتیں اس ادارے کی تحت ہوتی تھیں، ان کے سلسلے میں یہ احتیاط بھی ضروری تھی کہ اگر کہیں تحلیل نفسی کے ادعا سے انحراف کیا گیا ہو، تو اس کی اجازت باقاعدہ طور پر کمیٹی سے لی جائے یہ خاص طور پر ان مضامین کے حوالے سے تھا جو Fur Psychoanalyse Internationale Zeitschrift میں شائع ہوتے تھے۔ یہ سب کچھ ویسا ہی رہا صرف آئوریک اس کمیٹی کو خیرباد کہہ گیا، یہ واقعہ 1929 میں پیش آیا، جب ریک نے اس خیال کو ترویج دینے کی کوشش کی کہ پیدائش کا جرحہ (Trauma) انسانیت کے تمام نیورس کا اصل سبب ہے۔

36

میں نے فرائیڈ کی نفسیات کا ایک خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس بات کو بھی مد نظر رکھا گیا ہے کہ فرائیڈ کے بارے میں جن لوگوں کو سند خیال کیا جاتا ہے انہی کے حوالے سے اس کے خیالات کو بیان کیا جائے، میں نے اپنی طرف سے کوئی نئی توجیہ کرنے کی کوشش نہیں کی البتہ فرائیڈ پر جو تنقید اس کتاب میں آپ کو ملے گی اس میں کچھ میرے اپنے خیالات بھی ہیں۔

فرائیڈ کی اہمیت سے تو انکار شاید ممکن نہ ہو، ایک امریکی شاعر کونارڈ ایکن (Conard Aiken) نے ایک نقاد کے استفسار پر کہا تھا کہ 1912ء سے اس پر فرائیڈ کے خیالات کی اثر انگیزی خاصی گہری ہے، پھر اس نے اضافہ کیا تھا، مگر اس سے کیا فرق پڑتا ہے، ہر کوئی فرائیڈ سے متاثر ہوا ہے، خواہ اسے یہ بات معلوم ہے یا نہیں ہے۔"

خاص طور پر ادب اور آرٹ پر فرائیڈ نے انتہائی گہرے اثرات چھوڑے ہیں اور یہ اثر اندازی دو طرح سے ہوئی ہے۔ ایک تو فرائیڈ نے وہ مثالیں بتائی ہیں جو تحلیل نفسی کے حوالے سے آرٹ اور ادب کو سمجھنے اور سمجھانے میں مددگار ثابت ہو سکتی ہیں۔ دوسرے اس نے فنکاروں کی توجہ اس طرف بھی مبذول کروائی ہے کہ کسی طرح نفسیات کا علم ہم عصر لوگوں کی جدوجہد اور تحریک کو سمجھنے میں مدد دے سکتا ہے۔

ادب اور آرٹ کو سمجھنے کے لئے صرف فرائیڈ کا طریق کار ہی موجود نہیں، بہت کچھ اور بھی

موجود ہے، مگر فرائیڈ نے یقیناً ادب اور آرٹ کے ساتھ پوری زندگی کو اس کی جزیات میں سمجھنے کے سلسلے میں پوری انسانیت کو بالکل ہی نیا زاویہ عطا کیا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ فرائیڈ سے اتفاق ہی کیا جائے، اس سے اختلاف کرنا بھی ممکن ہے مگر جدید عہد میں یہ ممکن نہیں ہے کہ آپ موجودہ صورت حال کو فرائیڈ کے حوالے کے بغیر بیان کر سکیں۔

آرٹ اور ادب کے بارے میں فرائیڈ کے خیالات کیا ہیں؟ یا دوسرے لفظوں میں اس سوال کو یوں بھی اٹھایا جا سکتا ہے کہ فرائیڈ نے اپنے خیالات کا اطلاق آرٹ اور ادب پر کس طرح کیا ہے، اس کی ایک مثال فرائیڈ کی ایک کتاب ہے جو اس نے لیونارڈو ڈونچی (Leonardo da Vinci) پر لکھی ہے اور پھر اس کی بچپن کی یادداشتوں کا مطالعہ بھی کیا، یہ کتاب 1910ء کے لگ بھگ لکھی گئی یہ وہ زمانہ ہے جب جبلت مرگ کا نظریہ متعارف نہیں ہوا تھا، لہذا اس کا تعلق فرائیڈ کی نفسیات کے پہلے دور سے ہے، اس میں فرائیڈ نے ڈونچی کا مطالعہ بچپن کے جنسی محرکات کے حوالے سے کیا ہے۔



0314 595 1212



## مونالیزا کی مسکراہٹ۔ ایک مطالعہ

فرائیڈ کی تحریروں پر اس کی زندگی کے اثرات نمایاں ہیں۔ یہ اثرات بہت خاموشی کے ساتھ مگر بڑے اہم طریقے سے در آتے ہیں، اس میں وہ تصادم نمایاں ہوتے ہیں جن میں سے فرائیڈ ذاتی طور پر گذرا تھا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کے وہ مقاصد بھی موجود ہوتے ہیں۔ جو وہ تحلیل نفسی کے ذریعے حاصل کرنا چاہتا تھا۔ وہ کتاب جسے فرائیڈ نے بہت اہمیت دی تھی یعنی 'تعبیر خواب' ذاتی انکشافات کا ایک سلسلہ ہے، جس نے سائنس کا روپ دھار لیا ہے، فرائیڈ کی ذاتی ضروریات، حکمت عملی کے تخمینے اور سائنسی ہنگامہ آرائیاں بھی کچھ ان میں شامل تھا، وہ سیاست جو تحلیل نفسی کے ماہرین کے درمیان چلتی رہتی تھی ان کا ایک عکس بھی فرائیڈ کی تحریروں کے پس منظر میں دیکھا جاسکتا ہے۔ فرائیڈ کو اس بات کا بخوبی اندازہ بھی تھا کہ اس کی ذاتی زندگی اس کی نفسیات پر گہرے اثرات مرتب کر رہی ہے۔ کسی حد تک یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فرائیڈ نے اپنے ذاتی مسائل کو پھیلا کر انسانی رشتوں کو ان کے اندر سمیٹنے کی کوشش کی تھی، ایڈی پس کا نظریہ خاص طور پر اس کی ذاتی زندگی سے مماثلت رکھتا ہے۔ پھر فرائیڈ نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ یہ ڈرامہ ہر گھر میں کھیلا جاتا ہے۔

0314 595 1212

ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ فرائیڈ کی زندگی اس کے کام پر اثر انداز ہوئی تھی، اگر وہ نفسیات کے بجائے کسی اور مضمون کا شائق ہوتا تو ممکن تھا کہ اس کے اثرات بلواسطہ ہوتے، سائنس دانوں اور فلسفیوں کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے بھی تو کیا جاسکتا ہے کہ ان کی زندگی کے حالات ان کے کام پر کیسے اثر انداز ہوئے، مگر فرائیڈ چونکہ ایک نفسیات دان تھا، لہذا اس کی زندگی بلواسطہ طور پر تحلیل نفسی پر اپنے گہرے نقوش چھوڑ گئی، جن مریضوں کا حوالہ تحریروں میں دیا جاتا تھا، کچھ نہ کچھ انتخاب وہاں بھی تو کرنا پڑتا تھا، صرف وہی مواد تحریروں کی زینت بنتا تھا جو

ان نظریات کا مددگار ہو سکتا تھا، جو تحلیل نفسی کے نام سے تشکیل دیے گئے تھے۔ یہ بات فرائیڈ کی اہم تحریر ”لیونارڈو ڈونچی اور اس کے بچپن کی ایک یادداشت“ کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔

فرائیڈ نے لیونارڈو ڈونچی (Leonardo da Vinci) کے بارے میں ایک طویل مضمون لکھا تھا، جسے بعض اوقات مزاق میں ’کیس ہسٹری‘ بھی کہا جاتا ہے۔

اکتوبر 1909 کے ایک خط میں اس نے ٹڈنگ کو لکھا تھا کہ سوانح کی مملکت بھی ہماری ہونی چاہیے، پھر اس نے کہا تھا کہ لیونارڈو کی زندگی ایک دن اچانک میرے لئے صاف شفاف ہو گئی تھی، اسے فرائیڈ نے سوانح کے مطالعہ کے بارے میں پہلا قدم قرار دیا تھا مگر اس کے ساتھ ہی اس کے کاغذات میں یہ بھی لکھا ہوا تھا کہ تحلیل نفسی کی ایک مشق کے طور پر یہ سوانح غیر مکمل ہے۔

یہ طویل مضمون لیونارڈو اور اس کے بچپن کی ایک یادداشت (Leonardo da Vinci and a Memory of his Childhood) انتہائی متنازعہ ثابت ہوا، مگر فرائیڈ کو آغاز میں یہ مضمون جی سے پسند تھا اور بعد میں بھی اس کی پسندیدگی میں کوئی کمی نہیں آئی، اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ اسے لیونارڈو پسند تھا، دوسری وجہ شاید یہ بھی ہو کہ اس نے جو توجیہ کی تھی وہ اس کے اپنے نظریات کے عین مطابق تھی اور وہ اس بات میں کامیاب ہوا تھا کہ تاریخ کی ایک عظیم شخصیت کو تحلیل نفسی کی گرفت میں لے سکے، اس نے ایک بار یہ بھی کہا تھا کہ اس عظیم اور پراسرار انسان نے میری توجہ کو مسحور کر کے رکھ دیا ہے، پھر اس نے جیکب برک ہارٹ (Jacob Burckhardt) کے اس جملے کا حوالہ دیا تھا ”وہ ایک ہمہ جہت نابغہ تھا ہم جس کے بارے میں بس ایک تاثر رکھتے ہیں، اس کی گہرائی کا اندازہ نہیں کر سکتے۔“ فرائیڈ کے بارے میں یہ بھی حقیقت ہے کہ اسے جب بھی موقع ملتا تھا، وہ اٹلی چلا جاتا تھا، اس نے کئی گرمیاں وہاں گزاری تھیں، اٹلی جانے کی وجوہات میں سے ایک اہم وجہ لیونارڈو اور اس کی تصاویر بھی تھیں۔ لیونارڈو مدتوں تک فرائیڈ کے ذہن پر چھایا رہا، 1898ء میں جب اس کا ایک شاگرد فلیس (Fliess) کہہوں (Left Handers) کے بارے میں مواد جمع کر رہا تھا تو فرائیڈ نے کہا تھا ”لیونارڈو جس کی کوئی داستان عشق مشہور نہیں ہے، شاید دنیا کا مشہور ترین کہا ہے“ جب وہ لیونارڈو کی مرعوب کن اور حیران کر دینے والی، شخصیت کے بارے میں سوچتا تو اسے بے پناہ



سرت حاصل ہوتی تھی، 1910 کے اواخر میں جب وہ ہالینڈ کے سمندر کا نظارہ کرنے کے بعد اٹلی کی طرف آ رہا تھا تو وہ رستے میں لودرے (Louvre) کے مقام پر محض اس لئے رکا تھا کہ وہ یونارڈو کی تصاویر یعنی Saint Anne, The Virgin اور The Christ Child پر ایک اور نظر ڈال سکے۔ عظیم شخصیات کی یادوں کے ساتھ کچھ وقت گزارنا فرائیڈ کو بہت عزیز تھا، حالانکہ اس نے کبھی ان کی برابری کا دعویٰ نہیں کیا تھا اور پھر ایک فائدہ اس سے یہ بھی ہوتا تھا کہ انکی سوانح کے مطالعہ سے فرائیڈ انکی زندگیوں کا نفسیاتی تجربہ بھی کرنے کے قابل ہو جاتا تھا۔

نومبر 1909 میں ریاست ہائے متحدہ امریکا سے واپسی کے بعد، فرائیڈ نے فریزی (Ferenczi) سے اپنی صحت کے بارے میں فکر مندی کا اظہار کیا تھا، اس نے کہا تھا ”میری صحت بہتر ہونی چاہیے“ اور پھر اس کے فوراً بعد اس نے یہ اضافہ بھی کیا تھا کہ وہ ذہنی طور پر یونارڈو ڈونچی اور اساطیر کے سلسلے میں الجھا ہوا ہے۔ پھر مارچ 1910 میں اس نے فریزی سے غیر معذرت خواہانہ انداز میں معذرت کرتے ہوئے لکھا تھا ”میں یونارڈو پر لکھنا چاہتا ہوں“ یونارڈو پر طویل مضمون لکھنے کے دس برس بعد اپنے ماضی کو یاد کرتے ہوئے اس نے کہا تھا ”یہ واحد خوبصورت تحریر ہے جو میں آج تک لکھ پایا ہوں۔“

فرائیڈ نے یونارڈو کے بارے میں اپنے طویل مضمون یا مختصر کتاب کو، جو کچھ بھی آپ اسے نام دینا چاہیں، ایک خوبصورت تحریر کہا ہے۔ تحلیل نفسی کی حوالے سے یہ تو بہت آسانی سے کہا جاسکتا ہے کہ یونارڈو اس کے لئے شبیہ پدر کا حوالہ رکھتا تھا، دوسری وجہ شاید یہ ہو سکتی ہے کہ فرائیڈ نے خود کو ادب کے بہت قریب محسوس کیا تھا، چوتھی اور اہم ترین وجہ شاید یہ ہو کہ اس نے تخلیقی عمل کا مطالعہ بہت قریب سے کرنے کی کوشش کی تھی اور جس شخصیت کے حوالے سے یہ مطالعہ کیا گیا تھا، اس کے بے شمار رخ تھے مگر فرائیڈ محسوس کرتا تھا کہ وہ اس کے مرکزی نقطے تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔

اگرچہ فرائیڈ اس بات کا اعلان کر چکا تھا کہ وہ یونارڈو پر ایک مضمون لکھنے والا ہے مگر اسے یہ اچھی طرح معلوم تھا کہ وہ ایک خطرہ مول لے رہا ہے، نومبر 1909 میں جب اس نے فریزی کو یہ خوشخبری سنائی تھی اور ساتھ ہی احتجاج کے طوہ پر یہ بھی کہہ رہا تھا کہ زیادہ لمبی توقعات وابستہ نہ کی جائیں، اس کے ذہن میں کوئی بہت بڑی بات نہیں ہے، پھر اسی ذہنی کیفیت میں اس نے یہ مضمون ارنسٹ جونز (Ernest Jones) کو بھجواتے ہوئے یہ کہا تھا ”تمہیں یونارڈو کے بارے

میں اس مضمون سے زیادہ توقعات وابستہ نہیں کرنی چاہیں، یہ مضمون اگلے ماہ شائع ہو جائے گا اس میں نہ تو کوئی اسرار بیان ہوا ہے اور نہ ہی مونا لیزا کی مسکراہٹ کا معمہ حل ہو سکا ہے، اپنی توقعات کو پختی سطح پر رکھنا، پھر تم اس سے بہتر طور پر لطف اندوز ہو سکو گے۔ اگر یہ توقع میں آپ سے بھی کروں تو بے جا نہ ہو گا، میں نے لیونارڈو پر فرائیڈ کے مطالعے کو اس لیے منتخب کیا ہے کہ میرے خیال میں یہ اس کے جنسی نظریات کا عملی اطلاق ہے، یہی کام میں نے مذہب، تہذیب، موت میں جلت مرگ کے حوالے سے کیا ہے، چند مضامین میں اس نظریے کا عملی اطلاق ہیں۔ چنانچہ مناسب یہی تھا کہ فرائیڈ کے جنسی نظریات کے عملی اطلاق کی بھی کوئی مثال پیش کر دی جائے۔

فرائیڈ نے لیونارڈو کے سلسلے میں یہ محتاط رویہ صرف اپنے قریبی حلقے تک محدود نہیں رکھا تھا بلکہ اس نے ایک ہم عصر جرمن آرٹسٹ ہرمن سٹرک (Herman Struck) سے کہا تھا کہ یہ کتابچہ ایک نیم افسانوی اشاعت ہے، اور پھر یہ بھی کہا تھا کہ میں نہیں چاہتا کہ میری دوسری تحریروں کو بھی اسی نظریے سے دیکھا جائے، سو فرائیڈ کو یہ معلوم تھا کہ اس میں کچھ نہ کچھ گمشدہ کڑیاں موجود ہیں اور شاید اس نے ڈارون کی طرح نتیجہ نکالنے میں جلد بازی سے کام لیا ہے۔

پھر ستم ظریفی یہ ہوئی کہ ابتدا میں جنہوں نے اس نیم ناول کا مطالعہ کیا، انہوں نے فرائیڈ کے تخمینے سے اتفاق کرنے سے انکار کر دیا، فرائیڈ اس لئے بھی ان کا شکر گزار نظر آتا ہے، اس نے خوش دلی کے ساتھ جون 1910 میں کہا ”لگتا ہے اس سے میرے رفقا خوش نہیں ہوئے ہیں“ پھر ابراہام (Abraham) نے اس کاپی کے مطالعے کے بعد جو فرائیڈ نے اسے بھجوائی تھی یہ کہا۔ ”یہ اتنی شاندار ہے اور اپنی ہیئت میں اس قدر مکمل ہے کہ میرے ذہن میں ایسی کوئی اور تحریر نہیں، جس سے اس کا موازنہ کیا جاسکے۔“ ڈونگ بھی اس تحریر سے بہت متاثر ہوا تھا، اس نے فرائیڈ سے کہا تھا لیونارڈو کمال کی تحریر ہے، ”ہیلوک ایلس (Havelock Ellis) جو اس کتاب کا پہلا تبصرہ نگار تھا، خود فرائیڈ سے ملنے آیا تھا اور ہمیشہ کی طرح ان کی ملاقات بہت خوشگوار رہی تھی، اس ملاقات کے بعد فرائیڈ کے لئے یہ کتاب ایک طرح کی کسوٹی بن گئی تھی، اس کی مدد سے فرائیڈ اپنے ساتھیوں اور بیگانوں میں امتیاز کر سکتا تھا، 1910 کی گرمیوں کے موسم میں اس نے ابراہام سے کہا تھا کہ اس کتاب سے بھی دوست خوش ہوئے ہیں، میرا خیال ہے کہ یہ کتاب بیگانوں میں گریز کی کیفیت پیدا کرے گی۔



اب تک کی گفتگو سے آپ کو یہ اندازہ تو ہو گیا ہو گا کہ فرائیڈ کی یہ بظاہر غیر اہم کتاب کس قدر اہمیت کی حامل تھی، یہ ایک ایسی سچائی کی حیثیت اختیار کر گئی تھی، جس کی وساطت سے دوست اور دشمن میں تمیز ہونے لگی تھی۔ کہا جاسکتا ہے کہ دانشورانہ سطح پر یہ فرائیڈ کے پہلے دور کا سب سے خوبصورت ثمر تھا، اطلاقی سطح پر یہ ایک ایسی تحریر تھی، جس نے فرائیڈ کو انسانیات (Humanities) کے موضوعات میں داخل کر دیا تھا، ایک بات یقینی تھی اس کتاب کی وساطت سے فرائیڈ ادب اور آرٹ کی دنیا میں باقاعدہ طور پر داخل ہوا تھا۔

مگر اس کتاب میں فرائیڈ کا لہجہ بہت دھیمہ ہے، اس نے کوئی دعویٰ بھی نہیں کیا، کوئی حتمی بات بھی نہیں کہی، اس کا آغاز ہی ایسا ہے کہ اسے منسکرانہ ہی کہا جاسکتا ہے، فرائیڈ نے کہا ہے کہ نفسیاتی تنقید کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عظیم کو کمتر سطح پر لایا جائے یا عظمت کو مٹی بنا دیا جائے، وہ کہتا ہے کہ لیونارڈو اپنے ہم عصروں کی نظر میں بھی عظیم تھا، اور حقیقت یہ ہے کہ وہ اٹلی کی نشاۃ ثانیہ کے عظیم ترین لوگوں میں سے ہے اور اس میں دوسرے انسانوں کی طرح اعلیٰ درجے کے انسانی خواص پائے جاتے ہیں، کوئی بھی اتنا عظیم نہیں ہوتا کہ اس پر نارمل ہونے یا نفسیاتی مریض ہونے کے قوانین کا اطلاق کرنا بے محل ہو کر رہ جائے۔ اس تحریر کو لکھتے ہوئے فرائیڈ نے لیونارڈو کی امراض نگاری (Pathography) لکھنے سے گریز کیا کیونکہ اسے خیال تھا کہ عام سوانح نگار اپنے ہیرو کو باندھ کر ہکھ دیتے ہیں اور اسے ایک سرد مراجعتی مثالی شخصیت کا روپ دے دیتے ہیں، پھر فرائیڈ نے قاری کو یقین دلایا کہ وہ لیونارڈو کی شخصیت کو اپنے مضمون میں اس طرح پیش کرے گا کہ اس کی ذہنی اور دانشورانہ ترقی صاف نظر آئے گی، پھر اس نے کہا کہ وہ دوست جو تحلیل نفسی سے متعلق ہیں، اس پر یہ الزام لگائیں گے کہ اس نے محض ایک تحلیل نفسی سے بھرپور ناول لکھا ہے۔ تو وہ جواب دے گا کہ میں ان نتائج کی یقینی ہونے پر زیادہ زور نہیں دیتا، اس کی ایک بنیادی وجہ تو یہ بھی تھی کہ لیونارڈو کا سوانحی مواد بکھرا ہوا تھا، انتہائی کم تھا اور غیر یقینی تھا، زیادہ سے زیادہ یہ ایک جگ سا (Jigsaw) چیتاں تھا، جس کے موجود ٹکڑوں کو ملا کر یہ اندازہ ہوتا تھا کہ اس کے بہت سے اہم ٹکڑے ابھی غائب ہیں اور جو موجود ہیں ان میں سے بھی زیادہ تر ٹکڑے ایسے ہیں جو قابل فہم نہیں ہیں۔

چنانچہ فرائیڈ جس راستے پر سفر کر رہا تھا وہ بہت دھندلا تھا، چنانچہ استدلال کیسا بھی شاندار کیوں نہ کیا جاتا، یہ ثابت کرنا مشکل تھا کہ جس زمین پر کھڑے ہو کر یہ سب کچھ کیا جا رہا ہے وہ



مضبوط بھی ہے! فرائیڈ کے ذہن میں یہ بات ضرور تھی کہ مونا لیزا کی تصویر پھر سے تشکیل دے اس کی مسکراہٹ کے معانی بتائے۔ چنانچہ اس نے لیونارڈ سے متعلق مواد کا جائزہ لینا شروع کیا اور خوش قسمتی سے اسے ایک نقطہ مل گیا جس کی مدد سے وہ سارے معاملے کو بیان کر سکتا تھا وہ نقطہ لیونارڈ کی ضخیم نوٹ بک میں موجود تھا۔ اس کی نوٹ بک بھی عجیب شے تھی اس میں بہت سے کیریکیچر (Caricature) تھے، سائنسی تجربات تھے، ہتھیاروں کے ڈیزائن تھے، فسیل بندی (Fortification) کے طریقے تھے، اخلاقیات اور اساطیر پر موشگافیاں تھیں اور ان کے ساتھ ساتھ حساب کے کھاتے اور تخمینے تھے۔ لیونارڈ نے ان دستاویزات میں صرف ایک بار ہی اپنے بچپن کا ذکر کیا تھا اور وہ بھی اس وقت جب وہ پرندوں کی پرواز پر جگلی کر رہا تھا، بس فرائیڈ نے اس نایاب تحریر کو اپنی گرفت میں لے لیا، کیونکہ اس کے ساتھ یہی سلوک ہونا چاہیے تھا۔ لیونارڈ ایک خواب کا یا جاگتے میں خواب جیسی ایک کیفیت کا ذکر کر رہا تھا۔ چنانچہ فرائیڈ نے اس کے بارے میں لکھا اور لیونارڈ کی زبان میں اسے یوں بیان کیا۔

”مجھے یوں لگتا ہے کہ آمازی کے میگزین پر مقتدر تھا کہ گدھ کے بارے میں سوچتا رہوں یہ میرے ذہن میں ایک ابتدائی یادداشت کے طور پر آتی تھی جب میں ابھی پگلوڑے میں ہی تھا، ایک گدھ اڑ کر میرے پاس آئی تھی اس نے اپنی دم کی مدد سے میرا منہ کھولا تھا اور پھر اپنی دم کو کئی بار میرے ذہن پر مارا تھا۔“

فرائیڈ کو اس بات پر اصرار تھا کہ ایسا واقعہ ہوا نہیں تھا بلکہ یہ ایک ایسا فنتسایا تھا جو بعد میں تشکیل دیا گیا تھا لہذا یہ ممکن تھا کہ اس کی اچھی طرح چھان بچھان کرنے کے بعد لیونارڈ کے عالم جذبات اور فنکارانہ ارتقا تک رسائی حاصل کرنے کا کوئی وسیلہ نکل آئے۔

فرائیڈ نے پرندوں کے بارے میں اپنے علم و فضل کو خوب استعمال کیا، خاص طور پر اس کیفیت کے بارے میں جو اس پر پگلوڑے میں گزرے گی قدیم مصر کی تصویر نگاری (Hieroglyph) میں گدھ ماں کی علامت تھی، جو کچھ اس کے بارے میں عیسائیت میں تھا، وہ بھی فرائیڈ کی پہنچ سے باہر نہیں تھا، عیسائیت کی اساطیر میں تو گدھ ہمیشہ ہی مادہ ہوتی ہے نہ کبھی نہیں ہوتی۔ یہ کنواری پیدائش کے لئے ایک شاعرانہ علامت ہے، کیونکہ اس دیو مالا کے تحت گدھ کو ہوا حاملہ کر دیتی ہے، قرون وسطیٰ کے دوران عیسائی پادری یہ مثال دیا کرتے تھے کہ گدھ تو کبھی نہ نہیں ہوتی پھر مادہ ہونے کی صورت میں وہ حاملہ کیسی ہو جاتی ہے اور وہ خود ہی اس کا

جواب یہ دیتے تھے کہ ہوا ان کے رحم میں داخل ہوتی ہے اور انہیں حاملہ کر دیتی ہے، ایک خاص وقت ایسا ہوتا ہے جب اڑتے ہوئے گدھ اپنے رحم کا منہ کھول دیتی ہیں اور ہوا ان کو حاملہ کر دیتی ہے۔۔۔ ایسا گدھ کے سلسلے میں ہمیشہ ہوتا ہے۔

اس کے بعد عیسائی پادری یہ استدلال کرتے تھے کہ اگر یہ واقعہ گدھ کے ساتھ ہمیشہ ہوتا ہے تو ایک بار انسان کے ساتھ کیوں پیش نہیں آ سکتا، یہ ایک طرح کی متوازی دلیل تھی جو حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے سلسلے میں دی جاتی تھی اور مریم کو بے گناہ اور معصوم ثابت کیا جاتا تھا۔

یہاں شاید یہ ذکر کرنا بے محل نہ ہو کہ لیونارڈو اپنے باپ کی ناجائز اولاد تھا، اسے گدھ بچہ (Vulture Child) بھی کہا جاتا ہے، یعنی اس کی ماں تھی باپ نہیں تھا، دوسرے لفظوں میں فرائیڈ نے شاعرانہ الفاظ میں اسے ناجائز اولاد کہا تھا، پھر اس کے بعد فرائیڈ نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ بچپن کے آغاز میں وہ اپنی ماں کی کلکتی اولاد تھا، لہذا دھتکاری ہوئی ماں کی تمام محبت اور شفقت اسی کے حصے میں آگئی تھی۔ اس محبت نے اس کی زندگی پر کیا اثر اندازی کی ہو گی، اس کا اندازہ بہت آسانی سے کیا جاسکتا ہے، یہ سبھی کچھ اس کی باطنی زندگی کے لئے انتہائی فیصلہ کن تھا، چنانچہ جب تحلیل نفسی کے حوالے سے اس کی شخصیت کی بنیاد پڑی تھی، تو وہ بن باپ کے تھا جس شدت سے اسے ماں چومتی چاہتی ہو گی۔ اس کا انکسار تو گدھ والی یادداشتوں میں بخوبی ہو گیا تھا، آخر گدھ کا اپنی دم کو بار بار اس کے منہ پر مارنا اور اس کے منہ کو کھولنا چومنا چاہنا ہی تو تھا اور یہ اس کے لئے انتہائی فطری بات تھی۔ جسے دھتکار دیا گیا تھا، وہ نہ صرف موجود بچے ہی کو شدت سے پیار کرتی تھی بلکہ یہ بچہ ان بچوں کی نمائندگی بھی کرتا تھا، جن کے دنیا میں آنے کا کوئی امکان نہیں تھا اور ایسا کر کے وہ نہ صرف خاوند یا بچے کی غیر موجودگی کی تلافی کرتی تھی، بلکہ یہ خیال بھی ہو گا کہ اسے پیار کے سلسلے میں باپ کی کمی بھی پوری کرنی ہے، چنانچہ اب اس کی صورت حال ایک نا آسود ماں کی سی ہو گئی تھی، جو بچے ہی کو خاوند کی جگہ سمجھتی تھی اور اپنی ان حرکات سے وہ بچے کے اندر مردانہ پن (Masculinity) پیدا کرتی تھی اور یوں اس کی شہوانی زندگی کا آغاز بلوغت سے پہلے ہی ہو جاتا تھا، چنانچہ اس طرح بے سوچے سمجھے اس نے لیونارڈو کے لئے ہم جنسیت (Homosexuality) کی بنیاد رکھ دی تھی، جو بعد میں اس میں بیدار ہوئی تھی، ہم جنسیت اور خاص طور پر انفعالی ہم جنسیت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ شبیہ مادر



(Mother Image) کے ساتھ گہری وابستگی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

ڈونگ کے نام لکھے گئے ایک خط میں فرائیڈ نے پہلی بار میں اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ وہ لیونارڈو کے اسرار کو منکشف کرنا چاہتا ہے۔ پھر اس نے لالچ دینے کے انداز میں 'اس کی اور کوئی تفصیل بیان نہیں کی تھی' مجھے حال ہی میں ایک ایسا نیوراتی مریض ملا ہے جس کی صورت حال بالکل اس جیسی ہے، اگرچہ وہ اس کی طرح بی ٹی لیس 4 (Genius) نہیں ہے۔ اس سے یہ کہتا ہے کہ فرائیڈ محض اس لئے اس سلسلے میں اس قدر پر اعتماد تھا کہ وہ لیونارڈو کے بچپن کے وہ سال پوری صحت کے ساتھ بیان کر سکتا ہے، حالانکہ اس کا کوئی مواد فرائیڈ کے پاس دستیاب کی صورت میں نہیں تھا۔ بس اس کا یہ خیال تھا کہ گدھ والی فنتاسیا مطبعی ملازمت سے اس قدر معمور ہے کہ اس کے حوالے سے بہت کچھ بیان ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ فرائیڈ کی میزاور اس کی کرسی جذباتی طور پر ایک دوسرے کے بہت قریب تھے، مطلب یہ کہ فرائیڈ اپنے مواد کو اس طرح مجتمع کرتا تھا کہ وہ ایک اکائی کی صورت اختیار کر لیتے تھے، ورنہ ان کے درمیان کوئی تعلق تلاش کرنا عمومی سطح پر ممکن نہیں تھا۔ اس نے فوراً ہی یہ نتیجہ نکال لیا تھا کہ لیونارڈو کی یہ یادداشت کہ گدھ اس کا منہ کھول کر اس پر دم مارتی ہے، ہم جنسیت کے حوالے سے مواد عضو تناسل کو منہ میں لینے کی خواہش تھی، بالکل اسی طرح جیسے بچہ اپنی ماں کی چھاتیوں کے نمل چوستا ہے اور سرشار ہو جاتا ہے۔

بلاشبہ یہ تحلیل نفسی کا ایک مانا ہوا اصول ہے اور فرائیڈ کئی بار اپنے مریضوں کے سلسلے میں اس کی یقین دہانی کر چکا ہے کہ زندگی کے پہلے برس کے جذباتی لگاؤ کا تعلق بلوغت کے جذبات سے اس قدر گہرا ہوتا ہے کہ اس سے مفر ممکن ہی نہیں۔ پھر فرائیڈ نے یہ کہا تھا۔

"ہم جنس مرد واقعاتی طور پر ایک ہی انداز میں اس تعلق کا مظاہرہ کرتے ہیں اپنی زندگی کے بچپن کے دنوں کے آغاز میں انہیں کسی عورت کے ساتھ شدید شہوانی لگاؤ ہوتا ہے مگر بعد میں وہ اسے فراموش کر دیتے ہیں۔ اس سلسلے کا بنیادی فائدہ یہ ہے کہ ان کی ماں ان کے ساتھ کچھ زیادہ مہربانہ مگر بیجان خیز تعلق استوار کرتی ہے اور باپ کے غیر موجود ہونے سے اس تعلق کو اور بھی تقویت مل جاتی ہے۔ فرائیڈ نے اسے ہم جنسی رجحانات کی ترقی کی ابتدائی منزل قرار دیا ہے، اس کے بعد وہ منزل آتی ہے جب بچہ ماں کے ساتھ اپنی محبت کو دہاتا ہے، وہ اپنے آپ کو اس کی جگہ رکھ کر دیکھتا ہے اور اس کے ساتھ مماثلت

پیدا کرتا ہے، اور پھر وہ اپنی ہی شخصیت کو ایک ماڈل سمجھ لیتا ہے اور پھر اس کے حوالے سے وہ اپنی محبت کے معروض تلاش کرتا ہے۔"

اس سلسلے میں فرائیڈ مزید یہ کہتا ہے "اور یوں وہ ہم جنس پرست ہو جاتا ہے یعنی وہ خود جنسی (Auto erotics) کی طرف لوٹ جاتا ہے، چنانچہ وہ نوجوان جن کے ساتھ وہ محبت کرنے لگتا ہے کسی اور شخص کا بدل ہی تو ہیں۔ یہ احیا ہے اس کے بچپن کی شخصیت کا، وہ نوجوان لڑکوں سے اس طرح محبت کرتا ہے جس طرح اس کی ماں نے اس سے محبت کی تھی" مختصر یہ کہ تحلیل نفسی کے حوالے سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے معروض کی تلاش میں نرگسیت (Narcissism) پر چل نکلتا ہے۔ یونانی دیومالا کے حوالے سے نارس ایک ایسا نوجوان تھا جسے کوئی اور شے اس قدر پسند نہ تھی جتنا کہ آئینے میں اسے اپنا عکس پسند تھا۔ یہ جملہ جو میں نے ابھی لکھا ہے تحلیل نفسی کی تاریخ کو نیا رخ عطا کرنے والی سچائی بن گیا تھا، ابتدائی ایام کی اپنی ذات سے شہوانی محبت جو اس نے بچوں کے ساتھ ساتھ قدیم انسانوں کی زندگی میں خود جنسی عمل کی شکل میں دیکھی تھی، وہی صورت اس کو پرورش پاتے ہوئے بچوں کی شہوانی زندگی میں نظر آتی تھی۔ جلد ہی نرگسیت نے اس کے ذہن پر قبضہ جمالیا تھا۔

لیونارڈو کی ابتدائی پرورش باپ کے سائے کے بغیر ہوئی تھی۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ اس صورت حال نے اس کے کردار پر گہرا اثر ڈالا تھا، پھر اس کردار کی صورت گری کے بعد بالغ دنیا نے اس پر ایک اور ہی اثر اندازی کی تھی۔ لیونارڈو کے باپ نے اس کی پیدائش کے کچھ عرصے کے بعد شادی کر لی اور پھر اس شادی کے کوئی تین برس بعد فرائیڈ کی اطلاع کے مطابق اس نے اپنے ہی ناجائز بیٹے لیونارڈو کو گھر میں لا کر اپنا کالک بنا لیا۔ اس کے بعد لیونارڈو کے باپ نے ایک اور شادی کی، چنانچہ کم از کم دو ماؤں نے اس کی پرورش کی، 1500 عیسوی کے فوراً بعد جب اس نے اپنی شاہکار تصویر مونا لیزا پیٹ کی تو اس کی پر معنی دھیمی مسکراہٹ، اسے اپنی دو نوجوان محبت کرنی والی ماؤں کی واضح طور پر یاد دلاتی تھی، ان دونوں ماؤں نے مل کر اس کے بچپن کی زندگی کو مہمانیوں سے معمور کر دیا تھا۔ وہ تخلیقی شعلہ جو آرٹ کو تجربے اور یادداشت کے مابین جھولنے کی سی کیفیت میں رکھتا ہے، اس نے لیونارڈو کو مسحور کر دینے والا اور اکسانے والا مونا لیزا کا غیر فانی شاہکار عطا کیا تھا، اس وقت لیونارڈو نے تین اور تصویریں بھی پیٹ کی تھیں یعنی کنواری (The Virgin)، سینٹ این (Saint Anne) اور کرائسٹ چائلڈ (Christ



(Child)۔ اس میں اس نے اپنی دونوں ماؤں کو جیسی کہ اس کی یادداشت میں محفوظ تھی پینٹ کر دیا تھا۔ وہ دونوں ایک ہی عمر کی تھیں اور ان کے چہروں پر ایک ہی طرح کی ناقابل بیان مسکراہٹ کھیل رہی تھی۔

فرائیڈ نے اس سلسلے میں جو سراغ لگایا تھا اس کا اعادہ کرنا ضروری نہیں ہے، اس کیفیت نے ہر صورت فرائیڈ کو اکسایا تھا کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس نے لیونارڈو کے جی نی یس کا راز دریافت کر لیا ہے، کم از کم اسے اتنا یقین تھا کہ اس نے اس دھاگے کا سرا پکڑ لیا ہے، جو لیونارڈو کے کردار کے باطن تک جاتا ہے۔ اس نے اس باپ کے ساتھ اپنی مماثلت (Indentification) بنائی تھی، جس نے کبھی اسے نہ صرف یکسر فراموش کر دیا تھا بلکہ اس سے گلو خلاصی بھی کر لی تھی۔ چنانچہ لیونارڈو بھی اپنے بچوں کے ساتھ وہی سلوک روا رکھنا چاہتا تھا، وہ اس رویے کی تشکیل کے دوران بہت محبت کرنے والا رہے گا۔ مگر تفصیل تک جاتے جاتے اکھڑ جائے گا اور اس ذوق و شوق نے معمور محبت کو بہت دور تک نہ لے جاسکے گا۔ چنانچہ لیونارڈو نے سائنس کی راہ اختیار کی۔ ایسا کرتے ہوئے وہ ایک مقتدرہ کے سامنے اپنی وفاداری کا اعلان کر رہا تھا۔ وہ شواہد کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے لئے ہر وقت تیار تھا۔ پھر فرائیڈ نے اس کے ایک بے باگ جملے کا حوالہ دیا تھا۔ فرائیڈ کے خیال میں یہ ایک ایسا جملہ ہے، جو اس کی تمام آزادانہ تحقیق کا جواز فراہم کرتا ہے۔ وہ جملہ یہ تھا "لیونارڈو نے بڑے زور شور کے ساتھ اپنے جنسی جذبے کا ترفع (Sublimation) کیا تھا اور اس نے اس آزاد وحشی کو تحقیق پر لگا دیا تھا، یہ بتانا شاید ممکن نہ ہو کہ اس حوالے سے فرائیڈ نے کب اور کس حد تک لیونارڈو کے ساتھ اپنی مماثلت قائم کی تھی، مگر جب اس نے بڑے فخر کے ساتھ لیونارڈو کے اس قول کو بیان کر دیا تھا، جو اس نے نامقلدانہ (Nonconfirmist) محقق کے بارے میں دیا تھا، اس موضوع پر وہ پوری طرح لیونارڈو سے اتفاق رکھتا تھا۔

یہ نہیں سمجھا چاہیے کہ سوانح کی روشنی میں شخصی کرداروں کا تجزیہ کر کے فرائیڈ نے کوئی ایسی راہ اختیار کر لی تھی جو اس کے لئے مناسب نہ تھی۔ اس نے ہم جنسیت کی تفصیل بیان کرتے ہوئے ایک واضح نقشہ بنانے کی کوشش کی تھی، جس میں ایک ایسی شاہراہ دکھائی گئی تھی جس کا تعلق دور تک ایڈی پس کی صورت حال میں ایک مہربان ماں کے ساتھ قائم ہوتا تھا اور پھر بچہ خود ماں کے ساتھ مماثلت قائم کر لیتا تھا اور نوجوان لڑکے خود اس کو اس طرح محبت کے

قابل نظر آتے تھے جیسی محبت اس کی ماں اس کے سلسلے میں محسوس کیا کرتی تھی، چنانچہ اس عمل میں وہ ماں کی حقیقت کو توسیع دیتا ہوا محسوس کرتا تھا۔ پھر فرائیڈ نے مشاہدات کا وہ بکھرا ہوا سرمایہ بھی اکٹھا کیا تھا جو ایک مدافعتی نظام بھی تھا اور اس میں ترفع کی طرف سفر کرنی کی گنجائش بھی موجود تھی۔ اگرچہ اس سے یہ بات تو پوری طرح واضح نہیں ہوتی تھی کہ کسی طرح جلی قوتیں آرٹ اور سائنس کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ مگر جب قریب سے ان کا جائزہ لیا جائے تو لگتا تھا کہ فرائیڈ کے بنائے ہوئے تانے بانے میں کچھ نہ کچھ سچائی موجود ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ افعال کی تشریح اس انداز میں کرتا تھا کہ جس کا کوئی ثانی موجود نہ تھا۔ جب تک اس سے بہتر تشریح سامنے نہ آجائے، یا لیونارڈو کے سلسلے میں کوئی نیا مواد نہ مل جائے، فرائیڈ کی توجیہ کو تسلیم کرنے میں کیا حرج ہے کہ آخر ہم نے سائنس اور فلسفے کے دوسرے شعبوں کے سلسلے میں بھی تو یہی کچھ کیا ہے۔ ہم نے ارتقا کا نظریہ مذہبی گردہوں اور خاص طور پر کلیسا کی مداخلت کے باوجود اس وقت تسلیم کر لیا تھا جب اس کے لئے پورے شواہد بھی موجود نہیں تھے اور اب تک بہت سے شواہد تو منکشف بھی نہیں ہوئے، مگر اب تک ہم اس نظریے کو تسلیم کرتے چلے جا رہے ہیں۔ مگر یہ رویہ محض امریکی نتائجیت (Fragmatism) تک محدود نہیں ہے، ہمارا پورا فکری نظام اتنی دیر تک کسی بھی مفروضے کو قبول کرنے کے لئے تیار رہتا ہے، جب تک یا تو وہ پورے طور پر رد نہ ہو جائے یا اس کی جگہ کوئی زیادہ جامع نظریہ نہ لے لے۔

جب ہم فرائیڈ کے نظریات کا مطالعہ قریب سے کرتے ہیں، تو پھر استدلال کا نازک تانا بانا واضح طور پر نظر آنے لگ جاتا ہے۔ اس کا یہ دعویٰ کہ یہ کم و بیش لیونارڈو ہی کی اختراع تھی کہ اس نے سینٹ این کو جوان دکھایا تھا، یہ بات ناقابل غم ہے، مگر یہ سمجھ بھی لیا جائے کہ لیونارڈو کا دونوں ماں بیٹی کو ایک ہی عمر کا جوان دکھانا، اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس کے اپنے ذہن کی ساخت کیا تھی۔ پھر فرائیڈ کا یہ خیال کہ لیونارڈو کے باپ نے اس کو اس وقت اپنے گھر میں رکھا تھا، جب اس کی عمر تین برس کی ہو چکی تھی، مشتبہ ہے، کیونکہ دوسرے شواہد اس کی تردید کرتے ہیں۔ فرانس میں لیونارڈو پر جو کام ہوا ہے اس میں تحقیق سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جس برس لیونارڈو کے باپ نے شادی کی تھی، اسی برس اس نے لیونارڈو کو اپنے گھر میں بلا لیا تھا۔ فرائیڈ کو اس واقعے کی صحت سے انکار ہو سکتا تھا مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بات اس کے علم میں نہیں تھی۔۔۔!



فرائیڈ کے اس استدلال کے سلسلے میں سب سے زیادہ وہ پریشان کن مرحلہ اس وقت آتا ہے جب ہم اس کی گدھ والی فنتاسیا پر غور کرتے ہیں۔ جب لیونارڈو کی نوٹ بک کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا گیا، تو غلطی سے اطالوی لفظ (nibbio) کا ترجمہ گدھ، یعنی vulture کر دیا گیا حالانکہ اس کا ترجمہ چیل یعنی kite ہونا چاہیے تھا، اس غلطی کی نشاندہی پہلی بار 1923 میں ہوئی مگر اس کا کوئی نوٹس نہ تو فرائیڈ نے لیا اور نہ ہی تحلیل نفسی سے متعلق کسی اور نفسیات دان نے فرائیڈ کی زندگی میں اس کے متعلق کوئی اشارہ کیا۔ چنانچہ اس غلطی کی نشاندہی ہو جانے کے بعد گدھ ماں کی کہانی تو ختم ہو جانی چاہیے تھی یا پھر اس کی کوئی اور توجیہ کر دی جاتی، جیسی کہ بعد میں نیومن 7 (Nueman) نے کی تھی۔ گدھ کے سلسلے میں سب سے بڑی خرابی یہ ہوئی کہ گدھ کے ساتھ جو اساطیری مواد متعلق ہے، وہ چیل کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ گدھ کے مضمرات بہت دور تک جاتے ہیں مگر اس کے مقابلے میں چیل محض ایک پرندہ ہے۔ لیونارڈو کا یہ کہنا کہ ایک پرندہ اس کے پنگوڑے میں اتر اور اس نے اس پر حملہ کیا اور پھر اس کا ایک واضح منظر وہ بیان کرتا ہے، جس کا تعلق بچے کی خوراک دہی سے بھی ہے اور یہ ایک طرح کا ہم جنسی معاملہ بھی ہے، اور کئی لحاظ سے اسے ہم جنس فنتاسیا بھی کہا جاسکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس جاگتے خواب میں یہ سبھی کچھ ایک ہی علامت اور واقعے میں بند ہو گیا ہو مگر اس زمین پر فرائیڈ نے جو عمارت کھڑی کی تھی، وہ ضرور لمبے کا ڈھیر ہو گئی تھی۔

اگر ان سب خامیوں اور خرابیوں کو ذہن میں رکھا جائے، جن کی طرف اب تک اشارہ کیا جا چکا ہے، تو فرائیڈ کا بیان کردہ یہ خاکہ بیکار ہوتا ہوا نظر آتا ہے مگر یہ بات ملحوظ خاطر رکھنی چاہیے کہ فرائیڈ نے یہ توجیہ بیان کرتے وقت کوئی دعویٰ نہیں کیا تھا، بلکہ بہت حد تک انکساری ہی اختیار کی تھی، مگر اس کے باوجود اس بات کا احتمال تو بہر صورت ہے کہ فرائیڈ کو بتا دیا گیا ہو کہ ترجمے کی غلطی کی وجہ سے چیل کو گدھ بنا دیا گیا تھا، مگر واقعہ تو یہی ہے کہ فرائیڈ نے اس غلطی کا ازالہ کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ فرائیڈ نے اپنی طویل نفسیاتی زندگی میں بطور تجزیہ نگار جب کبھی غلطی کی تو اس نے ضروری سمجھا کہ اس کی تصحیح کر دی جائے، بلکہ کئی بار تو ایسا بھی ہوا کہ اس نے اپنا پورا انداز نظر ہی بدل کر رکھ دیا مگر لیونارڈو کے سلسلے میں اس نے کسی طرح کی تصحیح کی تکلیف گوارا ہی نہیں کی!

اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ فرائیڈ نے جان بوجھ کر اس غلطی کو تسلیم کرنے سے انکار

کر دیا ہو، جو غلطی اصل میں اس کی تھی بھی نہیں۔ بلاشبہ لیونارڈو کے تجزیے سے خود تحلیل نفسی کے اندر امکانات کے کئی نئے دروازے کھلے تھے، 'ڈونگ کو ایک خط لکھتے ہوئے اور لیونارڈو کے تجزیے کا ذکر کرتے ہوئے' فرائیڈ نے غیر مبہم الفاظ میں یہ کہا تھا۔ "میں روز بروز زیادہ سے زیادہ اس بات کا قائل ہوتا چلا جا رہا ہوں کہ عہد طفلی کی جنسیت (Infantile Sexuality) کو ہم نے بھرا نہ ادھورے پن سے دیکھا ہے" یہ ڈونگ کو ایک طرح کی بلواسطہ یاد دہانی تھی کہ فرائیڈ اس سلسلے میں اپنی پوزیشن تبدیل کرنے کو تیار نہیں ہے، کہتے ہیں کہ ڈونگ اور فرائیڈ کے مابین سب سے زیادہ اختلافی مسئلہ لیبینڈ کا تھا، جس کا مطلب فرائیڈ جنس لیتا تھا مگر ڈونگ اس کو وسیع معنوں میں استعمال کرنے پر مصر تھا، پھر شاید اسی بنیاد پر ان کے درمیان اختلاف اس قدر بڑھ گیا تھا کہ ڈونگ نے فرائیڈ سے ہمیشہ کے لئے علیحدگی اختیار کر لی تھی، اس معرکہ آلا راسخوے میں جب ڈونگ تحلیل نفسی کے مرکزی مکتب فکر سے الگ ہوا تھا، فرائیڈ کو اصرار تھا کہ زندگی کے بارے میں اس کا نظریہ نہ صرف درست ہے بلکہ اس میں یہ گنجائش بھی نہیں کہ وہ ذرا سی لپک کا متحمل ہو سکے۔

تاہم ایسی قوتیں بھی کار فرما تھیں جو نگاہوں کو فریب دینے والی تھیں اور بظاہر نظر بھی نہیں آتی تھیں۔ 2 دسمبر 1909 کو جب فرائیڈ نے وی آنا کی تحلیل نفسی کی انجمن کو آگاہ کیا تھا کہ وہ لیونارڈو پر تحقیق کر رہا ہے، تو اسی وقت اس نے ڈونگ کو بھی لکھا تھا، یہ تحریر کچھ ملی جلی سی تھی اس میں ایک طرح کی رہائی کا بھی احساس تھا اور اس میں فرائیڈ نے خود اپنے آپ پر تنقید بھی کی تھی، اس نے کہا تھا کہ اسے وہ خطاب پسند نہیں آیا تھا اور اب اسے توقع تھی کہ وہ اس موضوع پر بہتر انداز میں سوچے گا اور اس کام کے بارے میں اس کے ذہن میں انک سا گیا تھا اسے کچھ نہ کچھ تشفی بھی حاصل ہوگی۔ فرائیڈ نے اس ذہنی حالت کے لئے Obsession کی اصطلاح استعمال کی تھی اور یہ بات کچھ ایسی غلط بھی نہیں تھی کہ فرائیڈ لیونارڈو کے سلسلے میں پھنس کر رہ گیا تھا۔ اگر ایسا نہ ہوا ہوتا فرائیڈ اپنا یہ نفسیاتی ناول لکھ ہی نہیں سکتا تھا، جی ہاں لیونارڈو پر لکھی ہوئی اس کتاب کو ناول بھی کہا گیا ہے، بہت سے نفسیات دان یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا تحقیقی مواد اس قدر کم ہے کہ اس میں سے بہت کچھ خود ناول نگار کو تخلیق کرنا پڑا ہے، مگر جہاں تک فرائیڈ کے اس وقت تک کے نظریات کا تعلق ہے اس کا اطلاق اس نے اس ناول پر پوری طرح کر دیا تھا۔ میں قاری کی آسانی کے لئے اس کتاب کی تلخیص 5 ابواب کے حوالے



سے پیش کر رہا ہوں، اس سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ اصل صورت حال کیا تھی، میں نے اس مضمون میں تلخیص ۸ اس لیے پیش نہیں کی کہ ایک تو مضمون کے خواہ مخواہ طویل ہو جانے کا خیال تھا اور دوسرے جو لوگ تفصیل میں نہیں جانا چاہتے، ان کو اس میں الجھانے کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہے۔

جو توانائی اس غلوئے وہم (Obsession) کے پس پردہ کام کر رہی تھی، اس کے اثرات فرائیڈ کی زندگی پر نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے یہ اثرات نہ صرف اس کے کردار بلکہ اس کی خط و کتابت میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس ساری بات کا اصل منبع فلیس (Fliess) ہے، جس کے بارے میں فرائیڈ کا خیال تھا کہ وہ اس سے گہرا خاص کردار کا ہے مگر یہ اس کی غلط فہمی تھی۔ اس کے پرانے ساتھی کی یہ یادداشتیں، جو اب اس کا رفیق نہیں رہا تھا، اسے مجبور کر رہی تھیں کہ وہ ایک بار پھر اپنی ذات کا تجزیہ کرے، مگر ایسا کرنا بے حد تکلیف دہ کام تھا، پھر دسمبر 1910 میں فرائیڈ نے فرنزی (Ferenczi) سے کہا تھا ”تم اس سلسلے میں بہت تشویش کا شکار تھے۔ مگر میں نے اس پر قابو پا لیا ہے“ پھر اس کو اس کی ایک جھلک سنیکل (Stekel) میں بھی نظر آنے لگی تھی، کیونکہ اس کا ذاتی نام بھی ولہلم (Wilhelm) تھا پھر فرائیڈ نے یہ بھی کہا تھا کہ فلیس کے ذریعے اسے جو نفسیاتی بصیرت حاصل ہوئی ہے، اس کی تصدیق اس نے بعض مریضوں کی مدد سے بھی کر لی ہے۔ فرائیڈ نے فلیس کو پیرا نویا (Paranoid) کا شکار کہا تھا فرائیڈ کے نزدیک پیرا نویا کا ہر مریض ہم جنس ہوتا ہے، کم از کم اتنا تو ضرور ہی ہوتا ہے کہ اس کے اندر مخفی طور پر ہم جنسی کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ خود فرائیڈ کے ذہن میں ہم جنسیت کے بارے میں جو خیالات کلبللا رہے تھے وہ ان کو لاشعوری ہم جنسی شہوانی احساسات سے تعبیر کیا کرتا تھا۔ چنانچہ کہا جاسکتا ہے کہ جو کچھ اس نے فلیس کی یادداشتوں کی توجیہ کی تھی کہ وہ درست ہو یا نہ ہو، مگر خود فلیس کے بارے میں اس نے ٹڈنک کو جو کچھ لکھا تھا وہ خود فرائیڈ کے احساسات کا اظہار ضرور تھا۔

فرائیڈ کی نفسیات کا اہم حوالہ خود فرائیڈ کی ذات بھی ہے، ظاہر ہے کہ فرائیڈ کا تعلق کرداریت (Behaviourism) کے مکتب فکر سے نہیں تھا کہ وہ باطنی زندگی کے ساتھ کوئی رشتہ قائم ہی نہ کر پاتا۔ کرداریت کا مکتب فکر یہ سمجھتا تھا کہ انسانی کردار اور حیوانی کردار میں بہت قریبی مماثلت موجود ہے، اور انسانی کردار کا مطالعہ بھی بالکل اسی طرح کیا جاسکتا ہے جس طرح

دوسرے جانداروں کا مطالعہ کیا جاتا ہے، اس سلسلے میں روس اور امریکا دونوں میں ایسے سائنس دان موجود تھے، جو اس طرح کے مطالعہ کو سائنسی مطالعہ خیال کرتے تھے، یہ نیوٹن ہی کے اس خیال کی توسیع تھی کہ انسان ایک مشین ہے۔ جب انسان کو مشین کہا جاتا ہے تو پھر یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اس کے اندر باطن قسم کی کوئی شے موجود نہیں ہے۔ ایک طرف تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ تمام انسانی امراض کا علاج ادویات سے ممکن ہے اور دوسری طرف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انسان کا شعور بھی ایک طرح کا دایمہ ہی ہے۔

جب فرائیڈ نے لاشعور دریافت کیا تھا، تو یہ ایک ایسا انکشاف تھا جو مروج سائنسی رویے کے لئے قابل قبول نہیں تھا، وہ انسان کو اسی طرح سمجھنا چاہتے تھے۔ جیسے کہ وہ گھڑی یا ریل کے انجن کو سمجھتے ہیں، مگر لاشعور ان کو مجبور کرتا تھا کہ انسان کا مطالعہ خالص انسانی نقطہ نظر بلکہ انسانیت کے نقطہ نظر سے کیا جائے، یہ لاشعور ہی تھا جس کی وجہ سے انسان کے اندر ایک ایسی گہرائی دریافت کر لی گئی تھی، جس کی جڑیں دور دور تک پھیلی ہوئی تھیں، دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ 'نامعلوم'، 'معلوم' سے کہیں زیادہ بڑا ہو گیا تھا۔ تحلیل نفسی کا مکتب فکر اب اس علاقے میں بھی داخل ہونے لگا تھا، جو گمشدہ تھا، چنانچہ یہ ایک طرف تو گمشدہ کی بازیافت کا عمل تھا مگر دوسری طرف یہ امکان بھی تھا کہ گمشدہ پوری طرح کبھی دریافت نہ ہو سکے مگر اس کی اثر اندازی بدستور جاری رہے۔

اس لاشعور کے ڈانڈے آکلت یا علوم مخفیہ (Occult) سے جاملتے تھے، ایک دلچسپ بات یہ بھی تھی کہ جس زمانے میں لاشعوری کو سائنس کے مطالعے میں لایا گیا تھا، اسی زمانے میں علوم مخفیہ کو بھی اہمیت حاصل ہوئی شروع ہو گئی تھی۔ لہذا لاشعور کے علم اور علوم مخفیہ میں کوئی ایسا رشتہ ضرور موجود ہے، جس کو ہم نہ پوری طرح سمجھ سکتے ہیں اور نہ ہی کلی طور پر اس سے انکار کر سکتے ہیں، چنانچہ جس شے کو 'نفسیات عمیق' (Deith Psychology) کہا جاتا ہے وہ نفسیات کے ان شعبوں سے بالکل مختلف ہے جن کو اطلاقی نفسیات (Applied Psychology)، تعلیمی نفسیات (Educational psychology)، تجرباتی نفسیات (Experimental Psychology) یا ان جیسا ہی کوئی نام دیا گیا ہے۔ عملی نفسیات کی جس قدر قسمیں ہیں، وہ انسان کے ایسے عوامل کو بیان کرنے کی کوشش ہیں، جو ظاہری عوامل ہیں اور جن کا تعلق روزمرہ کی عمومی زندگی یا پیشہ ور زندگی سے ہے، مگر انسان اپنے طور پر ایک جہان بھی تو



ہے، کہتے ہیں کہ جتنی بڑی کائنات ہمارے باہر ہے شاید اس سے کہیں زیادہ بڑی کائنات ہمارے اندر بھی ہے۔

جدید سائنس دان کی حیثیت سے فرائیڈ ایک دو شاخہ پن (Dichotomy) کا شکار تھا، ایک طرف تو اس کی خواہش تھی کہ وہ انسان کو جدید سائنس کی اصطلاحوں میں بیان کرے اور نفسیات کا علم حیاتیات (Biology) کا ایک ضروری جزو بنا دیا جائے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ خواہش بھی تھی کہ وہ انسان کے اندر چھپے ہوئے نا دریافت کو بیان کرے، چنانچہ اس سلسلے میں اس نے حدود قائم کرنے کی کوشش کی تھی، کبھی تو اس کا استدلال خالص سائنس دانوں جیسا ہو جاتا تھا، اور وہ نفسیات کو جدید علوم کی قطار میں کھڑا دیکھنا چاہتا تھا، دوسری طرف اس کی خواہش تھی کہ وہ ان امکانات کو بھی نظر میں رکھے جو عام طور پر غیر متعلق سمجھ کر فراموش کر دیئے جاتے ہیں، یہاں میں فرائیڈ سے دو اقتباسات پیش کرنا چاہوں گا۔

فلسفہ یک گوپ۔ لکھیں بڑے

پہلا اقتباس

”اس نظریے کی اکثر مدافعت کی جاتی ہے کہ سائنس دانوں کو صاف اور واضح تعریف والے نقطہ نظر پر استوار ہونا چاہیے، مگر حقیقت میں کوئی بھی سائنس خواہ وہ کیسی بھی متعین (Exact) کیوں نہ ہو، ایسی ہی تعریف سے شروع ہوتی ہے۔ سائنسی عمل کے صحیح آغاز کا انحصار مظاہر کی تشریح پر ہے، اس بات پر نہیں ہے کہ اسے کس گروہ یا جماعت سے متعلق کیا جا سکتا ہے۔ توفیق کی سطح پر بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ موجودہ مواد کے سلسلے میں بعض تجریدی خیالات کو مکمل طور پر رد کیا جاسکے، خیالات مختلف ذرائع سے آتے ہیں اور یقینی طور پر محض نئے تجربے کا اثر نہیں ہوتا، یہ خیالات اس سے زیادہ ناگزیر ہیں، کیونکہ انہیں آئندہ چل کر سائنس کا بنیادی نظریہ بنا ہے اور وہ آہستہ آہستہ خود کو ظاہر کریں گے کہ ابتدا میں ان میں غیر یقینی پن لازمی طور پر ہونا چاہئے۔ جب تک وہ اس حالت میں رہیں تو ہم ان کے معانی کو سمجھنا شروع کر دیتے ہیں، کیونکہ مشاہدے کے مواد کا اعادہ ہوتا ہے، پھر ہمیں سے ہمارے تجریدی خیالات بھی جنم لیتے ہیں اور اصل میں یہ خیالات انہی کے مرہون منت ہوتے ہیں۔ سچ بات تو یہ ہے کہ وہ اپنی فطرت میں روایتی ہوتے ہیں، اگرچہ انحصار اس امر پر ہوتا ہے کہ ان کا باقاعدہ انتخاب کیسے ہوا ہے، لیکن ان کا تعین ان اہم روابط سے ہوتا ہے جو وہ تجربی مواد سے قائم کئے ہوئے ہوتے ہیں، رشتے جو اس وقت پیدا ہو چکے ہوتے ہیں، جب ہم ان کو پوری طرح سمجھنے سمجھانے کے

قابل نہیں ہوئے ہوتے۔ ہم صرف زیر نظر سوال کی مزید تحقیقی تفتیش کے بعد ہی مزید صحت کے ساتھ اس کے پس منظر کے سائنسی نظریے کو تشکیل دے سکتے ہیں، اور پھر آہستہ روی سے اس نظریے میں تبدیلیاں لاتے ہیں، تاکہ اس کا اطلاق زیادہ وسیع ہو جائے اور منطقی طور پر قائم بالذات (Self Consistent) بھی رہے، اس کے بعد وہ وقت آتا ہے جب اسے تعریف کی بندی خانے میں مقید کیا جاتا ہے مگر سائنس میں ہونے والی روز افزوں ترقی یہ تقاضا کرتی ہے کہ ان کی تعریفوں میں کسی حد تک لچک رکھی جائے۔

(Instincts and their Vecissitudes)

### دوسرا اقتباس

”یہ یقین کرنا غلط ہے کہ سائنس کا انحصار حتمی طور پر ثابت شدہ تفسیروں (Premises) پر ہوتا ہے اور یہ مطالبہ کہ ایسا ہی ہو، انصاف سے بعید ہے۔ یہ مطالبہ وہ لوگ کرتے ہیں جن کے اندر کسی نہ کسی صورت میں مقتدرہ کی شدید خواہش موجود ہوتی ہے اور وہ مذہبی شریعت کا نعم البدل کسی اور شے میں تلاش کر رہے ہوتے ہیں، خواہ یہ مطالبہ بظاہر سائنٹیفک ہی کیوں نہ دکھائی دے۔ سائنس اپنی شریعت میں صرف چند واضح ادراکات ہی رکھتی ہے۔ اصل میں اس کا انحصار ان بیانات پر ہے، جو کم یا زیادہ امکانی ہوتے ہیں۔ تین کی بجائے اندازے پر مطمئن ہو رہنے کی اہلیت اور بغیر حتمی اثبات کے تخلیقی کام کو آگے بڑھانے کی صلاحیت، اصل میں سائنٹیفک ذہن کی عادات کی نشانیاں ہیں۔“

(General introduction to psychoanalyses)

یہ اقتباسات آپ نے ملاحظہ فرمائے، ان اقتباسات کی روشنی میں یہ اندازہ کرنا تو مشکل نہیں ہے کہ فرائیڈ اپنے نظریات کو امکانی ہی قرار دیتا ہے، جس اوقات وہ ان کو بہت زیادہ امکانی بھی سمجھتا ہے مگر حتمی طور پر وہ ان کو بالکل درست اور ہر طرح کی غلطی سے پاک قرار نہیں دیتا۔ اس کے نظریات کو ایک عمل مفروضے کے طور پر زیر بحث لانا زیادہ مناسب ہو گا۔ جب یہ بات سمجھ میں آجائے تو پھر فرائیڈ کے ساتھ قاری کا رشتہ زیادہ انسانی بنیادوں پر استوار ہو جاتا ہے، ہر فعل کی بہت سی توجیہات ہو سکتی ہیں اور ان میں سے ایک توجیہ فرائیڈ نے بھی پیش کی ہے مگر اس کی ہر توجیہ کے پیچھے مطبی تجربے اور سائنسی رویے کا پس منظر موجود رہے۔ یہ بھی درست ہے کہ اس کے بہت سے شاگرد اس سے الگ ہوئے، انہوں نے اپنے مکتب فکر الگ بنائے مگر یہ لوگ اس بڑے دریا سے نکلی ہوئی نہروں کی طرح ہیں، جو ان علاقوں کو بھی



سیراب کرتی ہیں جہاں دریا کا پانی بلا واسطہ طور پر پہنچ نہیں پاتا۔ پھر ایسے بھی ہیں جو فرائیڈ سے کلی اتفاق رکھتے ہیں، کچھ لوگ فرائیڈ کے جنسی نظریے کو اہم خیال کرتے ہیں، کچھ جیلٹ مرگ والے نقطہ نظر کو۔ غرض فرائیڈ کی حیثیت نفسیات کے آسمان پر پہلے بڑے دھماکے (Big Bang) کی سی ہے، اس کے بعد مختلف کائناتیں ایک دوسرے سے دور ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ مگر اس بات سے انکار مشکل ہے کہ فرائیڈ ایک مرکزی نقطہ تھا اور ابھی تک ہے۔

کولن ولسن (Colin Wilson) نے اپنی کتاب The Origin of the sexual impulse میں فرائیڈ پر بلکہ بہت سے ماہرین تحلیل نفسی پر یہ اعتراض اٹھایا تھا کہ وہ اپنا تجربہ کرتے وقت شخصیت کی اعلیٰ سطحوں کی بجائے نچلی سطحوں کو بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں، نفسیات دان کے کمرے میں داخل ہونا والا شخص، جب اندر آتا ہے تو لیونارڈو ڈاونچی ہوتا ہے، ایک عظیم فنکار، پینٹر، سائنس دان اور خدا جانے کیا کیا کچھ۔ مگر جب وہ اس کمرے سے باہر نکلتا ہے تو اس کی حیثیت محض ایک بچے کی سی ہوتی ہے، جو پگھوڑے میں پڑا ہے اور گدھ اپنی دم سے اس کا منہ کھول کر اسے تھپک رہی ہو۔

سائنس پر ایک عمومی اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ تجربے کرتے وقت کل کو غائب کر دیتی ہے، اور صرف اجزا باقی رہ جاتے ہیں، مثلاً اگر آپ کسی پھول کو لے کر کسی سائنسی معائنہ گاہ میں چلے جائیں تو آپ کو بتایا جائے گا کہ اس میں پانی کتنا ہے، کلشیم کتنا ہے، کلوروفل کی مقدار کیا ہے دوسرے اجزا کس قدر ہیں، مگر اس سارے تجربے کے بعد یہ اجزا ہی رہ جائیں گے، پھول غائب ہو جائے گا اور اس کے بعد اگر آپ ان تمام اجزا کو جمع بھی کر لیں تو پھول نہیں بنا پائیں گے۔ پھول بننے کا عمل ہے اور اس عمل میں کچھ ایسی قوتیں بھی شامل ہیں جن کا ہمیں پوری طرح اندازہ بھی نہیں ہے۔

برنارڈ شا (George Bernard Shaw) نے کہا تھا کہ فنکار کا اندازہ اس کی اعلیٰ ترین سطح سے اور مجرم کا اندازہ اس کی پست ترین سطح سے کیا جاتا ہے۔ مگر فرائیڈ نے لیونارڈو کا جو تجربہ کیا وہ یقیناً اس کی اعلیٰ ترین سطح نہیں ہے، میں تو اسے پست ترین سطح ہی سمجھ سکتا ہوں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ ہم نے لیونارڈو کو مجرموں کی صف میں شامل کر دیا ہو، آخر ہم جنسیت اور نزہت خود فرائیڈ کی نظر میں بھی کوئی اعلیٰ سطح تو نہیں تھی۔

اس سلسلے میں میری نفسیات دانوں سے بات بھی ہوتی ہے کہ شخصیت کا تجزیہ آخر کرنا کیسے

چاہیے! وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ اس کے بنیادی عناصر تلاش کرنے ضروری ہیں اور ظاہر ہے کہ بنیادی عناصر کسی بھی نامیہ کے لئے اس کی پست ترین سطح ہی ہو سکتے ہیں 'انسان کے کیمیائی اجزائے ترکیبی کے بارے میں سبھی کو معلوم ہے' ان اجزائے ترکیبی کو حاصل کرنا بھی تو مشکل نہیں ہے، مگر ان سب کو جمع کر کے 'کیا انسان بنایا جا سکتا ہے؟ اور اگر بنایا بھی جا سکتا ہو تو کیا اس کے خواص پہلے سے متعین کئے جا سکتے ہیں! یہ کچھ عجیب سے سوال ہیں' مگر بے حد بنیادی سوال ہیں۔ اگر ان کا جواب اثبات میں نہ ہو تو نفسیاتی تجربے کی گنجائش بے حد محدود ہو جاتی ہے۔ خصوصاً جی نی لیس کے بارے میں تو کچھ بھی کہنا علم کی روشنی میں ناممکن ہو جاتا ہے۔

کیا نفسیات کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ پہلے سے یہ اندازہ کرے کہ فلاں شخص جی نی لیس ہے اور وہ مستقبل میں کیا بنے گا؟ اس کا طریق کار تو یہ ہے کہ جب کوئی شخص نابعد ثابت ہو جائے تو پھر یہ تلاش کیا جاتا ہے کہ اس کے عناصر ترکیبی کیا ہیں، پھر جس کی جو کچھ سمجھ میں آتا ہے کہہ دیتا۔ اتفاق نام کی کوئی چیز نفسیات کے مختلف مکاتب فکر میں نہیں ہے۔ یہ عمل تاریخ والوں کے تحقیقی عمل سے مماثلت رکھتا ہے کہ جب کوئی واقعہ ہو جائے تو پھر اس کے اسباب تلاش کئے جائیں۔ یہ اسباب تلاش کرنا بھی ہر ایک مزاج اور اس کے اس نقطہ نظر سے متعلق ہے جو وہ زندگی کے بارے میں رکھتا ہے۔ ابن خلدون کا خیال تھا کہ تاریخ محض واقعات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک نقطہ نظر ہے۔ واقعات بغیر کسی نقطہ نظر کے بیان ہی نہیں کئے جا سکتے۔ خواہ یہ نقطہ نظر کیسا ہی کمزور کیوں نہ ہو

انسانی شخصیت کا مطالعہ بھی بغیر کوئی نقطہ نظر بنائے ممکن نہیں ہے مگر یہ نقطہ نظر خود اس فرد کے حوالے سے بھی بنایا جا سکتا ہے، جس طرح میراجی نظم پر تنقید کرتے وقت یہ کوشش کیا کرتے تھے کہ نظم کی تنقید کے بنیادی اصول خود نظم ہی سے اخذ کئے جائیں۔ وجودی نفسیات (Existential Psychology) یا مظاہریت (Phenomenology) والوں کا خیال ہے کہ کسی بھی شخصیت کا تجزیہ کرتے وقت پہلے سے متعین اصولوں کا اطلاق نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ہر مریض کے لئے نیا نفسیاتی نقطہ نظر بنانا ضروری ہے ورنہ ہم اس کو سمجھ نہیں پائیں گے۔ کیا فرائیڈ نے لیونارڈ کو سمجھنے کے لئے کوئی نیا نقطہ نظر تشکیل دیا تھا؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوا تھا کبانی کچھ یوں ہے کہ فرائیڈ کو ایک ایسا مریض مل گیا تھا جس کی زندگی کے حالات لیونارڈ سے ملتے جلتے تھے۔ لہذا فرائیڈ نے یہ فیصلہ کر لیا کہ جو کچھ اس کی نفسیاتی کیفیات ہیں، وہی لیونارڈ کی بھی ہوں



گی مگر کیا وہ شخص ویسا ہی نابغہ تھا جیسا کہ لیونارڈو تھا۔ اگر اس کا جواب نفی میں ہو، تو پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ناک، کان، چہرہ، ہونٹ وغیرہ تو سبھی کے ہوتے مگر کیا اس مماثلت کی وجہ سے سب لوگ ایک جیسے ہو جائیں گے! اصل میں فرائیڈ نے ایک کوٹ تیار کر لیا تھا بچپن کی جنسیات کا کوٹ، پھر وہ اس تلاش میں تھا کہ وہ کسی بڑی شخصیت کو پورا آجائے، لیونارڈو پر یہ استعمال شدہ کوٹ ایسا فٹ آیا کہ فرائیڈ کو اس کی آستینیں بھی درست نہ کرنی پڑیں۔

مگر جس بات کا اندازہ کرنا ضروری تھا، وہ لیونارڈو کا جیننس تھا، جو فرائیڈ کے ہاتھ تو کیا آتا، خود لیونارڈو کے اختیار میں بھی نہیں تھا، لیونارڈو تو خود اس کی گرفت میں تھا بجائے اس کے کہ وہ اس کی گرفت میں ہوتا۔ ڈرنک کا قول ہے تخلیقی انگلیخت خود فنکار سے زیادہ قوی ہوتی ہے، اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو فنکار محض وسیلہ بن جاتا ہے، مگر ایسا وسیلہ نہیں جس کا اپنا کوئی حصہ ہی نہ ہو، فنکار کی شخصیت اس کے فن پر اثر انداز ضرور ہوتی ہے، مگر اتنی بھی نہیں کہ فن کو محض شخصیت ہی کے حوالے سے دیکھا جائے، اگر ایسا ہوتا تو پھر حیران کر دینے والی حقیقتیں کیسے دریافت ہو سکتیں۔

مرے خیال میں لیونارڈو کے مطالعے کے سلسلے میں فرائیڈ سے سو یہ ہوئی کہ اس نے فنکار اور مریض کو ایک ہی عینک سے دیکھا ہے اور پھر یوں دو شخصیتیں آپس میں گڈمڈ ہو گئی ہیں اور نتیجے کے طور پر جو شخصیت صورت پذیر ہوئی ہے، وہ اس قدر بگڑی ہوئی ہے کہ لگتا ہے جیسے لیونارڈو نے اس آئینے میں اپنا چہرہ دیکھا ہے جو تناسبات کو بدل کر رکھ دیتا ہے۔ شخصیت کی جانچ دیے بھی آسان شے نہیں ہے، اگر آپ ایک پہلو پر زور دیں تو دوسرا پہلو نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے، اس کی مماثلت ہائیزن برگ (Heinsburg) کے اصول لائیتن سے ہے، جس کے تحت ایٹم کے اندر پارٹیکل کی رفتار اور مقام کو ایک ہی وقت میں متعین نہیں کیا جاسکتا۔

شاید فرائیڈ کی اعلیٰ ترین دریافت لاشعور (Unconscious) تھی، اس دریافت سے مروج سائنسی رویوں کا انکار ہوتا ہے، جس طرح مکان کی تین ابعاد (Dimensions) کے ساتھ آئن سٹائن نے زمان کو متعلق کر کے ایک ایسی شے تخلیق کر دی تھی جو بے حد چونکا دینے والی تھی، اس طرح فرائیڈ نے شعور کے نیچے تحت الشعور اور لاشعور کو دریافت کر کے امریکا سے بھی کہیں بڑا براعظم دریافت کیا تھا اور اس کے مقابلے میں شعور کی حیثیت محض ظاہر کی تھی، اب مقابلے میں باطن اس قدر وسیع تھا کہ شعور تو محض دو ابعادی ہی محسوس ہوتا تھا، مہرانی کا تعلق تو لاشعور

کے ساتھ تھا، پھر شعور کے زمان (Time) اور لاشعور کے زمان میں کوئی مماثلت نہیں تھی، لاشعور میں مکان اور زمان دونوں اس بری طرح گڈمڈ ہو گئے تھے کہ ان کی پہچان مشکل ہو گئی تھی اس بات کو میں دو مثالوں سے واضح کرنا چاہوں گا۔ روس کے ایک مشہور فلم ڈائریکٹر دی آئی پوڈوکن (V.I. Pudovkin) (1893-1953) نے کہا تھا کہ فلم کے زمان و مکان موجود زمان و مکان سے مختلف ہوتے ہیں، مثلاً اگر پہلے سین میں ہیرو کو دکھایا گیا ہو اور وہ پیرس میں موجود ہو، اور دوسرے منظر میں ہیرو سین کو دکھایا جائے اور وہ آسٹریلیا میں ہو تو تیسرے سین میں وہ امریکا کے وائٹ ہاؤس کے باہر ایک دوسرے سے مل سکتے ہیں اور ناظرین کو ذرا سا جھٹکا بھی محسوس نہ ہو گا۔

زمان کے اس سلسلے کی مثال خود فرائیڈ نے بھی دی تھی جب اس نے یہ کہا تھا کہ لاشعور کی مماثلت روم کی شہر سے ہے، جس میں چار ہزار سال پرانی اور جدید ترین عمارتیں، درمیانی عہد کی عمارتوں کے ہمراہ بیک وقت موجود ہیں۔ اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو فرائیڈ کا یہ نظریہ جدید طبیعیات کے کوانٹم نظریے کے بہت قریب آ جاتا ہے، بلکہ مزاج کے اعتبار سے ایک ہی محسوس ہوتا ہے اور زمان و مکان کی وہ حدود ٹوٹ پھوٹ جاتی ہیں، جو ہمارے روزمرہ کے تجربات نے پیدا کی ہوتی ہیں، لہذا یہ نظریہ صوفیا کی واردات کے بھی بہت قریب ہے، جہاں زمان کی میکا کی حیثیت ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔

ہم فرائیڈ کو مطبی نقطہ نظر سے جدید سائنس دان کہتے ہیں خود فرائیڈ بھی اپنی یہی پہچان برقرار رکھنا چاہتا ہے، وہ ہمہ وقت اپنی نفسیات کے لئے حیاتیاتی میادوں کی تلاش میں رہتا ہے مگر اس کی دریافتیں ایک اور بھی پہلو رکھتی ہیں اور وہ پہلو معلوم کی بجائے کی نامعلوم کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ چنانچہ لاشعور کی دریافت کے بعد نفسیات پر علوم مخفیہ کے دروازے بھی کھل جاتے ہیں۔ اگرچہ فرائیڈ یہ چاہتا نہیں کہ نفسیات کا تعلق ان معتبوب علوم کے ساتھ پیدا ہو، مگر ایسا ہونا ناگزیر ہے، ڈوینگ نے جو اس سلسلے میں زیادہ کھلے دل و دماغ کا مالک تھا، اسے تسلیم کرتا ہے اور اس نے ہم وقتیت<sup>12</sup> (Synchronicity) کا نظریہ بھی متعارف کروایا تھا۔

فرائیڈ کی وجہ سے نفسیات کے اندر جو سب سے بڑی تبدیلی آتی تھی وہ نفسیات کا جدید خطوط پر استوار ہو جانا نہیں تھا۔ بلکہ تحلیل نفسی تو بنیادی طور پر اس رویے ہی کے خلاف تھی کہ انسان کو محض شماریات کے حوالے سے دیکھا جائے، چونکہ امریکا اور روس میں پیدا ہونے



والے کرداریت کے مکاتب فکر تو ایسے نظریے کو سننے کی طاقت بھی نہیں رکھتے تھے، یہ دونوں ممالک جو بظاہر سیاسی سطح پر ایک دوسرے کے بے حد متضاد نظر آتے ہیں، انسان اور زندگی کے بارے میں ایک ہی رویہ رکھتے ہیں، وہ انسان کا مطالعہ اس کے باطن کی بجائے ان نتائج کی روشنی میں کرنا چاہتے ہیں جو انہوں نے خود انسان کے لئے متعین کر رکھے ہیں۔ یہ تنگ نظری کی ایک انتہائی مثال ہے، امریکا میں چونکہ شخصی آزادی موجود ہے، اس لئے وہاں ایسے لوگ بھی ہیں جو مختلف آرا رکھتے ہیں مگر یہ امر کی نفسیات کا عمومی مزاج نہیں ہے، کم از کم دوسری جنگ عظیم تک تو صورت حال ایسی ہی رہی ہے۔

روس میں چونکہ ایک خاص طرح کی نوکر شاہی مسلط تھی لہذا وہاں سے جو خبریں آتی ہیں وہ انسان کو کرداریت کے بندی خانے میں قید کر دینے کی ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ غیر مصدقہ طور پر یہ بھی کہا جاتا رہا ہے کہ روس میں آکٹ کو بہت اہمیت حاصل رہی ہے اور اس کے ذریعے بعض عالمگیر مقاصد کو حاصل کرنے کی بھی کوشش کی جاتی رہی ہے، اس سلسلے میں امریکا سے آنے والی رپورٹیں دلچسپ بھی ہیں اور چونکا دینے والی بھی ہیں، مثلاً ایک کتاب The new Soviet Psychic Discoveries ہے، جس میں پچاس فوٹو گراف بھی دیے گئے ہیں اور یہ کہا گیا ہے کہ روس نے ایسی فوق الحسیاتی (Super Sensory) قوتیں بھی دریافت کی ہیں جو فوجی مقاصد کے لئے استعمال ہو سکتی ہیں۔

چنانچہ یہ اندازہ تو آسانی سے کیا جاسکتا ہے کہ جوں جوں سائنس کا دائرہ کار بڑھتا جا رہا ہے نامعلوم میں بھی اضافہ ہو رہا ہے اور فی الحال ایسا کوئی امکان نظر نہیں آتا کہ ہم اس نامعلوم کے چستان کو حل کر سکیں، مگر یہ کہنا شاید درست ہو کہ ہم نامعلوم کے اس قدر قریب ہیں کہ اب وہ ہمیں ہمہ وقت محسوس ہونے لگا ہے۔ اس کا اندازہ طبیعیات میں مثال کے طور پر بلیک ہول (Black Hole) یا بگ بینگ (Big Bang) کے نظریات ہی سے لگایا جاسکتا ہے۔

یہاں آپ شاید مجھ پر یہ اعتراض کرنا چاہیں کہ میں نے خواہ مخواہ آکٹ کا پندور ابا کس کھول لیا ہے۔ مگر میں اس کے جواب میں صرف یہ عرض کروں گا کہ یہ اگر غلطی ہے تو فرائیڈ ہی سے سرزد ہوئی ہے، اس نے ایک طرف تو اپنے نئے خطبات میں اس کے لئے ایک باب محفوظ کیا ہے اور سختی سے آکٹ کے وجود سے انکار کیا ہے اور اس کے لئے اسی طرح کے دلائل تلاش کئے ہیں جو معائنہ گاہوں میں کام کرنے والے یا نئی طور پر انیسویں صدی میں رہنے

والے سائنس دان پیش کیا کرتے ہیں مگر چند برس پہلے کچھ ایسی دستاویزات دریافت ہوئی ہیں جن کی اہمیت تحلیل نفسی میں وہی کچھ ہے جو 1948 میں دریافت ہونے والے بحرمدار کے پیچک (Scrolls) کو عیسائیت کی اور مذہبیات میں حاصل ہے۔ یعنی ان کی وجہ سے عیسائیت کی پوری توجیہ پھر سے کرنے کی ضرورت ہے۔

اپنی ایک کتاب ”سائنسی انقلاب۔۔۔ یقین سے امکان تک میں“ میں نے اس کا ایک حوالہ دیا تھا۔ اب میں اسی کو اقتباس کے طور پر پیش کرتا ہوں۔

”1919ء میں فرائیڈ ٹیلی پتھی پر ایمان لے آیا تھا، شاید یہ بات بہت ناقابل یقین نظر آئے، خاص طور پر ڈونگ کے بارے میں اس بیان کی روشنی میں جب اس نے ڈونگ کو آکٹ کی سیاہ موج قرار دیا تھا، فرائیڈ کا ایک مضمون جس کا عنوان تحلیل نفسی اور ٹیلی پتھی ہے، پیرانویا، یعنی خوف (Paranoia) کے دھچکے سے شروع ہوتا ہے، جس میں وہ گرفتار رہا، ”لگتا ہے یکسوئی سے اپنی سائنس کے ارتقا کے لئے کام کرنا ہمارا مقدر نہیں ہے، ہم نے ابھی دو حلقوں (اس سے اس کی مراد تحلیل نفسی کے حلقوں کی اندرونی کش کش ہے اور اشارہ اذہر اور ڈونگ کی طرف ہے) کو بمشکل بنایا تھا اور ابھی ہم نے ان دشمنوں سے خود کو محفوظ سمجھنا شروع کیا ہی تھا کہ ایک نئے خطرے نے سر اٹھا لیا۔ مگر اس کی صورت بہت زبردست اور بنیادی ہے۔ یہ خطرہ محض ہمارے لئے ہی نہیں ہے بلکہ مخالفین تو ہم سے بھی زیادہ متاثر ہو سکتے ہیں“

یہ نیا خطرہ آکٹ (علوم مخفیہ) ہے۔ فرائیڈ نے اس کی تشریح کچھ یوں کی ہے کہ اس کو آکٹ پر اعتراض اس لئے ہے کہ اگر انسانوں نے اپنے مسائل کا حل روحوں اور نامعلوم طاقتوں میں تلاش کرنا شروع کر دیا، تو یہ تحلیل نفسی کی اس جدوجہد کو یکسر فراموش کر دیں گے، جو وہ لاشعور کو سمجھنے کے لئے کر رہی ہے مگر اس کے باوجود وہ اس امر پر مجبور ہے کہ اس نے حالیہ برسوں میں جو مشاہدات کیے تھے ان کو بیان کرے، مگر اس کے ساتھ ہی اس نے اپنے رفقا کو لکھا کہ یہ مضمون آپ کو ذاتی سطح پر بھیجا جا رہا ہے آپ اسے محض اپنی ذات تک محدود رکھیں۔ (یعنی یہ ٹاپ سیکرٹ دستاویز تھی)

پہلا کس جو اس نے بیان کیا ایک ایسے نوجوان کا تھا جو اپنی سگی بہن کے سلسلے میں جنسی جذبات رکھتا تھا مگر بہن کی معنوی ایک ناخجیئر سے ہو گئی۔ لڑکی کا بھائی اور اس کا منگیتر ناخجیئر دونوں کوہ بیانی پر گئے اور بمشکل خرتے مارتے بچے۔ اس واقعے کی توجیہ فرائیڈ خود کشی اور قتل کی کوشش کی شکل میں کرتا ہے۔ بعد میں بھائی میونخ میں ایک قسمت کا



حال بتانے والی خاتون کے پاس گیا۔ جس نے صرف اس سے اس کی تاریخ پیدائش پوچھی (قرآن سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ علم نجوم جاننے والی ہوگی) اس نے اپنی تاریخ پیدائش بتانے کی بجائے بہن کے منگیتر کی تاریخ پیدائش بتادی۔ نجومی عورت نے کہا کہ وہ جولائی یا اگست میں خوردنی زہر کے باعث مر جائے گا۔

یہ پیش گوئی پوری نہ ہوئی مگر واقعہ یہ تھا کہ منگیتر ایک برس پہلے اگست ہی کے مہینے میں خوردنی زہر کے باعث مرتے مرتے بچا تھا، فرائیڈ کا خیال ہے کہ نجومی عورت نے ٹیلی بیٹھی کے ذریعے اس کے خیالات منگیتر کے بارے میں پڑھ لئے تھے اور اس نجومی عورت کو منگیتر کے بارے میں اس کے دل میں پلنے والی خواہش مرگ کا شعور حاصل ہو گیا تھا۔

دوسرا کیس ایک شادی شدہ مگر بے اولاد عورت کا ہے، وہ بھی کسی نجومی کے پاس پہنچی، جس نے اس کو یہ بتایا کہ جب اس کی عمر 32 سال کی ہوگی تو وہ دو بچوں کی ماں بن جائے گی۔ اس بار بھی پیشین گوئی پوری نہ ہوئی لیکن جو کچھ فرائیڈ نے اس سے اخذ کیا، وہ خاصا اہم ہے۔ اس عورت کی ماں جب 32 سال کی تھی تو اس کے ہاں دو بچے پیدا ہو چکے تھے۔ نجومی کے پاس جانے والی عورت اپنے باپ سے جنسی تعلقات کی خواہش رکھتی تھی اور خود کو ذہنی طور پر ماں کا مماثل بنا چکی تھی۔ اس بار نجومی نے ٹیلی بیٹھی ہی کے ذریعے صورت حال معلوم کر لی تھی۔

پھر فرائیڈ ایک ہینڈ رائٹنگ ایکسپٹ (Hand Writing Expert) شرمن (Scherman) کا ذکر کرتا ہے جو انسان کے خط سے اس کے کردار کا اندازہ کر لیتا تھا۔ اور بعض اوقات اس کے مستقبل کے بارے میں پیشین گوئی بھی کر سکتا تھا۔ جب اس کا ذاتی خط شرمن کو مطالعے کے لئے دیا گیا تو اس نے کہا یہ ایک ایسے شخص کا خط ہے جو گھریلو سطح پر سفاکانہ رویہ رکھتا ہے۔ جو فرائیڈ کے خیال میں قطعی طور پر غلط تھا۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کارویہ اپنے شاگردوں کے ساتھ خاصہ سفاکانہ اور ظالمانہ رہا جس کے بارے میں ہینڈ رائٹنگ ایکسپٹ نے صحیح نشانہ ہی کر دی تھی۔

فرائیڈ نے اس سلسلے میں ایک اور کیس کا حوالہ بھی دیا ہے، فرائیڈ کے مریضوں میں سے کسی ایک کے تعلقات ایک داشتہ کے ساتھ تھے مگر اس داشتہ کے ساتھ اس کارویہ اس قدر ظالمانہ تھا کہ اکثر اوقات وہ بے چاری مکمل اعصاب شکنی کے قریب پہنچ جاتی تھی۔ حقیقت یہ تھی کہ مریض اعلیٰ طبقے کی ایک عورت سے عشق میں مبتلا تھا جو اس کو بہت ستاتی تھی۔ مگر اس کا انتقام وہ داشتہ سے لیتا تھا، آخر کار جب اس کو یہ احساس ہوا کہ وہ بہت غصہ نکال چکا تو اس نے داشتہ کے ساتھ تعلقات منقطع کرنے کا فیصلہ کر لیا۔

ان دنوں وہ داشتہ کے ہاتھ سے لکھی ہوئی دستاویزات لے کر شرین کے پاس پہنچا، جس نے اس کو یقین دلایا کہ یہ عورت خودکشی کرنے والی ہے مگر داشتہ نے اپنی زندگی کا خاتمہ نہ کیا۔

فرائیڈ کہتا ہے کہ شرین نے اس نوجوان کے ذہن کو پڑھ لیا تھا جو دستاویزات لے کر آیا تھا اور اسے یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ وہ یہ چاہتا ہے کہ یہ عورت خودکشی کرے۔ فرائیڈ نے اس مضمون کے آخر میں اپنے حلقوں کو یہ بتایا کہ یہ انتقال خیالات (Transference of Thought) کا مسئلہ، ممکن ہے۔ اس وقت آکٹ کی عظیم دنیا کے معجزات کے سامنے بے حیثیت معلوم ہوتا ہو، لیکن یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ محض یہی ایک مفروضہ ہمارے نقطہ نظر سے مادرا ایک عظیم قدم ہے۔

ان خیالات کی روشنی میں یہ مسئلہ تو طے ہوا کہ فرائیڈ جان بوجھ کر اگلا قدم اٹھانے کو تیار نہیں تھا مگر کیا یہ ہم سب کے لئے بھی لازم ہے کہ ہم بھی اگلا قدم نہ اٹھائیں۔

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ سائنس اپنی تمام تر کشادہ دلی اور فراخ ذہنی کے باوجود کس طرح کے تعصبات کو اپنے اندر پالتی ہے۔ فرائیڈ کو یہ تو اندازہ ہوا تھا کہ تحلیل نفسی کے علاوہ بھی کچھ ذرائع ایسے ہیں جو انسانی ذہن یا اجتماعی ذہن کا بہتر طور پر مطالعہ کر سکتے ہیں مگر چونکہ یہ ذرائع عمومی سائنس علوم کے لئے بوجہ قابل قبول نہیں ہیں لہذا فرائیڈ ان کو بھی رد کرتا رہا۔

آکٹ کا معاملہ یہودیوں کے لئے کوئی اجنبی مسئلہ نہیں ہے، ان کے ہاں سریت (Esoterism) کی کئی صورتیں موجود ہیں، لہذا ایک یہودی کی حیثیت سے فرائیڈ سریت سے انکار نہیں کر سکتا تھا مگر سائنس دان ہونے کے لئے اس کے لئے ممکن نہیں تھا۔ لاشعور کی دریافت ایک درمیانی راہ تھی جو اس صورت حال میں نکال جاسکتی تھی۔

فرائیڈ کے شاگردوں میں سے ڈومگ نے آکٹ کے کئی پہلوؤں کو قبول کیا۔ ولہلم رائخ (Wilhelm Reich) نے اردگون دریافت کی اور پھر اس جرم میں جیل گیا اور وہیں اس کی وفات ہوئی۔ اس سے یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ فرائیڈ کا یہ اندازہ غلط نہیں تھا کہ اگر وہ اپنی نفسیات کو اس طرف لے جاتا تو اس کی سائنسی بنیاد متاثر ہوتی۔ اس دور کے کلیسا کے لئے تو فرائیڈ کے عمومی نظریات ہی قابل قبول نہیں تھے۔

میں اس بحث میں نہیں پڑوں گا کہ سائنس کی حدود کیا ہیں! یا موجود سائنس دانوں نے جو



حدود قائم کر رہی ہیں وہ قائم رہنے والی بھی ہیں یا نہیں۔ ذاتی طور پر میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ جس طرح یہ حدود طبیعیات کے مضمون میں قائم نہیں رہ سکیں، شاید نفسیات میں بھی انہیں قائم رکھنا مشکل ہو جائے، مثال کے طور پر پچھلے چند برس میں پیرانفسیات 13 (Para Psychology) باقاعدہ مضمون کے طور پر پڑھائی جانے لگی ہے اور اس کی بے شمار شاخیں بھی نکل آئی ہیں۔

اس وقت نفسیات کی جو بھی صورت حال ہے اس کی بنیاد فرائیڈ ہی ہے گلیلیو گلیلی (Galileo Galileoi) کو جو اہمیت سائنس میں بنیادی طور پر حاصل ہے، وہی فرائیڈ کو بھی نفسیات میں حاصل ہے۔ ایک بار برٹینڈرسل نے کہا تھا کہ اس وقت سائنسی سطح پر اچھایا برا جو کچھ بھی موجود ہے اس کا آغاز گلیلیو ہی سے ہوتا ہے۔ اسی طرح جدید نفسیات اور خاص طور پر عمیق نفسیات میں جو کچھ بھی موجود ہے اس کی ابتدا فرائیڈ سے ہوتی ہے۔ انسانیات (Humanities) کا کوئی مضمون بھی فرائیڈ کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

موجودہ کتاب میں ہم نے فرائیڈ کے بنیادی نظریات کو بیان کرنے کی کوشش کی مگر یہ فرائیڈ کا مکمل مطالعہ نہیں ہے۔ اسے ہم زیادہ سے زیادہ فرائیڈ کی نفسیات سے ایک ابتدائی تعارف ہی کہہ سکتے ہیں، فرائیڈ نے اپنی نفسیات کا اطلاق کہاں کہاں کیا اس کی محض ایک جھلک اس کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے، پھر فرائیڈ نے اپنی نفسیات کے بنیادی نظریات کو ثابت کرنے کے لئے جو مواد مختلف شعبوں سے اکٹھا کیا، اس کا ذکر بھی ہم نہیں کر پائے، مثلاً ایڈی پس کامپلکس کی وضاحت کے لئے اس نے ٹوٹم اور نیبو (Totem and Taboo) لکھی، جو فریزر (Frazer) کے جمع کردہ مواد پر مشتمل ہے۔ وہ ایک دلچسپ مطالعہ ہے مگر ہم نے اس کی طرف محض اشارہ ہی کیا ہے۔ پھر فرائیڈ پر جو تنقید اب تک کی جا چکی ہے وہ بھی بہت تفصیل مانگتی ہے۔ اس کے کئی رخ ہیں اور وہ اتنی ہی بڑی ہے جتنے کے فرائیڈ کے اپنے نظریات۔ اس پر بھی بات نہیں ہو پائی۔ آپ اس کتاب کو فرائیڈ کے سلسلے میں ایک تعارفی کتاب ہی سمجھیں، اگر آپ مزید مطالعہ کرنا چاہیں تو اس کتاب کے آخر میں کتابیات کی ایک فہرست دے دی گئی ہے مگر وہ بھی کسی طرح مکمل نہیں کہی جاسکتی۔

## حواشی

### پہلا دور

1- کارل مارکس (1818-83) جرمن فلسفی، ماہر معاشیات اور انقلابی، ابھی وہ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کر رہا تھا کہ نوجوان ہیگلیں اور مذہب انتہا پسند گروپ کا رکن بن گیا، انہیں خیالات کی وجہ سے اسے یونیورسٹی میں ملازمت نہ مل سکی، چنانچہ وہ 1842 میں ایک ریڈیکل (Radical) رسالے کا مدیر مقرر ہوا، جب اس کی اشاعت روک دی گئی تو اس نے جرمنی کو خیرباد کہا اور باقی زندگی بن باس میں گذاری۔ پہلے تو وہ پیرس میں رہا (1845) میں اسے وہاں سے نکال دیا گیا) یہاں اس کی ملاقات بہت سے سوشلسٹوں سے ہوئی جن میں فریڈرک اینگلز (Friedrich Engels) بھی شامل تھا، بعد میں اس نے کئی کتابوں میں مارکس سے معاونت کی اور وہ اس کی مالی مدد بھی کرتا رہا۔ جب وہ برسلز میں مقیم تھا تو اس نے جرمن دستکاروں کی معیت میں کیونٹ مینی فیسٹو (1848) لکھا، 1849 میں وہ لندن آگیا اور اس کی باقی عمر لندن ہی میں گذری پھر اس کی مندرجہ ذیل کتابیں شائع ہوئیں۔

The Class Struggle in France (1850)

The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte (1852)

A contribution to the critique of Political Economy (1859)

1864 میں اس نے International working men Association بنائی، پھر اس نے فرسٹ انٹرنیشنل کے معاملات میں خصوصی دلچسپی لی، جسے سوشلسٹ حلقوں نے بہت سراہا۔ Das Capital کی پہلی جلد 1867 میں شائع ہوئی، مگر اس کی باقی جلدیں اس کی زندگی میں شائع نہ ہو سکیں کارل مارکس ہی کی وجہ سے سوشلسٹ اور کیونٹ تحریک کو تقویت ملی اور روس کے انقلاب کے بعد انقلابات کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔

2- آر تھر کوستلر (Arthur Koestler) (1905-83) برطانوی مصنف، پیدائش ہنگری میں

ہوئی، یہودی خاندان سے تعلق تھا۔ وی آنا میں انجینئرنگ کی تعلیم حاصل کی، آغاز کار برلن میں صحافی کے طور پر کیا، 1931ء میں کمیونسٹ پارٹی کی رکنیت اختیار کی مگر 1938ء میں اسے چھوڑ دیا، وہ 1940ء میں برطانیہ میں آباد ہوا اور پھر اس نے جو کچھ بھی لکھا انگریزی میں لکھا، اس کا مشہور آفاق ناول 'Darkness at Noon' 1940ء کی تحریر ہے۔ اس نے اپنی سوانح عمری کئی جلدوں میں لکھی، مثلاً 'Arrow in the Blue' 1952ء میں اور 'The invisible Writing' 1954ء میں مکمل کی۔ فرائیڈ سے متعلق یہ واقعہ اسی کتاب میں درج ہے۔ وہ کتابیں جنہوں نے اسے عالمی شہرت عطا کی 'Sleep Walkers' 1959ء، 'Act of creation' 1964ء، 'Ghost in the machine' 1967ء اور نفسیات پر اس کی ایک کتاب 'Roots of Coincidence' ہے، اس نے اپنی بیوی سنتھیا (Synthia) سمیت خود کشی کی، کیونکہ اس کی بیماری Parkinson Disease اس کے لیے ناقابل برداشت ہو گئی تھی۔

### الحمد لائبریری

3- 23 ستمبر 1926ء کو ایک آسٹریائی تجرباتی ماہر حیاتیات جس کا نام ڈاکٹر پال کیمرر (DR. Paul Kammerer) تھا خود کشی کا مرتکب ہوا۔ اس کے پیچھے ایک نظریاتی کمانی ہے مشہور ماہر حیاتیات لیمارک (Lamarck) کا خیال تھا کہ وہ خواص جو ایک نسل حاصل کرتی ہے دوسری نسل میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ مگر نوڈاروینی (Neo Darwinniny) عقیدہ یہ تھا کہ قدرتی چناؤ میں اتفاقی تبدل (Mutation) اس کی وجہ ہے۔ سلامندار (Salamanders) (ایک طرح کی پھپھلی) اور لمڈوائف ٹوڈ (Midwife Toad) ایک طرح کا غوک، پر اس نے جو تجربات کئے تھے، اس سے لیمارک کا نظریہ صحیح ثابت ہوتا تھا۔ دنیا میں اس وقت اس کی بہت دھوم تھی۔ یہ تجربہ اسے نوبل انعام دلانے کے لئے کافی تھا کہ اچانک 7 اگست 1926ء کے رسالے Nature میں ڈاکٹر جی کے نوبل (G.K. Noble) کا ایک مضمون شائع ہوا، جس میں یہ کہا گیا تھا کہ کیمرر کا تجربہ فراڈ ہے۔ اس پر اتنا شور مچا کہ کیمرر نے خود کشی کر لی۔ یہ تجربہ صحیح تھا یا غلط اس کے بارے میں آرتھر کوسلو نے ایک کتاب 'The case of the Midwife Toad' لکھی ہے۔ یہ 1971ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کے مطالعے سے یہ کھلتا ہے کہ جدید سائنس بعض اوقات بہت جلدی میں فیصلے کرتی ہے اور بعض گہرے تعصبات کی بھی شکار ہے۔

اس تجربے کی تفصیل یہ ہے کہ غوک کو نیلے رنگ میں پالا گیا تھا اور پھر تجرباتی طور پر یہ ثابت کیا گیا تھا کہ یہ نیلا رنگ خود بخود اگلے نسل میں منتقل ہو گیا، حالانکہ دوسری نسل نے فوف میں بند، ستانی نیلے رنگ کے انجکشن کئے گئے تھے۔ کوسلو نے اپنی کتاب کے



ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کیمر فرڈ نہیں تھا، خود اس کے ساتھ دھوکا ہوا تھا۔ مگر ابھی تک کسی نے کوسلو کی اس بات پر توجہ نہیں دی اور کیمر کے نام سے بدنامی کا داغ دھویا نہیں جا سکا۔

4- ڈارون، چارلس، رابرٹ (1809-1882) برطانوی فطرت پرست (Naturalist) جس نے یہ نظریہ متعارف کروایا کہ جاندار فطری چناؤ کے ذریعے بروئے کار آتے ہیں۔ طب اور دینیات کے مطالعے کی کوشش کے بعد، ڈارون نے فطری تاریخ میں جو دلچسپی لینی شروع کی وہ اسے ایک سمندری جہاز ایم ایچ ایم ایس بیگل پر لے گئی۔ اس پر اس نے جنوبی امریکا اور بحر الکاہل کی سیاحت کی۔ (1831-1836)۔ جہاز کا نیچرولسٹ ہونے کی وجہ سے اس علاقے کی ارضیات (geology) اور قدرتی تاریخ کے گہرے مطالعے کا موقع ملا۔ یہ سب سمجھ وہ لکھتا چلا گیا، جو بعد میں شائع ہوا۔ سفر کے اختتام کے بعد ڈارون نے ان مشاہدات کا تجزیہ کیا اور ان کو ایک قابل تفہیم نظریے کی صورت عطا کر دی۔ 1858ء میں اس نے اے آر ویلیس (A.R. Wallace) کے ہمراہ ارتقاء کا نظریہ پیش کیا۔ اس کی شرہ اتفاق کتاب (Origin of Species) 1859ء میں شائع ہوئی۔ اس کے نظریات پر بہت بڑا تنازع اٹھ کھڑا ہوا، کیونکہ اس کے نظریات انجیل کے نظریہ تخلیق سے مطابقت نہ رکھتے تھے۔ 1871ء میں اس نے اپنی کتاب The descent of Man میں اپنے نظریے کا اطلاق انسان پر کیا اور پھر بہت آہستہ آہستہ اس کا یہ نظریہ حیاتیات میں مقبول ہونا شروع ہو گیا۔

5- علم حیاتیات میں ارتقاء ایک ایسا عمل ہے جو مسلسل ہے اور کسی ٹوٹا نہیں ہے۔ سب سے پہلے اور ابتدائی علم (Organism) نے نباتات اور حیوان کی وہ رنگا رنگ زندگی پیدا کی ہے، جس سے ہم اب آشنا ہیں۔ زندہ اشیاء کے بارے میں فکر کی اصل یونانی فلاسفوں اور خصوصاً ارسطو تک جاتی ہے، مگر 18 ویں صدی تک عام طور پر یہی یقین کیا جاتا تھا کہ نامیے کا ہر گروہ الگ سے خدا نے پیدا کیا ہے۔ 1760ء میں لینیوس (Linnaeus) نے اپنی ایک تحریر میں جو نامیوں کی گروہ بندی کے بارے میں تھی، رشتوں کے اس امکان کی نشاندہی کی جو مختلف اور بمعصروں گروہوں میں پائے جاتے ہیں۔ بوٹون (Buffon) کا مشاہدہ یہ تھا کہ جو فوسل اس کے زیر مطالعہ آئے تھے، ان سے اندازہ ہوتا تھا کہ ماحول ان پر بہت زیادہ اثر انداز ہوا ہے۔

ارتقاء کا پہلا نظریہ لیمارک (Lamarck) نے 1809ء میں شائع کیا۔ اس نے یہ کہا



کہ جاندار جو کچھ اپنی زندگی میں سیکھتا ہے وہ دوسری نسل میں منتقل ہو جاتا ہے۔ مگر اس کا کوئی یقینی ثبوت مل نہیں سکا، اگرچہ اس کے حامی موجود ہیں۔ زیادہ قابل اعتماد نظریہ چارلس ڈارون اور اے آر ویلیس نے 1858ء میں تشکیل دیا۔ ان کی تجویز یہ تھی کہ کوئی بھی نئی نوع (Species) اس قدر ترقی پناؤ کے عمل سے بروئے کار آتی ہے، جو فرد پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس سے آبادی پر ایسے اثرات مرتب ہوتے ہیں، جو آگے چل سکتے ہیں۔ بعد میں یہ ثابت کیا گیا کہ وراثتی تبدیلیاں خود خیز جنسی تغیرات سے پیدا ہوتی ہیں۔ ڈارون کے نظریات چند تبدیلیوں کے ساتھ اب عام طور پر تسلیم کئے جاتے ہیں۔ مگر ان کے خلاف بڑا معتبر مواد بھی موجود ہے۔

**6- فاسل (Fossil)** کسی ایسے پودے یا جاندار کے باقی رہ جانے والے نشانات یا بقایا جات جو ماضی میں زندہ تھا۔ یہ عام طور پر رسوبی (Sedimentary) جٹان میں محفوظ ہوتے ہیں۔ جو کچھ محفوظ رہ جاتا ہے وہ مکمل نامیہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی جزو بھی۔ عام طور پر اس میں کیمیائی تبدیلی ہو جاتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ خود تو غائب ہو جائے اور اپنے پیچھے اپنا نشان یا قالب (mould) چھوڑ جائے، جو اس کی شکل کو اصل صورت میں محفوظ رکھے یا پھر اس کا سانچہ (Cast) ہو، جس میں اصل کی جگہ معدنی (mineral) مادے نے لے لی ہو۔ فاسل کی مثال مکمل قوی ہیکل (Mammoth) جانور بھی ہیں، جو برف کے اندر محفوظ رہ گئے ہیں اور ایسے کیزے (insect) بھی ہیں جو کھریا (amber) اور کوئلے میں محفوظ ہیں (معدوم ہو جانے والے پودوں کے دلدلی زمین کے کاربن شدہ بقایا جات) فاسل کے باقی رہ جانے والے نشانات براز (Excrement) بھٹ (Burrow) اور فاسل سراخ (fossil track) پر مشتمل ہوتے ہیں۔ نکالا جانے والا فاسل، (سنگوارہ) بعد کے زمانے کے رسوب (Sediment) میں لپٹا ہوا پایا جاتا ہے، حالانکہ وہ زمانہ جس میں وہ محفوظ ہوا تھا، پہلے کا زمانہ تھا اور اس کی وجہ کشاؤ (erosion) یا دوبارہ اس عمل سے گذرنا (redeposition) ہوتا ہے۔ فاسل کے بارے میں علم کو قدیمیات (Palaeontology) کہا جاتا ہے۔

**7- ہبلت (Instinct)** کردار کا ایک پیچیدہ نمونہ، جس کی صورت گری وراثت (Heredity) سے ہوتی ہے۔ اور اس وجہ سے یہ خواص اس نوع کے تمام افراد میں پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ اس کردار میں ارد گرد کے محرکات سے تبدیلی آ جاتی ہے مگر اس کا

بنیادی نظام فرد کے تجربے پر منحصر نہیں ہوتا۔ (i) پرندوں کے نغے اور کیرے مکوڑوں کا پیچیدہ کردار، (مثلاً شد کی مکھی) اس کی واضح ترین مثالیں ہیں۔ یہ بات مشکوک ہے کہ انسان کا بھی کوئی عمل ان معانی میں جہلی کہا سکتا ہے۔ (ii) پیدائشی انگلیختیں مثلاً بھوک، جسن اور وہ انگلیخت (Urge) جو انسان اپنے ہدف کے سلسلے میں محسوس کرتا ہے۔

نفیات کے حوالے سے یہ ایک نہ سیکھا ہوا کرداری نمونہ ہے، جو نامیہ کی عمر کے کسی خاص حصے میں، اپنی مکمل صورت میں بروئے کار آتا ہے۔ اس اصطلاح کی تاریخ طویل اور متنوع ہے۔ ایک محقق نے اس کے 800 مختلف اور جداگانہ معانی کی فہرست بنائی ہے۔ روزمرہ کی گفتگو میں ہم اس اصطلاح کا استعمال ڈھیلے ڈھالے معنوں میں کرتے ہیں۔ جیسے مثال کے طور پر ”قاتل کی بھلت“ یا یہ کہتے ہیں کہ ”بچہ جہلی طور پر ماں کو پہچانتا ہے، اس نے اپنے چہرے کو پہچاننے کے لیے جہلی طور پر اپنے ہاتھ اوپر اٹھائے“ با اوقات تو سکے جمع کرنے اور ٹکٹیں اکٹھی کرنے کو خواہش کو بھی بھلت کہہ دیا جاتا ہے۔ بھلت کے لفظ کے اس طرح کے استعمال یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کچھ آفاقی اور ناگزیر رجحانات موجود ہیں اور اس سے یہ غلط فہم بھی ملتا ہے کہ ان کو بھلت کہا جاتا ان کے وجود کو ثابت کرتا ہے۔ اس صدی کے آغاز میں یہ اصطلاح اپنے بے معنی استعمال کی انتہا تک جا پہنچی، کیونکہ یہ کہا جانے لگا کہ ہر طرح کا انسانی کردار اصل میں جہلی ہوتا ہے۔ اس میں ہمسائے کے درختوں سے پھلوں کی چوری اور پرندوں پر پتھر پھینکنا بھی شامل تھا۔

بعض محققین اس ساری بحث سے اس قدر دلبرداشت ہوئے کہ انہوں نے اس اصطلاح کو استعمال میں لانا ہی پھوڑ دیا۔ کچھ تفتیش کنندگان ایسے ہیں جو اسے مخصوص تکنیکی استعمال کے لئے سنبھال رکھتے ہیں۔ تحلیل نفسی والے اس کا اطلاق ان قدیم پیدائشی انگلیختوں (derives) پر کرتے ہیں جو (id) ’ہوک‘ پیاس اور جسن پر مشتمل ہیں۔ از انگلیزشیں (impulses) بے پرواہ ہیں اور صرف اصول لذت کے تحت بروئے کار آتی ہیں۔ وہ فرد کے اندر کھنچاؤ اور غیر مسرت (unpleasure) پیدا کرتی ہیں (جب ان کی تشفی نہ ہو) مگر جب ان کی تشفی ہو جائے تو اس سے مسرت پیدا ہوتی ہے۔ فرانیڈ نے اپنے نظریات میں بھلت حیات اور بھلت مرگ میں امتیاز کیا ہے۔ بھلت حیات فرد کو محفوظ رکھتی ہے اور نوع کو وسعت دینے کا سبب ہے۔ مگر بھلت مرگ تشدد اور تخریب ذات کی طرف لے جاتی ہے۔ انسانی وجود کی تصویر کشی کچھ یوں کی گئی ہے کہ دونوں زندگی کے سٹیج پر مستقل طور پر ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہیں۔ مگر دوسرے نفیات دان عام طور پر اس اصطلاح کو حیاتیاتی معانی میں استعمال کرتے ہیں۔ وہ اس کا اطلاق اس پیچیدہ

رد عملی نظام پر کرتے ہیں جو ناسے کے اندر بنا ہوا ہوتا ہے اور جب وہ اپنی افزائش کے مخصوص مقام تک پہنچ جاتا ہے تو پھر انٹیزشیں بھرپور طریقے سے اپنا اظہار کر دیتی ہیں۔

8- فرائیڈ نے 1920ء میں ایک مضمون لکھا جس نے غیر متوقع طور پر اس کے اپنے قائم شدہ نظریے کو ہلا کر رکھ دیا۔ اس نے ایک ایسی بہت متعارف کروائی ہوئی موت اور تخریب کی بہت تھی۔ اور اسے لیبڈو (Libido) کے ساتھ جگہ دی۔ فرائیڈ کو اس بات کا پوری طرح احساس تھا کہ لوگ یہ سمجھیں گے کہ اس کے اس نظریے اور اس کی بیٹی کی موت میں کوئی نہ کوئی رشتہ ضرور موجود ہے۔ اس کی بیٹی سونی (Sophie) کا انتقال جنوری 1920ء میں ہوا تھا۔ اور اس کی کتاب Beyond the Pleasure Principle جس میں اس نے بہت مرگ کی اہمیت کو تسلیم کیا تھا، اس سال مئی کے مہینے میں شائع ہوئی تھی۔ چنانچہ ان دو واقعات کے مابین تعلق تلاش کرنا کوئی عجیب بات نہیں تھی۔ فرائیڈ کو کسی طرح یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کی بیٹی کو توبہ کو کمزوری پر محمول کیا جائے گا۔ اس نے کہا کہ اس کے وفادار ایڈنگٹن (Eitington) نے یہ مضمون جنوری 1920ء سے بہت پہلے پڑھ لیا تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب سونی کی صحت بالکل ٹھیک تھا تھی۔ اس کتاب پر تفصیلی بحث ”بہت مرگ“ کے باب میں موجود ہے۔ فی الحال یہ کہنا ہی کافی ہے کہ یہ فرائیڈ کی غیر واضح کتابوں میں سرفہرست ہے اور اس کے ساتھ ہی فرائیڈ بیک وقت حیاتیات اور مابعد النفسیات (Meta psychology) کے میدانوں میں داخل ہوتا ہے۔

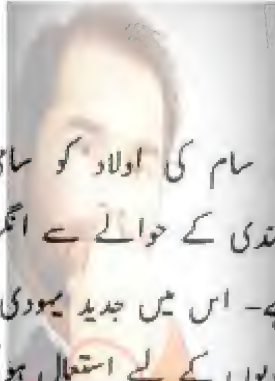
9- Humanities کا ترجمہ اردو میں عام طور پر انسانیات کیا جاتا ہے، مگر زیادہ بہتر ترجمہ انسانی علوم ہے۔ اس علم کی شاخیں ہیں جو بنیادی طور پر ثقافتی کردار رکھتی ہیں۔ عام طور پر اس عنوان کے تحت جو مضامین آتے ہیں وہ درج ذیل ہیں :-

لسانیات، ادب، تاریخ، ریاضی اور فلسفہ۔ یہ حوالہ تھا Webster لغت کا۔ ان مضامین کے علاوہ عمرانیات، نفسیات اور بشریات (Anthropology) بھی اسی عنوان کے تحت آتے ہیں۔ کئی بار تو تقسیم محض سائنس اور انسانی علوم ہی کے عنوان سے کی جاتی ہے۔

10- ایڈیپس (Oedipus)۔ یونانی دیوتا میں ’تھیبز (Thebes) کا بادشاہ جو کلاں اور ایوس کا بیٹا‘ ایوس کو ایک بشارت کے ذریعے مطلع کر دیا گیا تھا کہ اس کا بیٹا اس کی



موت کا سبب بنے گا۔ یہ بات بچے کی پیدائش کے وقت ہی بتا دی گئی تھی، لہذا اسے جنگل میں چھوڑ دیا گیا۔ کورنتھ کے ایک چرواہے نے اسے پایا اور اسے پالا پوسا۔ جب ڈلک غیب میں نے اسے بتایا کہ یہ اس کا مقدر ہے کہ وہ باپ کو قتل کرے اور ماں سے شادی کرے تو وہ گھر سے بھاگ نکلا۔ راستے میں اس کی ملاقات لایوس سے ہوئی، جسے اس نے قتل کر دیا، اس لڑائی کے دوران اسے یہ معلوم نہ تھا کہ وہ اس کا باپ ہے، اپنے ملک کو ابوالبول (Sphinx) سے نجات دلانے کے انعام کے طور پر اس کی شادی جوکاشا سے کر دی گئی اور اسے بادشاہ بنا دیا گیا۔ اس انجانے گناہ کے باعث اس کے علاقے میں طاعون پھوٹ پڑا اور بشارت کے ذریعے صرف یہ معلوم ہوا کہ یہ لعنت اس وقت ہی دور ہوگی جب پدرکش کو ملک بدر کر دیا جائے گا۔ جب ایڈی پس کو حقیقت کا علم ہوا تو وہ بے حد پریشان ہوا۔ جوکاشا نے خود کو پھانسی پر لٹکا لیا اور ایڈی پس نے اپنی آنکھیں پھونک لیں اور اپنی بیٹی انٹی گون (Antigone) کے ہمراہ تھیبز چھوڑ دیا۔ اس کی موت ایجنز کے قریب کولونس میں واقع ہوئی۔ اس کہانی کے کئی پہلو یونانی اسے میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ بعد میں تحلیل نفسی کے موجد فرائیڈ نے گھریلو جنسی رقابت کو بیان کرنے کے لیے اس دیوالا کو استعمال کیا۔

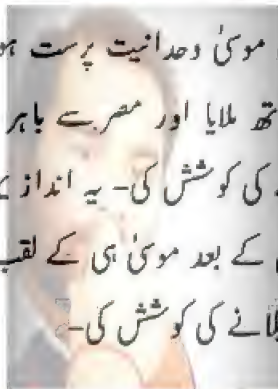


11- حضرت نوح کے بیٹے سام کی اولاد کو سامی کہا جاتا ہے۔ علم البشر (anthropology) کی جماعت بندی کے حوالے سے انگریزی اصطلاح Semite نسل کی بجائے زبان پر زیادہ مستعمل ہے۔ اس میں جدید یہودی اور عرب آتے ہیں۔ نظر کے زمانے میں سامی کی اصطلاح یہودیوں کے لیے استعمال ہوتی رہی ہے۔ اب بھی بہت سے یہودی گروہ سامی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں مگر اب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہودی محض ایک نسل نہیں ہیں اور نہ ہی اب مذہب کے ساتھ ان کا وہ روایتی تعلق باقی ہے جو ان کی پہچان بنا ہوا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یہودیت اور صیہونیت میں بہت تبدیلی واقع ہو چکی ہے۔ مگر فرائیڈ کے زمانے میں نازی جرمنی اقتصادی اور نسلوجی کی بنا پر یہودیوں کو صفحہ ہستی سے ہی مٹا دینا چاہتا تھا چنانچہ اس نے لاکھوں یہودیوں کو قتل کیا تھا۔ جب سینکڑوں یہودیوں کو ایک کمرے میں بند کر کے ایک ہی وقت میں قتل کیا جاتا تھا۔ گیس چیمبرز (Gas Chambers) اسی زمانے کی یادگار ہیں۔

فرائیڈ چونکہ یہودی تھا لہذا اس نے اس خوف کی فضا کو پوری طرح محسوس کیا تھا اور 1938ء میں وہ اس وقت دی آنا سے نکلا تھا جب نازی افواج آسٹریا پر قابض ہو چکی

تھیں۔ مگر اس کے باوجود فرائیڈ اس طرح کا متعصب یہودی نہیں تھا، جیسے کہ اس کے بعض ہم عصر تھے۔ یہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ فرائیڈ کے بیشتر ساتھی جو تحلیل نفسی کی تحریک کے بانی تھے۔ یہودی تھے اس لئے ایک زمانے تک تحلیل نفسی کو یہودیوں سے متعلق کہا جاتا رہا۔ ڈونگ کا تحلیل نفسی میں آجانا، فرائیڈ کے لئے بے حد مسرت کا باعث تھا کیونکہ وہ نہ صرف بے حد ذہین ماہر نفسیات تھا بلکہ عیسائی بھی تھا۔ شاید اس باعث اس کو تحلیل نفسی کی پہلی انٹرنیشنل انجمن کا صدر بنایا گیا تھا۔

12- فرائیڈ کی کتاب موسیٰ اور وحدانیت میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت موسیٰ یہودی نہ تھے، بلکہ ایک ایسے فرعون کے درباری تھے، جسے دنیا کا پہلا وحدانیت پرست کہا جاسکتا ہے۔ فرائیڈ کے قول کے مطابق مصری ہونے کے ناطے حضرت موسیٰ یہودیوں کی زبان، مذہب اور کلچر سے ناواقف تھے۔ اسی لئے ان کو اپنی مدد کے لئے حضرت ہارون کی ضرورت پڑی۔ حضرت ہارون کو بھی یہودی تسلیم کرتے ہیں۔ جب وحدانیت پرست فرعون مر گیا تو اس کے بعد جو فرعون آیا اس نے رد کئے گئے خداؤں کو پھر سے بحال کر دیا اور حضرت موسیٰ وحدانیت پرست ہونے کے ناطے معتبوب ٹھہرے، چنانچہ انہوں نے یہودیوں کو ساتھ ملایا اور مصر سے باہر چلے گئے۔ وہاں انہوں نے ان ادکامات پر سختی سے عمل کرانے کی کوشش کی۔ یہ انداز یہودیوں کو پسند نہ آیا اور انہوں نے موسیٰ کو قتل کر دیا۔ پھر اس کے بعد موسیٰ ہی کے لقب سے اور پیغمبر بھی آئے جنہوں نے وحدانیت کو یہودیوں میں پھیلانے کی کوشش کی۔



0314 595 1212

13- یہودیوں پر یہودی باڈول (ghettos) میں رہنے کا ایک طویل دور گذرا ہے۔ بابل کی اسیری اور مسلم عہد حکومت دو ہی ایسے ادوار ہیں، جن میں یہودی عزت کے ساتھ زندگی گزارتے رہے ہیں مگر سب سے زیادہ مطعون بھی انہوں نے انہی دو ادوار کو کیا ہے۔ یورپ میں نہ صرف ان کو الگ تھلگ رہنے پر مجبور کیا جاتا تھا، بلکہ ان کے لئے لباس اور پیشے بھی مقرر تھے اور انہیں صدیوں تک تضحیک کا نشانہ بنایا گیا تھا۔ اس زمانے میں یہودی عورتوں سے زبردستی بھی کی جاتی تھی اور انہیں جنسی ہوس کا نشانہ بنایا جاتا تھا۔ مخصوص علاقوں، لباس اور پیشے کے باعث ان کی پہچان آسانی سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے یہودیوں کی بیداری کا پہلا قدم یہی تھا کہ گیسٹوز سے نکل جائیں اور اپنے رہن سہن کو بہتر بنائیں تاکہ انہیں بنیادی انسانی تحفظ حاصل ہو۔

گسٹوز، کسی ایسے علاقے کو کہتے ہیں جہاں کوئی نسلی اقلیت مقیم ہو۔ شروع شروع میں گسٹوز شر کے اس علاقے کو کہا جاتا تھا جہاں یہودیوں کو قانونی طور پر قیام پذیر ہونا ہوتا تھا۔ اس کا آغاز اٹلی میں قرون وسطیٰ میں ہوا۔ اس کے بعد اصطلاحات کے رد عمل کے دور میں یورپ کے کئی شہروں میں یہودیوں کی ایسی بستیاں قائم ہو گئیں۔ انیسویں صدی کے دوران مغربی یورپ میں قانونی طور پر اس قسم کی آبادیوں کا کوئی جواز باقی نہ رہا مگر مذہبی اور روایتی رشتوں کی وجہ سے لوگ ایک جگہ پر قیام کرنا پسند کرتے تھے۔ بہر صورت بیسویں صدی میں نازیوں نے پھر اس روایت کو زندہ کر دیا مثلاً وارسا میں ایسا کیا گیا۔

#### 14- گونٹھے (Johann Wolfgang Vo Goethe) (1749-1832) جرمن شاعر

دانشور، مفکر، اب لیپ زیگ اور سٹراس بورگ کے مقامات پر قانون کا مطالعہ کیا۔ یہیں اس نے شیکسپئر کو پڑھا اور پھر اس کے اثر کے تحت ایک ڈرامہ لکھا (Goltz von Bistichnom) (1773)۔ آب بیتی ناول (The sorrow of Young Westher) (1774) اس کے عالمی شہرت کا سبب بنا۔ 1775 میں وہ ڈیوک آف سیکس ویمار سے متعلق ہوا۔ جہاں اس نے بطور وزیر اعظم 1785ء تک خدمات انجام دیں۔ اس دوران وہ ریاست کے تھیٹر اور سائنسی اداروں کا بھی نگران رہا۔ والی مر میں ہی وہ شارلٹ وان سٹائن کے عشق میں گرفتار ہوا اور اسی زمانے میں اس نے اپنی عظیم غنائیہ شاعری تخلیق کی۔ اٹلی کی سیاحت (1780-1788) نے اسے کلاسیکیت (Classicism) کا مداح بنایا، اس دوران میں اس نے کچھ ڈرامے تخلیق کئے۔ اس نے اپنی عظیم کتاب فاؤٹ (Faust) 1808ء میں لکھی۔ یہ ایک شاعرانہ ڈرامہ ہے، جو ایک شخص کے القاس سے متعلق ہے۔ فاؤٹ کا دوسرا حصہ جو زیادہ فلسفیانہ ہے۔ اس نے اپنی موت سے کچھ دیر قبل مکمل کیا۔ گونٹھے ڈرامہ نگار شلو کا دوست تھا اور اس کی دلچسپیاں شیخ کرافٹ، حیاتیات، طبیعیات، فلکیات، فلسفے اور علوم معظّمہ تک پھیلی ہوئی تھیں، وہ چھ زبانوں کا ماہر تھا اور اس نے کئی کتابوں کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا۔

#### 15- اس کتاب میں سائنس کی ساری تاریخ اور ایجادات کو بارہ سائنس دانوں کے

حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ارسطو، گلیلیو، ہاروے، نیوٹن، لیونیز، ہمبولٹ، فیڈرے، ڈارون، پاپیر، کیوری، فرائیڈ اور آئن سٹائن کے حوالے سے لکھی گئی ہے اور کوئی اڑھائی سو صفحات میں جدید سائنس کو بیان کرتی ہے۔ فرائیڈ کے بارے میں موجودہ



مضمون کا بنیادی ڈھانچہ اس کتاب سے لیا گیا ہے۔

16- بروک سے ملنے سے پہلے فرائیڈ نے کارل کلوں (Carl Claus) کی معائنہ گاہ میں کام کیا تھا۔ کلوں ان لوگوں میں سے تھا جنہوں نے جرمن زبان میں بڑے موثر طریقے سے اور وسیع پیمانے پر ڈارون کے نظریات کی تشریح کی تھی۔ فرائیڈ نے اس لیبارٹری میں کام کرتے ہوئے خود کو خاصہ نمایاں کر لیا تھا۔ کلوں کو اس لئے دی آنا بلایا گیا تھا کہ وہ حیوانیات کے شعبے کو جدید بنانے اور اسے یونیورسٹی کے دوسرے شعبوں کی سطح پر لے آئے۔ اور اس کے ساتھ ہی سمندری حیاتیات کے مطالعے کے لئے اسے فنڈز مل گئے تھے اور اس کے لئے ایک تجزیاتی ادارہ ٹری ایسٹ کے مقام پر بنا دیا گیا تھا (اسی مقام پر نظریاتی طبیعیات کا بین الاقوامی ادارہ بھی قائم ہے جس کے سربراہ ڈاکٹر عبدالسلام ہیں۔ جنٹیکس کا بھی ایک بین الاقوامی ادارہ اسی مقام پر بنایا گیا ہے)۔ اس سلسلے میں جو گرانٹ ملی تھی اس میں یہ شق بھی شامل تھی کہ بعض ذہین طلباء کو تحقیق کے لئے وہاں بھجوا دیا جائے۔ فرائیڈ ان طلباء میں بھی شامل تھا جو کلوں کے پسندیدہ تھے، اس لئے وہ سب سے پہلے ٹری ایسٹ (اٹلی) جانے والی جماعت میں شامل تھا۔ فرائیڈ نے کچھوے (Eel) پر تحقیق کی تھی۔ کلوں کی یہ ایک پرانی دلچسپی تھی کہ خنوثیت (Hermaphroditism) کا مطالعہ کیا جائے۔ مگر کچھوے کے خصصے (testes) دریافت نہ ہو پاتے تھے لہذا سرسکی (systic) کا یہ خیال درست ہی نظر آتا تھا کہ کچھوے کے بارے میں روایتی نقطہ نظر درست نہیں ہے۔

مگر فرائیڈ نے اس سفر کے دوران صرف کچھووں ہی میں دلچسپی نہیں لی تھی بلکہ وہ ٹری ایسٹ کی دو شیرازوں میں بھی دلچسپی رکھتا تھا، مگر یہ دلچسپی قطعاً عملی سطح کی نہیں تھی، اسے زیادہ سے زیادہ علمی ہی کہا جاسکتا ہے۔ فرائیڈ نے اٹلی کی دیویوں کی تعریف تو بہت کی تھی۔ ان کے ظاہری جج دھن اور سامان آرائش کا ذکر بھی کیا تھا مگر ان سے قربت حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ اس نے مزاق کے موڈ ہی میں کہا تھا ”میں ان کے قریب کیسے جاسکتا تھا جبکہ ان کے چیرپھاڑ (dissection) کی اجازت نہیں تھی۔ لہذا میں نے ان سے کوئی واسطہ نہ رکھا“ اس نے کوئی چار سو کچھوؤں کا چیرپھاڑ کیا اور آخر میں سرسکی کے نظریے کا اثبات کر دیا۔

فرائیڈ کی زندگی کا یہ زمانہ کئی لحاظ سے بہت اہم ہے مثلاً اس نے جس محنت اور مشقت سے یہ سارا کام کیا تھا۔ وہی رویہ بعد میں تحلیل نفسی کے کام میں اس کا مددگار

ثابت ہوا۔ اور وہ بے حد صبر سے مریضوں کی باتیں سمجھنے لگتا رہتا تھا۔ مگر لگتا ہے کہ کلوس کے سلسلے میں اس کے دل میں کوئی میل ضرور ہو گا، جیسی تو اس نے اپنی سوانح حیات میں اس کا ذکر تک نہیں کیا۔ مگر بروک کے سلسلے میں جو اس کا اگلا مرشد تھا، اس کا رویہ بالکل ہی برعکس ہے۔ اس نے لکھا کہ مجھے بلاخر بروک کی معائنہ گاہ میں سکون قلب میسر آ گیا تھا۔ اسے اپنا استاد اور پیر و مرشد بروک ہی پسند نہیں تھا بلکہ اس کے تائین بھی پسند تھے۔ فرائیڈ کا ایک سوانح نگار پیٹر گے (Peter Gay) بروک کے ایک نائب ارنسٹ وان فلیشل مارکساؤ (Earnest van Fleishl- Marxo) کا ذکر کرتا ہے جو آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی شخصیت کا مالک تھا۔

17- بروک ہی کے حلقے میں فرائیڈ کی ملاقات جوزف برائیر (Joseph Breuer) سے ہوئی تھی۔ وہ ان لوگوں میں سے جس نے فرائیڈ کے لئے تحلیل کے میدان کا فیصلہ کر دیا تھا۔ یہ ایک انعام تھا جو فرائیڈ نے بروک کے حوالے سے حاصل کیا تھا۔ فرائیڈ نے چھ برس تک یعنی 1876 سے 1882 تک ان مسائل پر کام کیا تھا، جو اس کے لئے پروفیسر بروک نے تجویز کئے تھے اور ان چٹانوں کا تعلق اعصابی نظام کے ساتھ تھا۔ آغاز پست سطح کی مچھلیوں سے ہوا تھا اور بات آخر میں انسان تک آ پہنچی تھی۔ فرائیڈ کو اس بات کی خوشی تھی کہ اس نے ایک باریک بین استاد کی توقعات کو پورا کیا ہے، 1892 میں بروک کے انتقال کے بعد فرائیڈ نے اپنے ایک بیٹے کا نام اس کے نام پر رکھا، یہ ایک طرح کا خراج تحسین تھا جو اس نے ادا کیا اور پھر یہ کہا وہ ”عظیم ترین اتھارٹی تھا، جس نے مجھ پر کام کیا۔“

برائیر نے یہ طریق کار اپنایا تھا کہ وہ مریض کی سہری اس کی ہر علامت کے حوالے سے حاصل کرتا تھا۔ خود فرائیڈ کے خیال میں برائیر کا یہ طریق کار ایک معالجی کوشش تھی۔ مگر وہ اس سے آگے نہ بڑھ سکا تھا مگر فرائیڈ نے اس سلسلے میں خاصی پیش قدمی کی تھی اور اس نے اس استفسار کو خاصی وسعت دے دی تھی۔ وہ ہر علامت کو لیتا تھا اور یہ معلوم کرتا تھا کہ اس علامت کا ظہور کن مخصوص حالات میں ہوا ہے۔

برائیر دس برس تک فرائیڈ کا مرہب رہا تھا، وہ اسے نہ صرف پیسے دے دیا کرتا تھا بلکہ اس کے پاس مریض بھی بھجواتا رہا۔ اس کی بیوی بھی بہت مازرانہ اوصاف والی عورت تھی۔ اور فرائیڈ پر وہ بھی خاصی مہربان تھی۔ جب اس نے جنس کو بنیاد بنایا تھا تو اس کا خیال تھا برائیر یہ سمجھے گا کہ میں اپنے آپ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے، مگر جب 63



برس کی عمر میں برائیر کا انتقال ہوا تو فرائیڈ نے اس کے بیٹے کو تعزیتی خط لکھا۔ یہ رابطہ اس نے ایک طویل مدت کے بعد قائم کیا تھا مگر برائیر کے بیٹے نے اس کو جو خط لکھا وہ حیرت کا باعث تھا۔ اس نے لکھا تھا کہ برائیر مرتے دم تک فرائیڈ کے بارے میں معلومات اکٹھی کرتا رہا تھا۔

18- اینا فرائیڈ (Anna Fraud) سکمند فرائیڈ کی بیٹی 1875ء میں پیدا ہوئی۔ وہ فرائیڈ کی آخری اولاد تھی اور ایسے وقت میں پیدا ہوئی جب والدین کو بچے کی خواہش نہیں ہوتی۔ ایک برس پہلے فرائیڈ کو یہ پریشانی لاحق رہی تھی کہ وہ کہیں دل کے مرض میں مبتلا نہ ہو۔ فرائیڈ کی بیوی مارتھا بھی اس حمل پر خاصی پریشان ہوئی تھی۔ بچی کا نام ایک دوست خاندان کی بچی کے نام پر رکھا گیا تھا۔ خود فرائیڈ کی بہن کا نام اینا تھا مگر وہ اسے پسند نہ تھی۔

اینا فرائیڈ نے بچوں کی نفسیات پر کام شروع کیا، اس پہلے ہگ ہل موٹھ (Hug-Hellmuth) اس شعبے کی تئنا وارث تھی۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک کتاب (A young Girls Diary) لکھی تھی۔ اس کتاب کو جعلی کتاب سمجھا جاتا ہے اور جرمن زبان میں اس کی اشاعت منسوخ ہو چکی ہے۔ انگریزی میں اب بھی اس کے ایڈیشن شائع ہوتے ہیں، یہ کتاب فرائیڈ کے دیباچے کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب میں ہگ نے 1920ء کے فرائیڈ کے نظریات کی روشنی میں ایک لڑکی کے بچپن کے تاثرات لکھے تھے۔

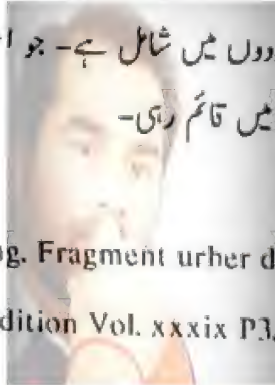
اینا فرائیڈ نے طبی سیکنیک کے بارے میں کہا تھا کہ بچے بڑوں کی طرح منفی یا مثبت انتقال (Transference) پیدا نہیں کرتے، بلکہ ان کے ساتھ ان کا رشتہ تعلیمی نوعیت کا ہوتا ہے۔ فرائیڈ خوش تھا کہ تحلیل نفسی کو بچوں تک توسیع دے دی گئی ہے، اس نے اس پورے شعبے کو اینا کے لئے چھوڑ دیا تھا۔

اگر آپ اینا فرائیڈ کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنا چاہیں تو پال روزن (Paul Rozen) کی کتاب Freud and his followers دیکھ لیں۔

19- جوزف ثانی (1741-90) رومن بادشاہ (1765-90) اس نے 1780ء اپنی ماں ماریا تھریسا کے ہمراہ حکومت کی۔ جب وہ مطلق العنان حکمران ہوا تو اس نے مذہبی آزادی متعارف کروائی۔ تعلیم، قانون (1786ء) میں اس نے ایک قانونی ضابطہ دیا اور انتظام میں

اس نے اصلاحات کیں اور اس کے ساتھ ہی کچھ کھیت غلاموں کو رہا کیا۔ اس کی ان اصلاحات کی مخالفت ہونا قدرتی امر تھا۔ چنانچہ ہنگری، آسٹریا اور نیدر لینڈ (ہالینڈ) میں اس کے خلاف رد عمل ہوئے۔ اس نے کلیسا کو ریاست کے تحت لانے کی کوشش کی اور اس عمل کے دوران اس نے 700 گرجے معطل کئے اور کئی پادری اس کے احکامات کی وجہ سے مشکلات سے دوچار ہوئے۔

20- فرنز وٹل، فرائیڈ کا اولین سوانح نگار ہے۔ وہ 1905ء میں فرائیڈ سے ملا، مگر وہ اس ملاقات سے کئی برس پہلے سے فرائیڈ کی تحریروں سے متاثر تھا۔ 1910ء کی گرمیوں میں اسے فرائیڈ سے ذاتی اختلاف ہوا اور اس نے تحلیل نفسی کی انجمن چھوڑ دی۔ مصنف کا خیال ہے کہ جو پانچ سال اس نے فرائیڈ کے ساتھ گزارے، اسے ان سالوں میں اس کی قربت حاصل رہی ہے۔ اتنی قربت ضرور تھی کہ وہ اس کی سوانح لکھ سکے۔ پھر اس کتاب کا دیباچہ خود فرائیڈ نے لکھا ہے اور مکمل کر لکھا ہے، اس نے وٹل کے ساتھ اتفاق کرنے کے ساتھ ساتھ اختلاف بھی کیا ہے۔ وٹل کا خیال ہے کہ سوانح نگار ہونے کے لئے ضروری تھا کہ وہ فرائیڈ سے الگ ہو کر اس کا معروضی مطالعہ کرتا، وٹل، سٹیکل کا قریبی ساتھ ہے اور فرائیڈ کے ان شاگردوں میں شامل ہے۔ جو اس کی زندگی ہی میں اسے چھوڑ گئے۔ مگر ان کی دلچسپی تحلیل نفسی میں قائم رہی۔



Goethe, Johann Wolfgang. Fragment urher die  
Natur 1781-1782 Coltos edition Vol. xxxix P3.

21-

22- ولہلم سٹیکل (1868-1940) وی آنا کا ایک پیشہ ور حلیب تھا۔ وہ ان انتہائی غیر منظم لوگوں میں سے ایک تھا۔ جنہوں نے تحلیل نفسی کی ابتدا ہی میں اس کی رفاقت حاصل کی تھی۔ اس زمانے میں فرائیڈ کی جماعت میں شامل ہونا، انتہائی جرات مندی تھی، کیونکہ اسے شیطانی گردہ سمجھا جاتا تھا۔ سٹیکل رواں لکھنے والا تھا اور بے تکان لکھتا تھا، وہ شاعر تھا اور اعلیٰ درجے کا موسیقار بھی، اس کی بعض طبی توجیہات بھی انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔ مگر اس کا زیادہ تر کام تحلیل نفسی کے حلقوں میں صحافیانہ کام سمجھا جاتا ہے اور جنیات میں اس کی دلچسپی فاشیانہ حد تک خیال کی جاتی ہے۔ خود تحریک کے اندر کے بھی بعض لوگ اس کو مشتبہ کردار سمجھتے تھے اور مریضوں کے احوال پر گندی نظر رکھنے والا

خیال کرتے تھے۔ فرائیڈ کو بھی ایسے لوگ پسند نہ تھے جو اخلاقی سطح پر کمزوری دکھاتے ہوں، مگر وہ اپنی خوشامدی طبیعت کے ہاتھوں مجبور تھا کہ وہ ان کو اسی وقت تک اہمیت دیتا چلا جائے، جب تک ان سے بغاوت کی بونہ آنے لگے۔

مشکل فرائیڈ کا مریض بھی رہا تھا اور بقول ارنسٹ جوز، وہ ایک خطرناک نوراتی مریض تھا، جوز کہتا ہے کہ فرائیڈ نے اس کی بے راہیوں (Perversions) کے بارے میں جوز سے بات کی تھی، اگرچہ اسے ایسا کرنا نہیں چاہیے تھا، مگر خود جوز نے اسکی تفصیل لکھنے سے گریز کیا ہے۔

مذکورہ بالا رائے پال روزن کی ہے، مگر وٹل کی کہانی اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ الزام فرائیڈ کو دیتا ہے اور کہتا ہے ایسے ہی جھگڑے فرائیڈ کے دوسرے شاگرد سے بھی ہوئے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ مشکل نے انتہائی مشکل حالات میں تحلیل نفی کی تحریک کا ساتھ دیا تھا۔ پھر جرمن زبان میں فرائیڈ کو متعارف کرانے کا بہت سا کام مشکل نے کیا تھا۔ وٹل کا خیال ہے کہ فرائیڈ بہت خود سر اور تک چڑھا تھا اور یہی اس لڑائی کی وجہ تھی۔

فیس ایک گروپ۔ کہیں پڑے

23- جنرل ہسپتال میں فرائیڈ نے پست ترین عہدے سے آغاز کیا تھا، وہ وہاں Aspirant تھا یعنی مطبی نائب مگر جب 1883ء میں اس نے میرٹ کے سائی کشوری کے مطلب میں شمولیت اختیار کی تو اس کا عہدہ بڑھ گیا تھا اور پھر وہ ترقی کرتے کرتے جولائی 1984ء میں خاصہ سینئر ہو گیا مگر ایک برس کے اندر ہی اس کی تنزیل بھی ہو گئی۔ اس سارے کام میں اس کے لئے عزت تو تھی مگر تنخواہ نہیں تھی۔ لہذا وہ اس قابل نہ تھا کہ شادی کر پائے۔ چنانچہ فرائیڈ نے 1895-1912ء کا بھکاری کا شکار کیا اور اس کی یہ خواہشات، اس کے اپنے ساتھ سینئر کام کرنے والوں کے خلاف تھیں، جو اس کے راستے میں حائل تھے۔ مینوٹ کے کلینک میں آنے سے ڈیڑھ برس پہلے تک وہ ہر مین نورتھ ناگل (Herman North Nagal) کے ماتحت کام کر چکا تھا۔ نورتھ ناگل اندرونی ادویہ کا چیزمین تھا۔ فرائیڈ نے اپنی مگسٹر کو یہ بتایا تھا کہ وہ نورتھ ناگل سے کہیں بہتر ہے اور وہ زندگی میں اس سے بہت کچھ زیادہ حاصل کرے گا۔ مگر نورتھ ناگل، بروک کی طرح فرائیڈ کو پسند کرتا تھا اور جب فرائیڈ کی شہرت پھیل رہی تھی تو وہ اس کے ہمدردوں میں سے تھا مگر مینوٹ کی شخصیت سے فرائیڈ اس وقت بھی متاثر تھا جب وہ طالب علم تھا۔ مینوٹ کا فلسفیانہ انداز زندگی اس کے لئے تحریک اور اعتماد کا باعث تھا۔ مینوٹ بری طرح جبریت



کا قائل تھا اور ہر طرح کی خود اختیاری کو محض ایک واہمہ خیال کرتا تھا، اس کا عقیدہ تھا کہ ذہن کے اندر مخفی احکامات ہوتے ہیں جن کی پیروی کی جاتی ہے۔ ان تک رسائی حاصل کرنے کے لئے کسی زور دار تجزیہ کار کی ضرورت ہوتی ہے۔ فرائیڈ کو شکایت تھی کہ سینٹ کے ساتھ کام کرنا بے حد مشکل ہے، کیونکہ وہ موجی (Crotchets) بھی تھا اور احتیاط (Delusion) کا بھی شکار تھا۔ وہ بات اس طرح سنتا ہی نہیں تھا کہ اس کی سمجھ میں آ سکے۔ 1890ء میں ان کے درمیان جو رنجشیں ہوئی تھیں وہ ہینازم اور ہسٹریا کے موضوعات پر ہوتی تھیں۔

24- افاسیا کا انتساب برائیر کے نام تھا۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ فرائیڈ کی دلچسپیاں نفسیات کی طرف زیادہ ہوتی چلی جا رہی تھیں۔ کتاب کا نام تھا A critical study On the concept of the Aphasia یہ اعصاب پر ایک ایک موضوعی مقالہ (monograph) تھا۔ اس میں فرائیڈ نے نہ صرف اعصابیات کے مستند ماہرین کا حوالہ دیا، بلکہ اس کتاب میں جون سٹورٹ مل (John Stuart Mill) جیسے فلسفی اور ہالنگز جیکسن (Hughling Jackson) جیسے نفسیات دان کے حوالے کے عنصر کو داخل کرنے کی کوشش کی تھی۔ چنانچہ اعصابیات کے حوالے سے نفسیاتی علامتوں کی نفسیاتی وجوہات کی نشاندگی کا آغاز فرائیڈ اپنی اس پہلی کتاب ہی سے کر چکا تھا۔

25- ہسٹو کیمسٹری، بافتہ (Tissues) کیمیائی اجزاء کا مطالعہ، ان کی تقسیم کے حوالے سے کرتی ہے اور اس کے لئے ذریعہ ان کے کیمیائی رد عمل کا استعمال ہوتا، اس کے لئے جو طریقے استعمال کئے جاتے ہیں وہ تلوین یا رنگ کاری (Staining) روشنی، الیکٹرونی خوردبینات (Microscopy) خود نوشتہ تابکاری (Autoradiography) اور رنگین عکاسی (Chromatography) ہیں۔

26- جرثومیات (Bacteriology) جراثیم کے بارے میں علم۔ جرثومہ خوردبین سے نظر آنے والا ایک ظروی (Single-celled) نامیہ ہے۔ جہاں بھی زندگی موجود ہے یہ بھی موجود ہے۔ عام طور پر اس کی لمبائی 0.0001 سے 0.0005 ملی میٹر (mm) ہوتی ہے۔ اس کی شکل نقطہ (Coccus) کی طرح کروی (Spherical) عصیہ (Bacillus) کی طرح گول یا لولبی جرثومے (Spirillum) کی طرح مرغولے (Spiral) جیسی ہو سکتی ہے۔ یہ عام طور پر

اور سلاسل کی شکل میں یا اجماع میں پائے جاتے ہیں۔ جس کو صحیح معنوں میں جرثومہ کہا جاتا ہے اس کے گرد ایک سخت چھال ہوتی ہے یا ممکن ہے کہ وہ کسی پتلے سے کیپسول (Capsule) کے اندر جاں گزیر ہو۔ اور حرکت کرنے کے لئے وہ ایک چابک کی سی شکل اختیار کرتے ہیں، جنسی تولد کے لئے بال کی طرح کی پیلی (Pili) استعمال میں لاتے ہیں۔ ایک جرثومہ افزائش کے لئے اپنے آپ کو دو میں تقسیم کرتا ہے۔ بعض انواع ایسی ہیں جو یہ عمل ہر پندرہ منٹ کے بعد کر سکتی ہیں لہذا اس کی افزائش بہت تیزی کے ساتھ ہوتی ہے۔ کچھ اقسام ایسی ہیں جو بذریعہ (Spore) کی مزاحمت کر سکتی ہیں لہذا وہ خراب ترین حالات میں برسوں زندہ رہ سکتے ہیں۔ سر فریڈ ہوئل (Sir Fred Hoyle) نے لکھا ہے کہ جو پہلا راکٹ چاند پر اتارا گیا تھا، کئی ماہ کے بعد اس کا کیمبر جب زمین پر لایا گیا تو اس کے اندر زمین سے جانے والے جرثومے ابھی زندہ تھے۔ پھر ہوئل یہ بھی کہتا ہے کہ نظام شمسی میں جرثومے ایک سیارے سے دوسرے سیارے تک سفر کرتے ہیں۔ خاص طور پر دمدار ستارہ انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ تک لے جاتا ہے۔ اس کا یہ بھی خیال ہے کہ زندگی کا آغاز زمین سے نہیں ہوا تھا بلکہ یہ جرثومے باہر سے آئے تھے۔

سب سے اہم کام جو جرثومے انجام دیتے ہیں، یہ ہے کہ وہ پودوں اور حیوانات کو تحلیل کر کے (decompose) کر کے ان کے اجزا کو مٹی میں پھیلا دیتے ہیں یہ قدرتی کھاد ہے۔ بہت سی صنعتیں بھی جرثومے پر انحصار کرتی ہیں مثلاً دہی اور پنیر بنانا، مختلف قسم کا خمیر اٹھانا۔ جانوروں کے پیٹ میں بھی جرثومے نظام ہضم کے لئے بہت اہم کردار ادا کرتے ہیں، مگر ایسے بھی ہوتے ہیں جو بانٹوں میں آلودگی پیدا کرتے ہیں اور بیماریوں کا باعث بنتے ہیں۔

0314 595 1212

27- لوئی پاستر (1822-95) ایک فرانسیسی کیمیادان اور میکروبیات شناس (Microbiologist) تھا، اس نے خوردبین سے نظر آنے والے جرثوموں سے پیدا ہونے والی بیماریوں کے علاج اور ان کے خلاف تحفظ کے سلسلے میں بہت کارآمد کام کیا، اس کا باپ چڑا رنگتا تھا، پاستر ماہر سائنس دان بنا مگر اس نے اپنی بنیادی دلچسپی قائم رکھی، 1848 میں اس نے طرطیر کے تیزاب (Tartaric acid) دو مختلف اقسام، مناظری (optically) طور پر فعال دریافت کیں، ان کے حیاتیاتی خواص ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔ 1854 میں پاستر کو لیلے (Lille) یونیورسٹی کی سائنس فیکلٹی کا ڈین مقرر کر دیا گیا۔ اس نے یہ دریافت کیا کہ خمیر (Fermentation) خوردبینی جرثومے کی مدد سے اٹھتا ہے، اور ان کو

کمال پھینکنے سے خمیر کے کھٹے ہونے یا زوال پذیر ہونے کا عمل رک سکتا ہے۔ اگرچہ 1868 میں پائچر فائج کی وجہ سے جزوی طور ادھ موا ہو چکا تھا۔ مگر اس کی دلچسپی نے اس کی توجہ جراثیموں اور امراض میں قائم رکھی، اس نے خصوصی طور پر اپنی توجہ ہزار چشمر یا راج پھوڑا (Anthrax) پر اور مسبب عصیدہ (Caustive bacillus) پر مبذول کی، (یہ بیماری موشیوں میں پیدا ہوتی ہے اور اس کا خصوصی مطالعہ کوچ Koch نے کیا تھا) 1881 ہی میں پائچر ایک ایسا محفوظ طریقہ دریافت کر چکا تھا، جس کے ذریعے بیماری کے خلاف مدافعت زندہ ہزار چشمری عصیدہ رقیق (Attenuated) کر کے ویکسین (Vaccine) کی صورت میں جسم میں داخل کیا جاتا تھا، پائچر نے مرغیوں کے پیٹے کی بھی ویکسین بنائی تھی اور اس کی سب سے باکمال دریافت ہلکاؤ (Rabies) ویکسین تھی۔ 1888 میں پائچر انسٹی ٹیوٹ قائم ہوتی تھی، اس میں ہلکاؤ کا علاج ہوتا تھا اور اب وہ دنیا بھر کے عظیم حیاتیاتی تحقیقی اداروں میں سے ایک ہے۔

### الحمد للہ تبارک و تعالیٰ

28- کوچ رابرٹ (Koch Robert) (1843-1910) جرمن ماہر جراثیمات، وہ جراثیمات کے شعبے میں بعض اہم ترین دریافتوں کا ذمے دار ہے، اس نے ان امراض کا مطالعہ کیا تھا، جو جراثیم سے پیدا ہوتی ہیں، کوچ جب ایک نوجوان ڈاکٹر تھا تو اس نے عصیدہ یا بی لیس (Bacillus) دریافت کیا تھا، جو موشیوں میں راج پھوڑا یا ہزار چشمر (Anthrax) کا باعث تھا اور اس نے ان کے دوران زندگی (Life Cycle) کو بھی متعین کیا تھا، اس نے جراثیم کی افزائش (Culture) کا بہتر طریقہ بھی دریافت کیا تھا، 1882ء میں کوچ نے وہ بی لیس یا عصیدہ دریافت کیا تھا، جو تپ دق کا باعث ہے، اس کے علاوہ بھی کوچ نے بمت کی بیماریوں پر کام کیا، جن میں ہنسن (Cholera) گلٹی دار طاعون (Bubonic Plague) اور ملیریا شامل ہیں، 1905 میں اس کو نوبل انعام دیا گیا۔

29- ہٹانزم نے پہلی بار لوگوں کی توجہ انھارویں صدی کے آخر میں اپنی طرف مبذول کرائی، اس وقت آسٹریا کا رہنے والے ایک طبیب انٹن مسمر (Anton Mismer) (1734-1785) اس خیال سے متاثر ہوا۔ اس کے ہمعصر علوم اس امر پر یقین رکھتے تھے کہ فضا میں ایک بہت ہی ہلکا مادہ ایتر (Ether) موجود ہے اور یہ دلیل دی جاتی تھی کہ انسانی کی اچھی صحت کا دارومدار اس پر ہے کہ اس کے جسم کے اندر ایتر صحیح طریقے سے گردش کرتا ہو۔ کچھ لوگوں کو یہ ملکہ حاصل تھا کہ وہ اپنے ہاتھ جب جسم پر پھیریں، تو ایتر



کی گردش میں باقاعدگی پیدا ہو جائے بالکل اسی طرح جیسے مقناطیس سے لوہے کے ذرات کی ترتیب بدل جاتی ہے۔ اگرچہ پیرس کے اطبا کا ایک گروہ اسے گروہی فریب نظر نہ کر رہا ہو کر چکا تھا۔ (اس خیال نے انقلابی زمانے میں کچھ خرابیاں پیدا کی تھیں) مسموم کا یہ نظام جسے حیوانی مقناطیسیت یا مسمریزم کہا جاتا ہے، اس زمانے میں بے حد مقبول ہوا تھا۔ اس سلسلے میں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ مسموم اس کا موجد نہیں تھا۔ اس نے یہ خیال کسی اور سے لیا تھا مگر لوگ ہپنازم کو مسموم ہی کے حوالے سے جانتے ہیں۔ دوسری اہم بات جس کا ذکر ضروری ہے یہ ہے کہ ایچز کے تصور کو بالآخر آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت نے ختم کر دیا تھا۔

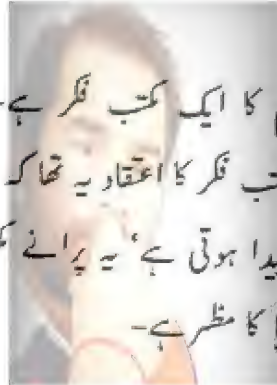
مسموم کے بعد یہ تنازعاتی خیال 1836ء میں ایک بار پھر ایلیٹ سن (Elliotson, 1791-1868) کے حوالے سے ابھرا تھا۔ ایلیٹ سن مشہور ناول نگار چارلس ڈکنز کا دوست تھا اور لندن یونیورسٹی میں میڈیسن کا پروفیسر تھا۔ ایلیٹ سن وہ پہلا برطانوی ڈاکٹر بھی ہے جس نے سٹیٹھوسکوپ (Stethoscope) استعمال کیا تھا۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ مسمریزم کو ہسٹیریا کے مریضوں کے علاج اور سرجری آپریشن میں بے ہوشی کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب volatile آگ پکڑنے والا مادہ ایچز اور کلوروفارم بے ہوشی کی دوا کے طور پر ابھی ایجاد نہیں ہوئے تھے۔ اس نے جب یہ دعویٰ کیا کہ بعض حساس خواتین پر جب ہپنازم کی جائے (تو روحوں کی مدد سے) ان کی بیماری کو شناخت کر لیا جاتا ہے۔ تو اس کو نوکری سے نکال باہر کر دیا گیا۔

مسمریزم نے بلاشبہ معاصر نظریہ علاج کو ہلا کر رکھ دیا تھا اور اس کی وجہ سے بہت سے اطبا کی روزی مٹاڑ ہوتی تھی اور مسمریزم کے ماہر معاشرے اور بالائی طبقے میں مقبولیت حاصل کرتے چلے جا رہے تھے۔ چونکہ مسمریزم کے ساتھ ایک طرح کی پراسراریت بھی متعلق تھی لہذا اسے غیر معتبر بدنام زمانہ اور دیوانوں کا علم کہہ کر رد کرنا بے حد آسان تھا۔

اگرچہ جیمز بریڈ (James Braid) (1795-1860) جو مانچسٹر کا سرجن تھا۔ اس نے مسمریزم کو ہپنازم کا نیا نام 1843ء میں عطا کیا تھا۔ پھر اس نے توہمی ایجاز (Hypnotic Suggestion) کی بات بھی کی تھی اور یوں اس کو انسان کی قوت متعلیہ سے متعلق کر دیا تھا۔ اس کے باوجود برطانوی اطبا نے اس پر سنجیدگی سے غور کرنے سے انکار کیا۔ بہر صورت 1878ء میں شارکوٹ پیرس میں ہسٹیریا کے مریضوں پر کام کر رہا تھا اور اس کا استدلال یہ تھا کہ توہمی حالت دماغی خلل کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ دوسرے ماہرین ہپنازم

جن میں آگسٹ لائی بال (1832-1904) اور ہپلو لائٹ برن ہسٹم - (1817-1919) وغیرہ شامل ہیں اور ان سب کا تعلق نفسی کتب فکر سے ہے، وہ شارکوٹ کی بجائے بریڈ کے نظریات کو فوٹیت دیتے تھے۔ چونکہ اس فرانسیسی ترازے کا تعلق صرف ان لوگوں سے تھا، جو اطبا کے زمرے میں آتے تھے، لہذا بی ایم اے (برٹش میڈیکل ایسوسی ایشن) نے پینازم کی تصدیق کی پرکھ کے لئے 1891ء میں ایک کانفرنس بلائی تھی مگر اس وقت تک برطانوی ڈاکٹروں کی معاشرتی اور پیشہ ورانہ حیثیت اس قدر محفوظ ہو چکی تھی کہ انہوں نے 1893ء میں بی ایم اے کے اجلاس میں پینازم کی بطور ایک طبی طریق علاج قبول کر لیا اور کہا کہ اسے احتیاط کے ساتھ استعمال کیا جانا چاہیے۔

30- شارکوٹ، جین، مارٹن، فرانسیسی ماہر فعلیات، طبی حلقوں میں اعصابی نظام کے مطالعے کے لئے مشہور ہوا۔ اس نے بت سے امراض پر کام کیا۔ جس میں ایک ایسی مرض بھی ہے، جو اس کے نام سے مشہور ہے۔ اسے شارکوٹ جانیٹ کتے ہیں۔ یہ جوڑوں کی ایک ایسی بیماری ہے جس میں جوڑوں کی زوال پذیری کا تعلق اعصابی نظام کے ساتھ ہوتا ہے۔



31- تانسی کتب فکر۔ یہ پینازم کا ایک کتب فکر ہے۔ جسے 1882ء میں برن ہائم (Bernheim) نے بنایا تھا۔ تانسی کتب فکر کا اعتقاد یہ تھا کہ پینازم ایک نارمل شے ہے جو ایجاز (Suggestion) کے ذریعے پیدا ہوتی ہے، یہ پرانے کتب فکر کے برعکس تھا جن کا خیال یہ تھا کہ پینازم کا دورہ ہسٹمیا کا مظہر ہے۔

0314 595 1212

32- ایجاز یا ایما (suggestion)۔ یہ اصطلاح اس عمل کے لئے استعمال ہوتی ہے، جس میں کسی کو خیال کو یا عملی طریق کار کو بغیر تنقید کے قبول کر لیا جاتا ہے۔ ان معنوں میں اس اصطلاح کا تعلق زیادہ تر معاشرتی، سیاسی اور دیگر ایجاز کے ساتھ ہے۔ ایڈورٹائزنگ (Advertising) بھی اس میں آتی ہے۔ مگر ہم اپنی گفتگو محض ایجازی طریق علاج (Suggestion therapy) تک محدود رکھیں گے۔

ایجازی طریق کار، ایک طرح کا نفسی طریق علاج ہے، جس میں ان تکلیف دہ علامات کو دور کیا جاتا ہے جن کا تعلق حالیہ تجربات سے ہوتا ہے اور وہ شخصیت میں زیادہ گہری جڑیں نہیں رکھتیں۔ ایجاز کو عام طور پر ایک مددگار ذریعے کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے



کیونکہ اس کا یہ ہدف ہوتا ہی نہیں کہ مریض کی شخصیت میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا کی جائے۔

جو علامات سطحی طور پر پیدا ہوتی ہیں مثلاً اس میں تشویش کی وہ حالت شامل ہے، جو حادثے کے بعد ذہن پر مسلط ہوتی ہے۔ یا پھر زندگی کے عمومی دباؤ یا کبھی کبھی انسان کو اعتماد اور یقین قائم رکھنے کے لئے ہمدردی اور ایما کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مریضوں کو بھی عام طور پر بتایا جاتا ہے کہ ان کی علامات کی وجہ وہ مسائل ہیں جن کا اسے سامنا کرنا پڑا ہے۔ اسے یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ کسی سنجیدہ اور دیر تک قائم رہنے والے عیب یا مرض میں گرفتار رہے۔ پھر معالج اسے یہ بتاتا ہے کہ اس کی علامات کس طرح پیدا ہوتی ہیں اور یہ یقین دہانی بھی کرواتا ہے کہ ان پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ بعض ماہرین نفسیات کی طرح کے بعض معالج بھی ایجاز سے پہلے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ مریض کو چنانچہ کر لیا جائے۔

آئیے فرض کریں کہ مریض کو ہسٹریائی فالج ہے اور وہ حالیہ نوعیت کا ہے۔ چنانچہ معائنہ کی تفتیش کے بعد معالج مریض کو یقین دلاتا ہے کہ اس کو کوئی جسمانی عارضہ نہیں ہے اور پھر اسے یہ بھی کہتا ہے کہ علامات اس کے لئے کسی قدر الجھن کا باعث ہو سکتی ہیں، پھر وہ مریض سے کہتا ہے کہ وہ اثر انداز ہونے والے بازو کو آہستگی سے اور بغیر بہت زیادہ زور لگائے حرکت دے۔ جب مریض پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ یہ کر سکتا ہے تو عام طور پر اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی کہانی تفصیل سے سنائیے اور خاص طور پر ان حصوں پر زور دے، جب مرض کی علامات ظاہر ہوئی تھیں اور یہ پتا چلا تھا کہ یہ علامات کس تکلیف دہ اور پریشان کن صورت حال کے سلسلے میں تحفظ فراہم کر رہی ہیں۔

ایجاز کا استعمال عموماً ان لوگوں کے ساتھ کیا جاتا ہے جو ناچختہ ہسٹریائی شخصیت کے حامل ہوں یا پھر بچوں کے ساتھ یا ان لوگوں کے ساتھ جن کی ذہانت زیادہ بلند نہ ہو۔ آخری صورت میں تشریحات کم سے کم کی جاتی ہیں۔ اگر مریض کو عارضہ بار بار ہو جائے یا وہ نئی علامات ظاہر کرے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گزشتہ خاصی گہرائی تک پہنچی ہوئی ہے۔ اس صورت حال میں مریض کا علاج باقاعدہ طور پر کرنے کی تجویز دی جاتی ہے یا پھر یہ کہا جاتا ہے کہ کم از کم جذباتی تربیت ضرور ہونی چاہئے۔

33- رنٹن شعور (Co-consciousness) ایک ہی وقت میں موجود دو ذہنی کیفیات جو ایک دوسرے سے بالکل ہی آگاہ نہ ہوں یا کم آگاہی رکھتی ہوں۔ یہ اصطلاح مورٹن پرنس

(Morton Prince) نے بنائی تھی۔ جس کے ذریعے وہ یہ بتانا چاہتا تھا کہ افتراق کی حالت میں ایک ہی فرد میں متعدد شخصیات موجود ہوتی ہوں مگر کسی دوسرے کے بارے میں مکمل آگاہی نہ رکھتی ہوں۔ امریکا میں مقیم پاکستانی نفسیات دان اختر احسن کا نفسیاتی مکتب فکر اس اصطلاح کو لاشعور کی جگہ استعمال کرتا ہے۔

34- Janet Pierre (1859-1947) ایک فرانسیسی مطبی نفسیات دان، جینے کی تعلیم پیرس میں مکمل ہوئی، فرائیڈ کی طرح اس نے بھی شارکوٹ کی نگرانی میں تربیت حاصل کی اور وہ اعصابی اور ذہنی امراض کا ماہر بنا۔ اس نے فرانس کی کئی درسگاہوں میں تعلیم دی اور ایک نفسیاتی لیبارٹری کا سربراہ بھی رہا۔ وہ اپنے ہسٹوریا اور دوہری شخصیت کے کام کے سلسلے میں پہچانا جاتا ہے۔ اس نے ان دونوں عوامل کی تشریح نظریہ تلازم (Association Theory) کی بنیاد پر کی۔ اس نے کہا کہ مجتمع کرنے والے قوت کے نہ ہونے کی وجہ سے تلازمہ دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے ایک شعوری اور دوسرا لاشعوری۔

35- فوبیا، ایک شدید اور مستقل غیر عقلی خوف، جو کسی خاص محرک یا صورت حال سے پیدا ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر بند جگہوں سے پیدا ہونے والا خوف، کچھ عام ترس ناکیاں اس طرح ہیں۔ acrophobia، بلند مقامات کا خوف، agrophobia، کھلے مقامات کا خوف، claustrophobia، بند مقامات کا خوف، hematophobia، خون کا خوف، nectophobia، اندھیرے کا خوف، xenophobia، اجنبیوں کا خوف، zoophobia، حیوانوں کا خوف۔

36- خط یا غلوئے وہم (Obsession)۔ کوئی ایسا خیال جو ہر وقت دامن گیر رہتا ہو، مگر غیر منطقی ہو اور عام طور پر اس کے ساتھ کسی فعل کو سرانجام دینے کی بھی شدید خواہش موجود ہو۔

37- تحلیل نفسی (Psycho-analysis) نفسیاتی نظریات اور طریق کار کا ایک ایسا نظام، جسے فرائیڈ نے متعارف کروایا، اس میں اس کے شاگردوں کا بھی حصہ ہے۔ اس نظریے کے بنیادی تصورات، لاشعور، تحریک، تصادم اور رمزیت (Symbolism) ہیں۔

تحلیل نفسی کی سرحدیں پوری طرح متعین نہیں ہیں، امریکا میں جب یہ اصطلاح استعمال ہوتی ہے، تو وہ فرائیڈ کے ذاتی نظریات سے کئی طرح مختلف ہوتی ہے، جہاں یہ انحراف کچھ زیادہ ہی ہو جائے تو اسے نو تحلیلی نفسی (Neopsycho-analysis) کہنا زیادہ مناسب ہوگا، فرائیڈ کے جو شاگرد اس سے علیحدہ ہوئے تھے، انہوں نے اس طریق کار کو اپنایا تھا اور اس کا نام الگ رکھا تھا، مثلاً ژونگ (Jung) نے اپنی نفسیات کو تحلیلی نفسیات (Analytical Psychology) کہا، اڈلر نے اسے انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کے نام سے پکارا، تحلیل نفسی کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے، ان سب کو ملا کر عمیق نفسیات (Depth Psychology) کہا جاتا ہے۔

تحلیل نفسی ایک ثقافتی تحریک بھی ہے، ایک ایسی فکری تحریک بھی جو فرائیڈ کے نظریات سے ابھری تھی، مگر تحلیل نفسی کی تحریک کو محض فرائیڈ اور اس کے قریبی شاگردوں تک محدود نہیں کیا جاسکتا، اس میں وہ تمام انحراف بھی شامل ہیں، جو تحلیل نفسی سے کئے گئے ہیں، اس کے ادبی، سیاسی اور معاشرتی اثرات بہت سے نظریات پر شعوری طور پر ہوتے ہیں اور انہیں فرائیڈ کی رد عقلیت کی نفسیات نے باقاعدہ طور پر متاثر کیا ہے۔۔۔ تحلیل نفسی کی اصطلاح ایک مخصوص تکنیک کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے جو ان کی تحریکات کی تفتیش کرتی ہے۔

**38- نیوروسس (neurosis)** ایک سازگار ذہنی عارضہ، جس میں (1) درپیش مشکل نوعیت کا علم نامکمل ہوتا ہے۔ (2) اس میں تصادمات ہوتے ہیں۔ (3) اس میں تشویش آلود رد عمل موجود ہوتے ہیں۔ (4) اس میں شخصیت فردی طور پر مجروح ہوتی ہے۔ (5) اس میں اکثر اوقات فوبیا، ہاضمے کی بیماری اور کردار میں خبط کی سی کیفیت بھی ہوتی ہے مگر ان کا ہونا لازمی نہیں ہے۔ نیوروسس کی بہت سی اقسام کی نشاندہی کی گئی ہے، ان میں ہسٹیریا، تشویش آلود رد عمل، خلل اعصاب (Neurasthenia) خبط یا اضطرابی خبط بھی شامل ہیں۔

نیوروسس (Neurosis) نیوروسس کی اصطلاح جس کے لئے ہم اردو میں نیوروس استعمال کرتے ہیں، سب سے پہلے ان بیماریوں کے گروہ کے لئے استعمال ہوتی تھی جو اعصابی نظام کی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ مگر سائنسی علوم کی پیش قدمی کے بعد یہ کھلا کہ نیوروس کا تعلق اعصابی خرابی کی بجائے نفسیاتی عوامل سے ہے۔ چنانچہ اس نفسیاتی دباؤ اور تصادم کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے، جس کے باعث نفسیاتی علامات پیدا ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ طبعی علامات بھی موجود ہوتی ہیں ایک اور اصطلاح بنائی گئی جسے اور نفسی نیوروس



(Psycho-neurosis) کہا جاتا ہے۔

مگر نیورس اور نفسی نیورس کے معانی تو ایک ہی ہیں، لہذا اب نیورس ہی کی اصطلاح مروج ہے۔ جو لوگ نیورس کا شکار ہوتے ہیں وہ واضح طور پر جذباتی مضبوطیت یا نہیں پاتے۔ ان میں کتری کا احساس ہوتا ہے۔ خواہ مخواہ پریشان ہو جاتے ہیں اور روزمرہ کی زندگی میں سہولت محسوس نہیں کرتے، اس کے علاوہ بھی بہت سی ذہنی اور بدنی علامات جن کا تعلق ان کے کردار سے ہوتا ہے ان میں پائی جاتی ہیں۔

جو لوگ نیورس کا شکار ہوں، وہ عام طور پر یہ شکایت کرتے ہیں کہ وہ ٹھن، غیر منطقی خوف اور تشویش محسوس کرتے ہیں اور ان میں کئی اقسام کی غیر واضح تاہم دیکھیں بھی پائی جاتی ہیں جن میں بد ہضمی، سردرد، بے خوابی، سرگھومنا، سانس اکڑنا، کچھنا اور دل کی دھڑکن کا تیز ہونا وغیرہ شامل ہیں۔ نیورس کی بعض اقسام میں خجلی اور اضطرابی کردار اور پریشانی اور افتراقی حالت پائی جاتی ہے۔ بسا اوقات شدید رد عمل، فتن اور بے بسی، بغیر طبعی اسباب کے دیکھے جاسکتے ہیں۔

عام پور پر نیوراتی مریض کی شخصیت میں غیر محفوظ اور کچھ نہ کر سکنے کا احساس شدید طور پر پایا جاتا ہے۔ وہ ذرا سی تنقید پر بھڑک اٹھتے ہیں اور ان میں شفقت حاصل کرنے کی شدید خواہش ہوتی ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ ان کو سراہا جائے مگر وہ عام طور پر ایسی حالت میں ہوتے ہیں کہ ان میں نہ خود اعتمادی ہوتی ہے نہ فیصلے کی قوت۔ وہ بسا اوقات اس قدر پریشان ہو جاتے ہیں کہ رات بھر سو بھی نہیں سکتے۔ مختصر یہ کہ وہ ارد گرد کے ساتھ مضبوط پیدا کرنے میں دقت محسوس کرتے ہیں اور وہ اتنے پریشان حال ہو جاتے ہیں کہ اپنے اندر یہ قابلیت اور اہلیت ہی نہیں پاتے کہ دوسروں کے ساتھ چل سکیں۔

نفسی معاشرتی دباؤ یا وہ دباؤ جو معاشرتی ماحول کے سبب پیدا ہوتا ہے، عام طور پر نیورس کا باعث سمجھا جاتا ہے اور وہی نیوراتی علامات کو بروئے کار لانے میں سب سے زیادہ اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے مگر ایک جیسے معاشرتی دباؤ میں دو افراد کا رد عمل ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہو سکتا ہے۔ نیورس آہستہ آہستہ نامطابقتوں، ماحولیاتی دباؤ اور زندگی کے ماحول کی وجہ سے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ یہ سبھی کچھ اتفاقی طور کسی ایک واقعے کے سبب پیدا نہیں ہوتا۔ جب کسی نیوراتی کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں عام طور پر مالی مشکلات، خاندان میں ہونے والی اموات، جنس اور شادی شدہ زندگی کے ایسے مسائل نظر آتے ہیں جن کے باعث نیورس کی علامات میں شدت آ جاتی ہے۔

اس بات کی شہادت بہت کم ملتی ہے کہ حیاتیاتی عناصر نیورس کے بڑھنے میں کوئی

کردار ادا کرتے ہوں' مگر یہ ممکن ہے کہ ایک طرح کے افراد دوسری طرح کے افراد سے کہیں زیادہ نیورس کا شکار ہو جاتے ہوں۔ خاص طور پر وہ گھر جو زندگی سے مطابقت پیدا نہیں کر پاتے اب تو یہ بھی کہا جا رہا ہے کہ بعض جینی (Genetic) عناصر بھی پیشگی شرط کا کردار ادا کرتے ہیں۔ بہر صورت، ذہانت، تعلیم، ثقافتی پس منظر بھی نیوراتی عمل کی تشکیل میں اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔

ایک اندازے کے مطابق ریاست ہائے متحدہ امریکا اور دوسرے صنعتی مغربی ممالک کی 15 فی صد آبادی نیورس کا شکار ہے' مگر یہ شرح اس سے کہیں زیادہ بھی ہو سکتی ہے کیونکہ نیورس کی تعریف کو ٹھیک سے متعین نہیں کیا گیا۔ مثال کے طور پر عام ڈاکٹروں کے پاس جو مریض علاج کے لئے آتے ہیں اور بعض طبعی امراض کی شکایت کرتے ہیں' ان میں سے کئی ایسے ہوتے ہیں جن کی امراض کا تعلق بدنی افعال سے نہیں ہوتا اور یہ علامات جسمانی ہونے کی بجائے نیوراتی ہوتی ہیں۔

حال ہی میں نیوراتی امراض کی جماعت بندی پانچ اقسام میں کی گئی ہے۔  
تشویش رد عمل، ہراسی رد عمل، خبیث اضطرابی رد عمل، ہسٹرککل اور اضمحالی رد عمل

39- لاشعور (Unconscious) اسے une بھی لکھا جاتا ہے۔ بطور اسم صفت (adjective) لاشعور وسیع معنوں میں استعمال ہونے والی ایک ذہنی ڈھالی اصطلاح ہے۔ جس کا مطلب علم کا نہ ہونا یا علم کے سلسلے میں آگہی کا نہ ہونا ہے۔ ہم عام طور پر غیر شعوری خواہش یا تعصب کا حوالہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مدالعتی میکائیت لاشعوری ہوتی ہے یا جب کوئی شخص بے ہوشی میں ہو (coma) یا گہری نیند میں ہو تو ہم کہتے کہ وہ غیر شعوری حالت میں ہے۔ عمیق نفسیات (Depth-psychology) میں اس اصطلاح سے مراد وہ انگیزش (impulse) یا خیال ہے جس سے آگہی متغیلا کے عام طریقے سے حاصل نہ کی جا سکے مگر جسے خاص طریق کار سے بروئے کار لایا جاسکتے۔ ان طریق کار میں توہم (Hypnosis) تحذیر (Narcosis) یا آزاد ملازم خیال شامل ہیں۔ لاشعوری محرکات کی اصطلاح عام طور پر بعض خواہشوں، خوف اور دوسری انگیزشوں کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ جن کے بارے میں ہم آگاہ نہیں ہوئے تاہم ان کی اثر اندازی ہمارے کردار پر ہوتی ہے۔

اس اصطلاح کو اسم ذات (Noun) کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ خاص طور پر تحلیل نفسی کا کتب فکر ایسا ہی کرتا ہے۔ اس سے مراد ذہن کا وہ حصہ ہوتا ہے یا وہ

ذہنی اعمال ہوتے ہیں جو یادداشتوں، خواہشات اور انگیزشوں پر مشتمل ہوتے ہیں جو بلا واسطہ طور پر آگہی کی دسترس میں نہیں ہوتے مگر خیالات اور اعمال پر ان کا اثر حری ہوتا ہے۔ فرائیڈ نے انسانی ذہن کو تین حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ اوپر کی تہ 'دریا کی نظر آنے سطح' ہے۔ اس کے نیچے تحت الشعور (Sub conscious) ہے۔ یہ ذہن کا وہ حصہ ہے جس میں موجود خیالات یا تماثل کو کسی وقت بھی شعور میں لایا جا سکتا ہے۔ لا شعور ذہن کی گہرائی ہے۔ ایسا منطقد ہے جسے بعض مخصوص طریقوں کے علاوہ شعور میں نہیں لایا جا سکتا۔ یہ دریا کی چلی تہ ہے مگر ذہن کا زیادہ تر حصہ اس پر مشتمل ہے۔ شعور اور لا شعور تو سیب کے چھلکے اور اس کے گودے کی طرح ہیں۔

فرائیڈ کا اعتقاد تھا کہ لا شعور میں دو طرح کے ذہنی مواد ہوتے ہیں۔ کچھ تو بچپن کا اور اولی (Primordial) مواد ہوتا ہے۔ یہ ایسی خواہشات اور انگیزشیں ہیں جو کبھی بھی شعور کی سطح تک نہیں آتیں مگر خوابوں میں ان کا تصور اور ان کی ناسمجگی ہوتی ہے۔ خوابوں کے علاوہ لہتاسیا، سحری سوچ اور امارہ (Gesture) کے ذریعے بھی ان کا اظہار ہوتا ہے یا پھر بعض انگیزشیں ہوتی ہیں جو کبھی کبھی شعور کی طرف آ نکلتی ہیں مگر ان کو ایک بار پھر لا شعور کی طرف دھکیل دیا جاتا ہے۔ وہ ذہنی عمل جو اس مواد کی چھان پھانگ کرنے کے بعد اسے آگاہی کی سطح تک آنے سے روکتا ہے ابتدائی ابطان (Primary Repression) کہلاتا ہے۔ مگر جو دوسری طرح کے مواد کو روکتا ہے اسے محض ابطان کہا جاتا ہے۔

ذہن کے بہت سے اعمال، افعال اور مواد، کلی طور پر یا جزوی طور پر شعور آگہی کی سطح سے نیچے رہتا ہے اور ہمارا بہت سا کردار اسی کے مرہون بنتا ہوتا ہے۔ فعلیاتی انگیزش مثلاً شوگر کے مرہون کی یہ شدید خواہش کہ وہ چمکا کھائے یا عام آدمی کہ یہ طلب کہ وہ اپنی جسمانی پوزیشن بدلے عام طور پر لا شعوری طریقے ہی سے بروئے کار آتی ہے۔ نفسیاتی تصادم، کھنچاؤ اور تشویش کا منبع زیادہ تر لا شعور ہی ہوتا ہے۔ اس طرح ہمارے ہدف اور نیلے اور ان کے ساتھ ساتھ ہماری انگیزشیں اکثر اوقات لوگوں اور واقعات کا وہ رد عمل ہوتی ہیں جس کی ہم تشریح نہیں کر پاتے۔ خوابوں کے اندر بصیرت کی کوئی رو گزر جاتی ہے یا کوئی وجدانی چیز سامنے آتی ہے۔ یا خود سوچ کے اندر چیزیں پکتی رہتی ہیں۔ کبھی کبھی ایسے حادثات بھی ہو جاتے ہیں جو خود ہماری خواہش ہوتے ہیں یا پھر کہنا کچھ ہو، زبان سے کچھ اور ادا ہو جاتا ہے۔ یہ سب اعمال لا شعوری ہی کی سحرکاری تو ہے۔ بہت سے نفسیاتی عوامل مثلاً فراموش کر دینا (amnesia) شخصیت میں شعور اور لا شعور



کے تصادم کا نتیجہ ہوتا ہے۔ شخصیات الجھنیں اور ندرس بھی نفسیات دان لاشعور ہی کے حوالے سے بیان کرتے ہیں۔

لاشعور کو دریافت کرنے کے بڑے بڑے تفتیشی طریق کار بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ ذہنی لاشعور اعمال کو جاننے کے طریقے آزاد تلازمہ خیال، تحلیل خواب، پٹاسس، خواب اور دوائیوں کے اثر کے تحت انٹرویوز، انکاسی تکنیکیں اور ندرس کے تجرباتی اعمال ہیں۔

40- آزاد تلازمہ۔ یہ تحلیل نفسی کا طریق کار ہے۔ اس میں ذہن میں آئی ہوئی ہر شے بتائی پڑتی ہے، خواہ وہ اذیت ناک، پریشان کن اور بظاہر غیر منطقی ہی کیوں معلوم نہ ہو، اس کے بعد اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات لفظی تلازمہ بھی پوچھا جاتا ہے جس میں ہر وہ لفظ خود بیان کرتا ہوتا ہے جو فوری طور پر ذہن میں آ جائے۔

### الحمد لہ تبریری

41- انسٹ (زنائے محرم) مخالف جنس کے کسی بہت ہی قریبی رشتے دار کے ساتھ جنسی اختلاط۔ وہ رشتے کون کون سے ہیں جو اس ذمہ میں آتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہر معاشرہ الگ الگ دیتا ہے۔ مگر یہ سلسلہ ہے کہ ہر معاشرے میں ایسی جنسی پابندیاں ضرور ہوتی ہیں جو بعض رشتوں کے مابین جنسی اختلاط کو ممنوع قرار دیتی ہیں۔ ہر انسٹ کی حدود ہوتی ہیں جو ایسے خیالات اور پابندیوں پر مشتمل ہوتی ہیں جو لیبڈ کو مخالف جنس کے بعض افراد سے متعلق ہونے سے روکتی ہیں اور خاص طور پر جوانی کے زمانے میں خاندانی رشتوں میں احمیالین پیدا کرتی ہیں۔ خوابوں میں بھی ایسی رمزیت دریافت کی گئی ہے جس کا حوالہ انسٹ کے ساتھ بلاواسطہ یا کبھی بلاواسطہ ہوتا ہے۔ انسٹ کے ممنوعات جن خصوصیات کے قریبی رشتوں سے جنسی تعلق کی ممانعت ہوتی ہے۔ مثلاً مرد اپنی ماں، بہن، بیٹی کے ساتھ اور عورت اپنے باپ، بھائی اور بیٹے کے ساتھ جنسی مراسم پیدا نہیں کر سکتی۔ مگر لاشعور میں ایسی خواہشات موجود ہوتی ہیں جن کا رخ ان رشتوں کی طرف ہوتا ہے جو ممنوع ہوں۔

42- ہسٹیریا (Hysteria) ایک ندرس ہے جس کے ساتھ شدید منفی جذبات منسلک ہوتے ہیں (تشویش، خوف، ہر قیت پر فرار کی خواہش) یہ ان انتہائی مثالوں میں سے ایک ہے۔ جن کی طبی سہجہ کوئی تشریح پیش نہیں کی جاسکتی۔ ہسٹیریا کی علامات میں فالج، بے ہوشی، تے آنا، بولنے کی قوت کا ختم ہو جانا، یا پھر دیکھنے اور سننے کی قوت سے محرومی یہ

یہی کلمہ "کام کے رد عمل" کے عنوان کے تحت آتا ہے۔ اسے Conversion پسٹرویا بھی کہا جاتا ہے۔ پسٹرویا کی یہ قسم زیادہ تر عورتوں میں پائی جاتی ہے، مگر یہ نہیں کہا جاتا کہ مردوں میں پسٹرویا آتی نہیں۔ اس کی ایک مثال میں لیونارڈ کرشل (Leonard Kristal) کی ایک کتاب A.B.C of Psychology سے دیتا ہوں۔

"ایک نوجوان دولہے کے ہاں پہلا بچہ پیدا ہوا۔ بچے کا باپ بچے کو دیکھنے ہسپتال جا رہا تھا کہ راستے میں اس کی کار حادثے کا شکار ہوئی مگر اسے کوئی زخم نہ لگا مگر اس کے باوجود وہ بالکل اندھا ہو گیا۔ آنکھوں کا ماہر ڈاکٹر اس کی کوئی طبی وجہ دریافت نہ کر سکا۔ چار ماہ کے بعد ایک ماہر نفسیات کی مدد سے یہ معر حل ہوا۔ خاوند اپنی شادی کے پہلے برس بچہ نہیں چاہتا تھا مگر اب وہی کو حمل ہوا تو اسے یوں لگا کہ اسے جان بوجھ کر پھنسا دیا گیا ہے۔ نفسیات دان کا خیال تھا کہ اس نے جان بوجھ کر کار کا حادثہ کیا تاکہ وہ ہسپتال جانے سے بچ جائے۔ جب اس سے یہ کہا گیا کہ تم اندھے صرف اس لئے ہوئے ہو کہ تم بچے کی صورت دیکھنا نہیں چاہتے تھے۔ تو اس کی بڑائی لوٹ آئی۔"

43- لتاسیا (Fantasy یا phantasy) شعوری سطح پر ایک خوشگوار جاگتے خواب کی صورت اختیار کرتی ہے۔ اس میں قوت متعلیٰ کا عمل دخل شدید ہوتا ہے۔ صحت مند جنسی زندگی میں لتاسیا کا کردار بہت اہم ہوتا ہے۔ جنسی اختلاط یا جلق (Masturbation) میں بھی اس کا کردار اہم ہوتا ہے، مگر اسے نقطہ انزال تک شاذ و نادر ہی پہنچایا جاسکتا ہے۔ تحلیل لیس میں اشعوری لتاسیا کا ذکر بھی آتا ہے، مثال کے طور پر ایک دن اچانک آپ کوئی ایسا گیت گنگا 1212 595 0314 سننے میں آئے تو اس شخص سے متعلق ہوتا ہے، جس کے لئے آپ جاگتے خواب دیکھتے ہیں۔

44- لرائیڈ نے اپنی کتاب "تعبیر خواب" میں لکھا تھا "ایک بے تکلف دوست اور ایک قابل نفرت دشمن بیش میری جذباتی زندگی کی لازمی ضرورت رہے ہیں۔ مجھے بار بار ان کی ضرورت پڑتی تھی اور مجھے انہیں بار بار فراہم کرنا پڑتا تھا۔" کبھی یہ بھی زمانہ تھا کہ وہ دونوں ایک ہی شخصیت میں فراہم ہو جاتے تھے۔ بچپن میں یہ دوہرا کردار فرانیڈ کی زندگی میں اس کے لڑن دون نے ادا کیا تھا۔ اپنی شادی کے بعد اور دریاؤں والی دہائی میں یہ



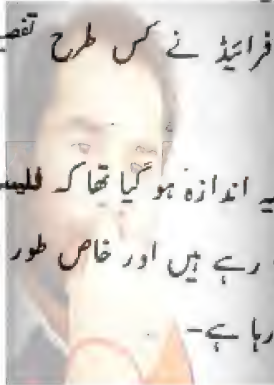
کردار ولہم فلیس (Wilhelm Fliess) نے ادا کیا۔ پہلے دوست کا کردار اور بعد میں دشمن کا۔

فلیس جو ٹاک کان گلے کا سپیشلسٹ تھا 1867ء کے موسم خزاں میں مزید تعلیم کے لئے برلن سے وی آنا آگیا تھا۔ برائیر کے کہنے پر اس نے اعصابیات پر فرائیڈ کے کچھ لیکچر سنے تھے۔ نومبر کے آخر میں جب وہ گھر واپس آچکا تھا تو فرائیڈ کا ایک خط سلسلہ جنسی کے طور پر اسے ملا تھا۔ فرائیڈ نے لکھا تھا "اگرچہ یہ خط میں ایک ہم کے سلسلے میں لکھا رہا ہوں مگر مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ میں تم سے روابط جاری رکھنا چاہتا ہوں۔ تم نے میرے اور اپنا بہت گہرا اثر چھوڑا ہے۔" یہ خط فرائیڈ کے عام اسلوب کے مقابلے میں زیادہ جذباتی تھا مگر کیا جاتا اس سے دوستی بھی تو ایک جداگانہ تجربہ تھی۔ فرائیڈ نے اپنی زندگی میں دوست کم اور دشمن زیادہ دیکھے تھے۔ فلیس کو وہ پسند کرتا تھا کیونکہ وہ اس کی باتیں دھیان سے سنتا تھا۔ اس کے اعتماد میں اضافہ کا باعث بنتا تھا۔ اسے تحریک دیتا تھا اور ہنس مکھ تھا مگر پھر تصویر کا دوسرا رخ سامنے آیا۔ مئی 1894ء میں فرائیڈ نے اس کو لکھا "تم بھی دوسروں کی طرح ہو۔" مگر اس سے پہلے 1893ء میں فرائیڈ فلیس کے سامنے یہ تسلیم کر چکا تھا کہ اس نے سات آنکھ برس تک اس کی تنقیدی اہلیتوں کو برباد کئے رکھا تھا۔ فرائیڈ جیسے سائنس دان کی طبیعت میں یہ سخت گیری کسی نہ کسی توجیہ کی متقاضی ہے کیونکہ ایسے معاملات دوسرے دوستوں اور شاگردوں کے سلسلے میں بھی پیش آئے تھے۔ یہ خوش اعتقادی اس وقت اور بھی عجیب نظر آتی ہے جب بعد میں یہ ثابت ہوا کہ فلیس ایک فعلیاتی ماہر اعصابیات ہی نہیں تھا بلکہ وہ ایک فبیلی (Crank) بھی تھا۔ اس کا مرغوب نظریہ انتہائی عجیب و غریب تھا۔ اس نے ٹاک سارے جسم کا اہم ترین عضو شمار کیا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ ٹاک صحت اور بیماری دونوں حالتوں میں سارے جسم پر غلبہ رکھتا ہے۔ پھر اس نے یہ بھی کہا تھا کہ انسانوں میں خاص طرح کے حیاتیاتی توازن دور (Bio-rhythmic cycles) آتے ہیں اور ان کی مدت 23 سے 28 دن تک ہوتی ہے۔ ان میں مرد عورت کی تخصیص بھی نہیں ہے۔ اس زمانے میں اس کے ان خیالات کو کچھ نہ کچھ اہمیت ضرور ملی تھی، مگر صدی کے اختتام کے قریب ان کو رد کر دیا گیا تھا اور فلیس کی پوزیشن بے حد خراب ہوئی تھی۔ فلیس ایک قابل احترام سپیشلسٹ سمجھا جاتا تھا اور اس کی شہرت صرف برلن تک محدود نہ تھی۔ دونوں کے درمیان ایک مماثلت یہ بھی تھی کہ فرائیڈ کو اس زمانے میں اسی طرح کی صورت حال کا سامنا تھا اور لوگ اسے بھی فبیلی اور پنیزی سے اترا ہوا سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں اگر مزید تفصیل کی ضرورت ہو تو پیئر کے

(Peter Gay) کی کتاب (Freud: A Life For Our Time) پڑھ لی جائے۔

یہ بات بہر حال درست ہے کہ فرائیڈ کی نظریہ سازی پر ایک زمانے میں فلیس کی گرفت بہت مضبوط تھی اور اس نے فرائیڈ کو نئے خیالات سے بھی آگاہ کیا تھا اور اس کی مدد بھی کی تھی۔ وہ فرائیڈ کے مسودات کا ایک مخفی اور صاحب ادراک پڑھنے والا تھا، اس نے فرائیڈ کو یہ بصیرت عطا کی تھی کہ تمام انسانی کلچر اساسی طور پر ایک وحدت رکھتے ہیں اور دنیا بھر کے تمام انسانی مظاہر قابل قدر ہیں۔ فرائیڈ نے اس کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے کہا تھا ”فلیس نے مجھے یہ سکھایا تھا کہ ہر مقبول ذہنی پر اگندگی کے پیچھے کوئی نہ کوئی حقیقت گردش کرتی نظر آتی ہے۔“ یہ بات فرائیڈ نے جون 1896ء میں کہی گئی تھی۔ پھر اس نے فرائیڈ کی توجہ مزاح کی طرف مبذول کروائی تھی اور تحلیل نفسی میں اس کے کردار کو اجاگر کیا گیا تھا۔۔۔ پھر 1890ء میں اس نے ایک اشاعت میں بچوں کے جنسی رجحانات کی نشاندہی بھی کی تھی۔ پھر کئی برس کے بعد فرائیڈ نے اس سکنڈل آلود خیال کو اپنایا تھا۔ مگر یہ بات درست ہے کہ یہ فرائیڈ ہی کا خیال تھا کہ ہر نورس کے پیچھے کوئی نہ کوئی جنسی معاملہ ہوتا ہے۔ فلیس نے انسانوں میں جنسی دوگونیت (bisexuality) کو آگے بڑھایا تھا اور پھر دیکھا تھا کہ فرائیڈ نے کس طرح تفصیل بیان کی اور اسے ایک اہم اصول نفسیات بنا دیا۔

چند ہی برس میں فرائیڈ کو یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ فلیس کے تصورات حقیقت کی بجائے افسانوی رنگ میں رنگے چلے جا رہے ہیں اور خاص طور پر اس نے یہ اندازہ لگا لیا تھا کہ یہ شخص پنزی سے اترتا چلا جا رہا ہے۔



0314 595 1212

Jokes and It's Relation to Unconscious.

Wit and Its Relation to Unconscious. اور

The Basic Writings of Sigmund Freud

New York - Random House

بعد میں اس کتاب کو

میں بھی شامل کیا گیا۔

اس کتاب کی اشاعت کے ساتھ مزاح کی نفسیات کی ایک نئی توجیہ رواج پا گئی اور ولہلم فلیس جب فرائیڈ کی کتاب ”تعبیر خواب“ کے پروف پڑھ رہا تھا (1899ء) تو اس نے سوس کیا کہ خوابوں میں مزاح کا عنصر بہت ہوتا ہے۔ فرائیڈ نے فلیس کے نام اپنے 11



ستمبر ۱۸۹۹ء کے خط میں اس بات کو تسلیم لیا اور اس پر الگ سے لکھنے کی خواہش بھی کی۔ اس بات کے شواہد بھی موجود ہیں کہ فرائیڈ مزاح کے اس عنصر کے بارے پہلے سے آگاہ تھا۔

6 مئی ۱۹۰۶ء کو فرائیڈ پچاس برس کا ہو گیا تھا۔ اس کی یہ زندگی امیدوں اور آرزوؤں کے ساتھ ساتھ محرومیوں اور ناآسودگیوں سے بھی بھری ہوئی تھی، مگر اس دوران وہ اپنی دو کتابیں یعنی خواب اور نظریہ جنس پر تین مضامین (Three Essays on the theory sexuality) شائع کر چکا تھا، ان کے ساتھ ہی ساتھ اس کی مزاح کے بارے میں کتاب بھی آگئی تھی اور روزمرہ کی سہو کے بارے میں اس کی کتاب چھپ چکی تھی۔ اب فرائیڈ کی خواہش تھی کہ اسے پروفیسر کی حیثیت سے ملازمت حاصل ہو جائے۔ وی آنا میں اب کئی لوگ ایسے تھے اس کی حمایت پر بھی تیار تھے، مگر یہ شاید اس کی خام خیالی تھی کہ مذکورہ بالا کتب اس کے لئے نیک نامی کے علاوہ بھی کچھ حاصل کر سکتی ہیں۔ پھر اس نے تحلیل نفسی کو بھی ایک تحریک بنانے کی کوشش شروع کر دی اور اس پر اس کا خاصا وقت بھی صرف ہونے لگا تھا۔ ان سب جھیلیوں کے باوجود اس نے تحلیل نفسی کے نظریات اور طریق کار کے بارے میں بے رخی اختیار نہ کی تھی بلکہ اگلے دس برس اس نے اس کو مزید واضح کرنے اور وسعت دینے میں صرف کئے تھے اس دوران تحلیل نفسی کی چھوٹی سی جماعت کے اندر بھی خاصی سیاست در آئی تھی، جس کے نتیجے میں اس کے لئے بہت سی ذہنی پریشانیاں پیدا ہوئی تھیں۔

فرائیڈ کی پچاسویں سالگرہ کے موقع پر اسے ایک بڑا تمذ (Medellion) دیا گیا تھا جس کے ایک طرف فرائیڈ کی نیم رخ تصویر (Profile) تھی اور دوسری طرف ایڈی پس کو سفنکس کا چیتا حل کرتے ہوئے دکھایا گیا تھا۔ یہ ایک طرح کا ہدیہ تحریک تھا، جو اسے پیش کیا گیا تھا مگر جب وہ فرائیڈ کو دیا گیا تو شاید وہ اسے ایک مذاق سمجھا۔ اس کا رنگ پیلا ہو گیا اور وہ مضطرب نظر آنے لگا اور اسے یوں لگا کہ گویا اس سے انتقام لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ بات اس کے سوانح نگار شاگرد ارنسٹ جونز نے لکھی ہے۔

46- ۱۸۹۹ میں جب فرائیڈ اپنی کتاب ”تعبیر خواب“ کے مسودے کی تصحیح کر رہا تھا تو اس کے سامنے روزمرہ کی زندگی کی بہت سی سہو آئی تھیں۔ اس نے لیس کو ایک خط لکھتے وقت ۲۰۴۶ کا عدد لکھ دیا تھا۔ یہ اس نے غلطی سے لکھا تھا۔ مگر بعد میں اس کی یہ توجیہ ہوئی تھی کہ فرائیڈ جو اس وقت ۴۶ برس کا تھا اور مزید ۲۴ برس تک زندگی کا خواہاں

تھا 43 اور 24 کا مجموعہ 67 بنتا تھا، چنانچہ یہ 2467 کا عدد معرض وجود میں آ گیا تھا۔

فرائیڈ نے روز مرہ کی غلطیوں نفسی امراضیات (The Psychopathology of Every Day Life) کا مسودہ جنوری 1901 میں مکمل کیا تھا۔ چنانچہ یہ بیسویں صدی کے آغاز کی پہلی کتاب کہی جا سکتی ہے۔ مئی میں اس نے کتاب کے پہلے پروف پڑھے تھے۔ اسے یہ کتاب بالکل پسند نہ آئی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ لوگ اسے اور زیادہ ناپسند کریں گے شاید اس وقت فرائیڈ ایک غمزہ کیفیت میں تھا اور ایسی کیفیات اس پر عام طور پر طاری ہوا کرتی تھیں مگر یہ معاملہ صرف کیفیت تک محدود نہیں تھا، اس کتاب کی وجہ سے فلیس سے اس کے تعلقات بھی متاثر ہو رہے تھے اور بالآخر اپنے اختتام کو پہنچ گئے تھے مگر اس سے پہلے فرائیڈ نے فلیس کو بتایا تھا کہ یہ بات اب بالکل واضح ہو گئی ہے کہ نیورس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ یقین کر لیا جائے کہ حیوان انسانی اپنی ساخت میں دوہری جنسیت رکھتا ہے۔ پھر فلیس نے اسے بتایا تھا کہ کئی برس پہلے جب اس نے یہی بات کہی تھی تو فرائیڈ اس پر کان دھرنے کو تیار نہیں تھا۔ فرائیڈ کو یہ واقعہ بالکل یاد نہیں تھا پھر اس نے خود کو کریدنا شروع کیا، تو اگلے ہفتے اسے یہ یاد آ گیا کہ فلیس نے ایسی کوئی بات برسوں پہلے کہی تھی۔ چنانچہ فرائیڈ نے خوش دلی کے ساتھ اس کی اولیت کو قبول کر لیا۔ اس نے یہ تسلیم کیا کہ وہ اس گفتگو کو دباؤ کے عمل میں ڈال چکا تھا۔ شاید وہ اشعوری طور پر ایسا کریڈٹ حاصل کرنا چاہتا تھا، جس کا وہ حقدار نہیں تھا۔ چنانچہ فرائیڈ نے اس واقعے کا ذکر تفصیل کے ساتھ اسی کتاب کے ایک باب میں کیا جس کا تعلق تاثرات اور نیورس سے تھا، مگر اب وقت ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ فلیس اور فرائیڈ کی دوستی اپنے اختتام کو پہنچ چکی تھی۔ اس واقعے سے یہ بات ہر صورت ظاہر ہوتی ہے کہ فرائیڈ اصول پسند سائنس دان تھا اور کسی ایسی بات کو اپنے کھاتے میں ڈالنا نہیں چاہتا تھا جس کا کریڈٹ کسی اور کو جاتا ہو۔ مگر انسان کے لاشعور کے اندر جو غیر اخلاقی کھیل کھیلا جاتا ہے فرائیڈ اس سے مبرا نہیں تھا۔ اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی تھی کہ یہ کتاب محض مخصوص لوگوں تک محدود نہیں رکھی جا سکتی تھی۔ اس میں تکنیکی اصطلاحات نہ ہونے کے برابر تھیں اور اسے عام آدمی پڑھ اور سمجھ سکتا تھا۔ ممکن ہے اسی وجہ سے فرائیڈ کو یہ کتاب پسند نہ آئی ہو کہ یہ ایک سیدھی سادھی کتاب تھی جس میں دلچسپ واقعات اور روزمرہ کی باتیں بہت تھیں۔ دوسری وجہ شاید یہ بھی ہو کہ 'تعبیر خواب' کے فوراً بعد آنے والی یہ کتاب علمی سطح پر اس کے پائے کی کتاب نہ تھی اور نہ ہی فرائیڈ نے اسے لکھتے وقت ان القائی کیفیات کو محسوس کیا تھا جو 'تعبیر خواب' کے سلسلے میں وہ محسوس کرتا رہا

تھا۔ لوگ مذاق میں اس کتاب کو فرائیڈ کی سمو (slip) بھی کہتے ہیں۔

47- جبریت۔ بنیادی طور پر فلسفیانہ نظریہ ہے، جس میں ہر واقعہ کی علت ہوتی ہے اور تمام واقعات طبعی قوانین کی علتوں سے متعین ہوتے ہیں۔ ایک نظریے کے مطابق جبریت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہر واقعے کی تشریح علت (Cause) کے حوالے سے ہو اور اگر حالات تجربہ کرنے کے لئے انتہائی مشکل نہ ہوں تو اس کی پیش گوئی بھی ہو سکے۔ زیادہ مضبوط رائے یہ ہے کہ کوئی خاص واقعہ علت کی موجودگی میں ہونے سے رہ نہیں سکتا اور پہلے سے متعین بھی ہوتا ہے۔ جب اس کا اطلاق انسانی اعمال پر کیا جائے تو پھر یہ نظریہ اختیار کے تصور سے متصادم ہو جاتا ہے۔ اگر ہر عمل کے لئے خواہش، ارادہ یا تحریک موجود ہوتی ہے (جیسا کہ بہت سے نفسیات دانوں کی رائے ہے) اور اگر اعمال کا اندازہ پہلے سے کیا جا سکتا ہے تو پھر اس بات کی تردید تو ہو جاتی ہے کہ انسان اعمال پر اختیار رکھتا ہے۔ لہذا اس کے ساتھ ہی اخلاقی ذمے داری بھی ختم ہو جاتی ہے۔ ہر صورت بعض فلسفیوں کی رائے یہ ہے کہ جبریت اور اختیار دونوں ہی انسان کے اندر موجود ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنی خواہش کے مطابق کوئی کام کرتا ہے تو ہم اس کے اعمال کو اختیار ہی سمجھیں گے۔

48- اختیار (Freewill) فلسفے اور مذہب کی رو سے ایک ایسی انسانی اہلیت، جس کی مدد سے وہ اپنی تقدیر خود بنا سکتا ہے، یہ تصویر اس خیال کے بالکل متضاد ہے کہ جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ ناگزیر ہے۔ فلسفی یہ دریافت کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ اختیار کی پیشگی شرائط یا ضروریات جبریت (Determinism) کے مقابلے میں کیا ہیں، اور اختیار اور جبر میں تقابل کس حد تک کیا جا سکتا ہے، یہ مسئلہ اس وقت سے انسان کو درپیش ہے، جب سے اس نے غیر مرئی فکر تک رسائی حاصل کی ہے، مگر تاحال اس کا کوئی حتمی جواب ممکن نہیں ہو پایا، دینیاتی حوالے سے (یہ کہا جا سکتا ہے) کہ جبریت کی بجائے یہ تصور متعارف کروایا جاتا ہے کہ تمام چیزیں اور واقعات رضائے شہدائے کے تابع ہیں، اس میں انسانی اختیار بھی ہے۔

49- الیکزینڈر پوپ (1688-1744) ایک برطانوی شاعر۔ بچپن کی ایک شدید بیماری کے باعث وہ عمر بھر مفلوج رہا، اس کو دو وجوہات کی بنا پر بہت شہرت ملی۔ وہ بے حد ہنرمند



اور کٹ رکھنے والا شاعر تھا۔ اس کی دو نظمیں An Essay on criticism (1711) اور ایک The Rape of the Lock بہت مشہور ہوئیں۔ اس نے اپنی نظم An Essay on Man (1733-34) میں لکھی۔

50- البرٹ آئن سٹائن (1879-1955) جرمن ماہر طبیعیات (مغربی جرمنی) میں پیدا ہوا۔ اس کی دلچسپیاں محض نظریاتی طبیعیات تک محدود تھیں۔ 1901 میں اس نے برن کے پینٹ آفس میں بطور کلرک ملازمت کی تھی اور وہ سوئٹزر لینڈ کا شہری ہو گیا تھا۔ اس نے اپنی تفتیش جاری رکھی تھی اور 1905 میں چار انتہائی اور بے جمل مضامین شائع کرائے تھے۔ ایک مضمون میں اس نے براؤنین (Brownian) حرکت کی ریاضیاتی تشریح سالماتی اصطلاحات میں کی تھی۔ دوسرے میں اس نے فوٹون کے فوٹو الیکٹرک اثر کے بارے میں لکھا تھا۔ تیسرے میں اس نے خصوصی نظریہ اضافیت (Special theory of Relativity) بیان کیا تھا۔ اور چوتھے کا تعلق کیت (Mass) اور توانائی سے تھا۔ یہ مضامین اس درجے انقلابی تھے کہ ان کی اہمیت فوری طور پر محسوس نہ کی جاسکی اور آئن سٹائن کو اس اشاعت کے چار برس کے بعد یونیورسٹی میں نوکری مل سکی۔

1915 میں اس نے عمومی نظریہ اضافیت متعارف کرایا۔ اور جب اس کی پیشین گوئیوں کی تصدیق 1917ء میں ہو گئی تو وہ ساری دنیا میں مشہور ہو گیا۔ 1921ء میں اس کو طبیعیات کا نوبل انعام دیا گیا۔ 1933ء میں جب آئن سٹائن کیلفورنیا میں پکچر دے رہا تھا تو ہٹلر برسرِ اقتدار آ گیا۔ یہودی ہونے کے ناطے آئن سٹائن نے امریکا ہی میں رہنے میں خیریت جانی، پھر وہ پرنسٹن میں Institute of Advance study سے متعلق ہو گیا اور وحدانی میدان کا نظریہ (Unified field theory) اپنانے کی ناکام کوشش کرتا رہا۔ 1940ء میں وہ امریکی شہری بنا۔ آئن سٹائن کو اکسایا گیا کہ وہ صدر روز ویلٹ کو یہ لکھے کہ جرمنی ایٹم بم بنا سکتا ہے اس لئے یہ مناسب ہو گا کہ یہ کام خود امریکا کرے، مگر ذاتی طور پر اس نے ایٹم بم بنانے میں حصہ نہ لیا۔ جنگ ختم ہونے کے بعد اس نے عملی کوشش کی کہ ایٹمی ہتھیاروں کو ختم کر دیا جائے۔ اسے ہر صورت یہ معلوم تھا کہ اس کے نظریات کے بغیر ایٹمی دور کی صبح طلوع نہ ہو سکتی تھی۔

51- ہائزن برگ۔ ورنر کارل (Heisenberg, Werner Karl) جرمن ماہر طبیعیات تھا اسے شوڈنگر (Schrodinger) کے ہمراہ کوانٹم مکینکس کا معیار سمجھا جاتا ہے۔ ہائزن

برگ نے ہائی ڈروجن ایٹم کے سلسلے میں بنیادی کام کیا اور 1927 میں اس نے اصول لاتیقن کو متعارف کروایا۔ اس کے گہرے اثرات طبیعیات اور فلسفہ دونوں پر مرتب ہوئے۔ اپنی اس دریافت کے باعث 1932ء میں اس کو نوبل انعام دیا گیا۔ ہائی زن برگ ان محدودے چند بڑے سائنس دانوں میں سے تھا، جو نازی عہد میں بھی جرمنی میں رہے۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران وہ برلن کی میکس پلانک انسٹی ٹیوٹ میں ایٹم بم بنانے کی کوششوں میں مشغول رہا مگر اسے اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ جنگ عظیم کے بعد وہ اس ادارے کا سربراہ بنا دیا گیا۔

**52-** اصول لاتیقن۔ اگر یہ متعین کرنا مقصود ہو کہ (ایٹم کے اندر) پارنیکل کہاں ہے اور اس کی رفتار کیا ہے تو دونوں چیزوں کا ایک ہی وقت میں متعین ہو سکتا ممکن نہیں ہے۔ اگر ایسا کرنے کی کوشش کی جائے تو جو نتیجہ حاصل ہو گا وہ یقینی نہیں ہو گا۔ اسی طرح کی غیر یقینیت توانائی اور وقت کے تعین میں بھی ہے، اس غیر یقینی پن کی وجہ یہ ہے کہ پارنیکل کے نظام میں خود مشاہدے کا عمل بیان نہ کئے جاسکے والے طریقے سے اس میں مداخلت کا ارتکاب کرتا ہے۔ یہ اصول صرف ایٹمی یا در جوہری (Sub\_atomic) سطح پر ہی لاگو ہوتا ہے۔ چنانچہ اس سطح پر اصول علیت (Causality) مشکوک ہو جاتا ہے۔ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ یہ اصول ایٹمی سطح پر لاگو ہے ممکن ہے یہ دوسری سطحوں پر بھی لاگو ہوتا ہو۔

**53-** ولیم میکڈوگل (William McDougall) (1871 - 1938) انگلستان کا رہنے والا تھا۔ وہ حیاتیات اور طب میں دلچسپی رکھتا تھا۔ جلیستوں اور جذبوں کے سلسلے میں اس کا کام تفصیلی ہے۔ فرائیڈ کا ہمعصر کہا جاسکتا ہے۔ اس نے نفسیات کے بہت سے شعبوں میں کام کیا۔ اس میں ایک شعبہ ابنا رمل نفسیات کا بھی ہے۔

**54-** تحریک (Motivation) کردار کی حرکیات (dynamics) کسی نامیہ کا اعمال کو اکسانے، قائم رکھنے یا سمت عطا کرنے کا عمل۔ یہ اصطلاح بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اس کا تعلق ہر طرح کی اندرونی قوتوں سے ہے، خواہ وہ طبعی ہوں یا نفسیاتی، شعوری ہوں یا لاشعوری۔ اس میں ہمارے تمام اعمال بھی آ جاتے ہیں۔ عام ضرورتیں بھی اور چھوٹی چھوٹی خواہشیں بھی۔ چونکہ اس کا تعلق ایک وسیع میدان سے ہے، لہذا یہ

اصطلاح خاص متعین معنوں میں استعمال نہیں ہوتی۔ ان تمام اندرونی قوتوں کے لئے استعمال میں آتی ہے جو کسی نہ کسی طرح نامیہ کے کردار پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان تحریکوں کو عام طور پر درج ذیل گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پہلا گروہ فعلیاتی بنیادی اور نامیاتی تحریکوں پر مشتمل ہے اور طبعی حالات پر انحصار کرتا ہے، دوسری قسم میں ذاتی، معاشرتی اور ثانوی محرکات آتے ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے محرکات کا ذکر مختلف نفسیات دانوں نے کیا ہے، مثلاً ابراہام ماسلو (Abraham Maslow) نے 1954 میں چھ طرح کی ضروریات کی طرف اشارہ کیا تھا، جو توانا اور پست سے آغاز کر کے کمزور اور اعلیٰ تر کی طرف جاتی ہیں، اس نے کہا تھا کہ اتنی دیر تک ہم اپنی اعلیٰ خواہشات کو پورا نہیں کر سکتے۔ جب تک ہم پست خواہشات کو پورا نہ کریں۔ اس کی دی ہوئی فہرست کچھ یوں ہے

(1) فعلیاتی ضروریات۔۔ بھوک، پیاس، ہوا وغیرہ (2) تحفظی ضروریات، خدشے اور بھوک سے نجات، اور اپنے آپ کو مانوس اور محفوظ سے متعلق کرنا (3) حصول اور محبت، اس میں لگاؤ اور قبولیت آتے ہیں، (4) حکمرانی (Esteem) ضروریات، زندگی میں کچھ حاصل کرنا، قوت، مقابلہ، نیک نامی، مرتبہ اور عزت (5) تکمیل ذات (Self-Actualization)، تسکین ذات، اور صلاحیتوں کو بروئے لایا جانا، (6) وقوفی (cognitive) ضروریات، تقسیم کی ضرورت، تجسس، نامعلوم اور پر اسرار پر غالب آنا۔

55- پیر جینٹ (Pierre Janet) (1868-1947) نیورس کے ابتدائی طالب علموں میں سے ایک ہے۔ وہ پیرس میں پیدا ہوا۔ اور پیرس یونیورسٹی ہی میں پڑھا۔ اس شہر میں اس نے شارکوٹ کی توجہ ایک نوجوان خاتون کو پہچان کر کرنے کی طرف مبذول کروائی۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ خاتون پر اسرار نفسی قوتوں کی مالک ہے۔ شارکوٹ نے اسے اپنا شاگرد بنانا قبول کیا اور بعد میں سال بیل تیر (Salpatriere) ہسپتال میں نفسیاتی کلینک کا ڈائریکٹر لگا دیا گیا۔ وہ ہسپتال میں اپنی مصروفیات کے علاوہ سارہون اور کالج ڈی فرانس میں نفسیات پڑھاتا رہا۔

شارکوٹ سے قریبی تعلق کی وجہ سے اس نے اپنی توجہ ہسٹریا اور دوسرے نیورس کی طرف مبذول کی۔ اس علم میں جو اضافے اس نے کئے ان میں ضعف اعصاب (Neurasthenia) اور ضعف دماغ (Psychasthenia) کو تشنجی (Convulsive) اور ہسٹریائی ذمہات سے الگ کیا۔ مثال کے طور پر اس کے نزدیک ضعف اعصاب کی علامات



اضحال (Depression): کھانا نہ سکنا، جلد تھک جانا وغیرہ تھیں۔ یہ بھی کچھ ہلکے سے خلل (Disorder) کی نشاندہی کرتی تھیں۔ جبکہ ضعف دماغ کا تعلق ہراس (Phobia) غلوہم (Obsession) اور قوت ارادی کی ختم ہو جانے کے ساتھ ہے۔ جو زیادہ سنجیدہ اور پریشان کن علامات ہیں۔

جب اس نے یہ تصورات پیش کئے تو وہ کہنا یہ چاہتا تھا کہ شعور سے باہر یہ عوامل کردار پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس سے اس نے نتیجہ یہ نکالا کہ لاشعور اپنا ایک حرکی کردار رکھتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس نے یہ غلط نتیجہ اخذ کیا کہ اس نے ان علامات کا تعلق لاشعور کے ساتھ نہ جوڑا، بلکہ انہیں شعور سے ٹوٹے ہوئے اجزا جانا اور اس کی وجہ طبعی نقابت (Debility) کو قرار دیا۔ اس نے کہا کچھ لوگوں کا اعصابی نظام دوسروں سے کمزور ہوتا ہے۔ جب ان پر جنسی یا جذباتی دباؤ زیادہ ہو جاتا ہے، تو وہ اس کو برداشت نہیں کر پاتے اور پھر ان کا رویہ غیر مربوط ہو جاتا ہے اور اس میں مختلف قسم کی علامات پیدا ہوتی ہیں۔ جن میں فالج (Paralysis) نسیان (Emnesia) شامل ہیں۔ 1892ء تک وہ یہ سمجھتا رہا کہ ہسٹریا شخصیت کے ٹوٹنے (Split) سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک طرح کے خیالات پر توجہ مبذول کی جاتی ہے اور دوسرے طرح کے نظام خیال کو فعال طور پر رد کیا جاتا ہے۔ مگر رد کیا جانے والا نظام خیال فعال رہتا ہے اور علامات سازی میں اپنا کردار ادا کرتا ہے۔ انتہائی صورتوں میں شخصیت دو یا کئی شخصیتوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔

اگرچہ مذکورہ بالا باتوں کی بہت قریبی مماثلت فرائیڈ کے نظریہ احتباس (Repression) اور علامت سازی کے ساتھ ہے مگر اس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ جینٹ نے کبھی بھی ہسٹریا کے لئے انسانی بنیاد مہیا نہ کی۔ اگرچہ اس نے لاشعور کی اصطلاح کو استعمال تو کیا مگر اس کو فرائیڈ جیسی حرکی قوت عطا نہ کی، بلکہ اس نے علامات کو کمزور شعور کی خود کار پیداوار کہا۔

جینٹ کی دلچسپی جس قدر نظریہ سازی میں تھی ویسی ہی طریق علاج (Therapy) میں بھی تھی۔ وہ ان ابتدائی لوگوں میں سے تھا جنہوں نے ایجاز (Suggestion) کی اہمیت کو محسوس کیا۔ اس نے اس بات زور دیا کہ ان علامات کو دفع کرنے کے لئے پیناس کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔ زل بورگ (Zil Boorg) اور ہنری (Henry) کا خیال ہے کہ جب اس نے نیورس کی بنیاد زوال آمادہ نظام عصبی کو بنایا تو اس نے ایک مکمل اور فعال نفسی طریق علاج کی بنیاد رکھ دی تھی۔

56۔ رمز یا علامت (Symbolization) طب دماغی (Psychiatry) میں رمزیت ایک

لا شعوری ذہنی عمل ہے، جس میں تماشیل یا اشیاء احتباسی خیالات، احساسات اور انگیزشوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ کوئی مخصوص علامت جب چنی جاتی ہے، تو اس کا کچھ تعلق احتباسی (Repressed) مواد سے کسی نہ کسی طرح ہوتا ہے، لہذا وہ اس کی جگہ لے لیتی ہے۔

اس میکانیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جذبات سے معمور مواد کا اظہار اس طریقے سے کر دیا جائے کہ اس سے زیادہ تشویش پیدا نہ ہو۔ مثلاً اگر کوئی عورت یہ تسلیم نہ کرتی ہو کہ کہ کوئی مرد اس کا تعاقب کرے، تو وہ خواب میں یہ دیکھ سکتی ہے کہ ایک ریچھ اس کے پیچھے لگا ہوا ہے۔ اس خواب میں وہ اپنے جذبات مرد کی بجائے ریچھ سے متعلق کر لیتی ہے اور یوں اس کی ایک چھپی ہوئی خواہش پوری ہو جاتی ہے اور اس میں یہ خطرہ بھی نہیں ہوتا کہ اس نے اپنے جذبات کا اظہار کھلے بندوں کیا ہے۔

رمزیت کو عام طور پر لا شعور کی زبان کہا جاتا ہے۔ انہی رمزاتی اشاروں (gestures) افعال اور لتسیا کے تجزیے ہی سے عام طور پر یہ ممکن ہوتا ہے کہ چھپے ہوئے تصادموں، نظر انداز شدہ خواہشوں، پریشان کرنے والی انگیزشوں اور دکھ دینے والی یادوں تک رسائی حاصل کر لی جائے، مگر یہ کام سرانجام دینے کے لئے بہت ہی ماہر لوگوں کی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ یہ ضروری ہوتا ہے کہ علامات کا تعلق فرد کے مخصوص تجربے اور لا شعوری رجحانات کے ساتھ پیدا کیا جائے۔ مثال کے طور پر مذکورہ بالا ریچھ کے معانی مختلف افراد کے ساتھ مختلف ہو سکتے ہیں، کسی جنسی خواہش کی بجائے یہی ریچھ کسی اور کے خواب میں پریشان کرنے والا باپ کی علامت بھی ہو سکتا ہے، یا بچپن میں خواب دیکھنے والے فرد کا کوئی ذاتی تجربہ ریچھ یا ریچھ جیسے کسی کتے یا اور جانور سے متعلق ہو۔

یہ رمزیت نارمل بھی ہو سکتی ہے اور اس کا تعلق امراض کی سطح سے بھی ہو سکتا ہے۔ ایک طالب نے خواب میں دیکھا کہ وہ ایک ہی پل کو بار بار عبور کر رہا ہے اور منزل تک رسائی حاصل نہیں کرتا۔ وہ اپنے کالج کے ماہر نفسیات کے پاس اس کی توجیہ کے لئے گیا۔ گفتگو کے دوران معاً اسے خیال آیا کہ وہ روز رات کو تاش کھیلنے چلا جاتا ہے، اس طرح وہ اپنے امتحان میں کیسے کامیاب ہو گا اور مستقبل کی امیدیں کیسے بر آئیں گی۔ رمزیت کی یہ میکانیت بہت سی نفسیاتی امراض میں بنیادی عنصر ہوتی ہے۔

57- ابطان یا احتباس (Repression) ایک مد العنی میکانیت، جس کے ذریعے تکلیف دہ یا ناپسندیدہ تجربات اور انگیزشوں کو خود کار طریقے سے شعور میں داخل ہونے سے روکا

جاتا ہے۔ احتباس کے عمل کو ایسا دباؤ (Supression) نہیں سمجھنا چاہئے جس میں شعوری طور پر ناپسندیدہ خیالات کو ذہن میں داخل ہونے نہیں دیا جاتا۔ یہ اصطلاح فرائیڈ کی ایجاد ہے جس نے یہ مشاہدہ کیا تھا کہ اس کے بہت سے مریض ان واقعات کو یاد کرنے میں ناکام رہتے تھے جن کا تعلق ان کی مرض کی علامات سے ہوتا تھا۔ شروع میں اس کا خیال تھا کہ ابطن سے تشویش پیدا ہوتی ہے مگر بعد میں اس نے اس خیال کو الٹ دیا اور یہ ماننا شروع کیا کہ تشویش ابطن پیدا کرتی ہے۔ وہ تجربات جو ڈرانے والے اور پریشان کرنے والے ہوتے ہیں انہیں لاشعور میں دھکیل دیا جاتا ہے کیونکہ مریض اس تشویش کو برداشت نہیں کر سکتا جو ان کے سبب پیدا ہوتی ہے۔

اگرچہ ابطن قابل اعتراض یادوں، انگیزشوں کو شعور میں داخل ہونے سے روک دیتا ہے مگر وہ ان کو ان کی حرکی قوت سے محروم نہیں کر سکتا۔ وہ سطح کے نیچے زندہ رہ جاتی ہیں۔ اور ان میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ وہ شخصیت کی بنیادوں پر اثر انداز ہوں۔ ان کا اظہار بعض مخصوص دلچسپیوں میں ہوتا ہے یا پھر اخلاقی ضابطوں میں یا اگر وہ زیادہ نظر انداز ہوئی ہوں تو واضح جسمانی اور نفسیاتی علامتیں پیدا کر دیتی ہیں۔ بلواسطہ طور پر وہ اپنا اظہار خوابوں، فلتسیا، مزاح یا سو (Slips) کے ذریعے کرتی ہیں لیکن اگر وہ سطح کے قریب آجائیں تو پھر ان سے تشویش پیدا ہو جاتی ہے۔

ابطن یا احتباس شاید سب سے زیادہ استعمال ہونے والی وہ بنیادی مدافعتی میکانیت ہے جس کے ذریعے امنگو کا تحفظ ہوتا ہے۔ یہ ہماری بہت سی میکانیتوں میں بھی شامل ہوتی ہے۔ یہ اس وقت بھی بروئے کار آ جاتی ہے جب ہم کوئی ایسی چیز دیکھ رہے ہوں جو دیکھنا نہ چاہتے ہوں یا جب ہم اصل معاملے کو چھپانے کے لئے دوسری انتہا تک چلے جاتے ہوں چنانچہ اس عمل کے فائدے بھی ہیں اور کچھ نقصانات بھی ہیں۔ اس کی وجہ سے ہم ان انگیزشوں کو روکتے ہیں جو ہمارے اندر احساس گناہ یا اخلاقی ضابطوں کے خلاف جانے کی خواہش کرتی ہیں اور اس کے لیے عارضی نسیان کو بروئے کار لایا جاتا ہے تاکہ ہم ایک تکلیف دہ صورت حال سے محفوظ رہیں مگر اس سلسلے میں یاد رکھنے والی بات یہ ہے کہ ہم یہ فیصلہ نہیں کرتے کہ ہم نے کب احتباس کا یہ عمل شروع کرنا ہے بلکہ یہ تو خود کار طور پر لاشعوری طریقے سے بروئے کار آتا ہے۔

اس عمل کے نقصانات کو روکنے کے لئے ہمیں بچوں کو یہ اجازت دینی چاہیے کہ وہ اپنے جذبات کا اظہار آزادانہ طور پر کریں تاکہ جب وہ کسی خیال کو رد یا قبول کریں تو اس کے ساتھ احساس گناہ متعلق نہ ہو۔



لیکن اگر ابطان کا عمل پہلے ہی سے ہو چکا ہو۔ تو پھر اصل واقعات تک رسائی حاصل کر کے انہیں شعور میں لا کر ہی ہم صورت حال کو سمجھ سکتے ہیں اور اس سے گلو خلاصی حاصل کر سکتے ہیں۔

58- انعکاس (Projection) ایک لاشعوری مدافعتی میکانیت، جس میں فرد کوئی الزام یا خرابی دوسرے کو منتقل کر دیتا ہے۔

یہ دونوں کرداری طریقے کئی طرح بروئے کار آتے ہیں۔ بچہ اس وقت دوسرے کو الزام منتقل کرتا ہے، جب وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ پہلے اس نے مارا تھا۔ جب محبت کے معاملے میں کچھ خرابی نکل آتی ہے تو دونوں فریق یہ کہتے ہیں کہ تعلقات دوسرے نے بڑھائے تھے۔ جب کوئی دھوکا دیتے ہوئے پکڑا جائے تو کہتا ہے، ہر شخص کبھی نہ کبھی دھوکا دینے کی کوشش ضرور کرتا ہے۔ جب تعصبات کا اظہار ہونے لگے تو کہا جاتا: "میں تو نفرت نہیں کرتا یہی لوگ مجھ سے نفرت کرتے ہیں۔"

تھوڑے بہت انعکاس کی توقع تو قدرتی طور پر ہر الجھن میں گرفتار انسان سے کی ہی جاتی ہے، لیکن اگر کوئی شخص اسے اپنا شعار ہی بنا لے تو پھر دوسروں سے اس کے تعلقات خراب ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور پھر اس کے بعد حریفانہ رویے، دشمنی اور برداشت نہ کرنے کی خواہش بروئے کار آ جاتی ہے۔ جو لوگ اس صورت حال کو بالکل برداشت نہ کر سکیں، وہ یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ دنیا ظالم ہے اور ہمیشہ ہمارے ساتھ ناانصافی کرتی ہے۔ اگر فرد نے اپنے اندر بعض جنسی خواہشات کو دبا رکھا ہو تو وہ یہ گلے کرنے لگ جاتا ہے کہ لوگوں کے دماغوں میں غلاظت بھری ہوئی ہے۔ اس طرح کے اختیلاط (delusion) انشقاق ذہنی (Schizophrenia) میں عام طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔

59- آرزو مندی یا آرزو مندانہ فکر (Wishful thinking) جب فرد اس خیال کو قبول کرتا ہے کہ حالات ایسے ہی ہیں جیسے کہ وہ چاہتا ہے اور وہ اس خیال کو رد کرتا ہے کہ حالات اس کے برعکس ہیں۔ یہ گویا اعتبار کرنے کی خواہش ہے۔ آرزو مندانہ فکر وہ فکری عمل ہے، جو فرد کے خواہش سے اپنی سمت متعین کرتا ہے اور منطقی حقائق کو زیر غور لاتا ہی نہیں، اگرچہ بظاہر وہ منطقی اور حقیقی سوچ ہی محسوس ہوتا ہے۔

60- انتقال (Transference) اس اصطلاح کے معنی مرجانے کے نہیں ہیں، بلکہ

منقل ہونے کے ہیں۔ تحلیل نفسی میں غیر شعوری احساسات خیالات اور خواہشات کا انعکاس یا استبدال (Displacement) معالج پر کیا جاتا ہے۔ یہ احساسات 'خیالات اور خواہشات اصل میں وہ ہوتی ہیں' جو مریض نے بچپن میں کسی اور سے متعلق کی ہوتیں ہیں۔ تحلیل نفسی کے علاج کے دوران مریض معالج کے ساتھ پیچیدہ بیجانی رشتہ قائم کرتا ہے۔ ان میں ایک غالب رجحان معالج کی مماثلت باپ (یا کسی اور اہم شخصیت) سے پیدا کرنا ہے اور پھر اپنے جذبات کے دھارے کا رخ اس کی طرف موڑ دینا ہے۔ یہ وہ جذبات ہیں جو بچپن میں موجود تھے، مگر لاشعور میں اب تک زندہ ہیں۔ جیسا کہ نن برگ نے (1955) کہا ہے "تحلیل نفسی کے علاج کے دوران دبا ہوا لاشعوری مواد پھر سے زندہ ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ اس میں بچپن کے بہت سے عناصر موجود ہوتے ہیں، لہذا بچپن کی خواہشات بھی جاگ اٹھتی ہیں اور وہ انتقال کے عمل میں اپنی تشفی تلاش کرتی ہیں۔ چونکہ بچے کے لئے سب سے اہم شے، اس کا اپنے والدین کے ساتھ رشتہ ہوتا ہے، لہذا معالج اور مریض کا رشتہ بھی اس سے مماثل ہو جاتا ہے اور بعض اوقات مماثلت انتہائی قریبی ہو جاتی ہے۔ مریض معالج کو اسی طرح تمام قوتوں کا حامل سمجھتا ہے جیسا کہ وہ بھی اپنے باپ کو سمجھتا تھا۔ انتقال کے دوران پردگی اور بغاوت کے وہی عناصر موجود ہوتے ہیں جو کہ بچپن میں موجود تھے۔ چنانچہ معالج کے ساتھ اس کا رویہ غیر عقلی (Irrational) ہو جاتا ہے، پھر یہ کام بہت وقت طلب بن جاتا ہے کہ اسے یہ یقین دلایا جائے کہ وہ ایک غیر عقلی عمل میں گرفتار ہے، کیونکہ اس عمل کی جڑیں بچپن تک پھیلی ہوئی ہوتی ہیں۔

وہ احساسات جو معالج کی طرف منقل کئے جاتے ہیں منفی بھی ہو سکتے ہیں اور مثبت بھی، مثبت انتقال میں جذباتی وابستگی ہوتی ہے۔ معالج کو مثالی شخصیت قرار دینے کا عمل ہوتا ہے اور اگر مریض عورت ہو تو وہ معالج کو مثالی عاقل یا عاشق بھی قرار دے سکتی ہے۔ منفی انتقال کی صورت میں فحاصت کا اظہار تنقیص، غصے یا ناراضگی کی صورت میں ہوتا ہے، مگر یہ دھیان میں رہنا چاہئے کہ مریض کے جذبات معالج کے ساتھ دوگونہ (Ambivalent) ہوتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے کہ بچہ اپنے والدین سے رکھتا ہے (چنانچہ ایک طرف تو وہ معالج کی محبت اور لگاؤ کا متقاضی ہوتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ اس کے خلاف معاندانہ جذبات بھی رکھتا ہے وہی جذبات جو اتھارٹی کے خلاف رکھے جاتے ہیں۔

انتقال کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ چھپے ہوئے جذبات ظاہر ہو جاتے ہیں اور پھر ان کو سمجھا اور سدھایا جا سکتا ہے۔ کئی بار ایسا بھی ہوتا ہے کہ محض انہی جذبات کی بنا پر مرض

کی وجہ تلاش کر لی جاتی ہے۔ دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ معالج مریض کو وہ تجربہ عطا کرنے کی کوشش کر سکتا ہے جس کی اسے ضرورت ہوتی ہے یعنی یہ کہ وہ انگلیزشیں جو لاشعور کا حصہ بن چکی ہیں، انہیں سطح پر لایا جائے اور نظر انداز کئے ہوئے بعض تجربات کی اہمیت کو محسوس کیا جائے۔

اگرچہ نفسیاتی معالج انتقال کے اس رشتے کو اہمیت بھی دیتے ہیں اور اسے علاج میں استعمال بھی کرتے ہیں مگر کچھ ایسے بھی ہیں جو فرائیڈ کی توجیہ سے اتفاق نہیں کرتے، مثال کے طور پر ڈونگ بچپن کے پھر سے زندہ کئے جانے پر زور دیتا ہے اور انتقال رویے کو تسلی بخش رجحان بنانے کے عمل کے لئے ایک ضروری ذریعہ سمجھتا ہے۔ اس کے خیال میں یہ ضروری ہے کہ مریض جیتے جاگتے زمانہ حال میں کسی کے ساتھ رشتہ قائم کرے، اس کے بغیر وہ کبھی اپنے ارد گرد سے مطابقت پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔

### الکھلا نسیری

61- ارفع (Sublimation) ناقابل قبول انگہختوں کے اظہار کے لئے قابل قبول اظہار تلاش کرنے کا لاشعوری عمل۔ بعض دفعہ اس کی جماعت بندی مدالعتی میکانیت کے طور پر بھی کی جاتی ہے۔

عام طور پر وہ انگلیزشیں یا انگہختیں جن کا تصادم ضمیر (سوپر ایگو) کے احکامات کے ساتھ ہوتا ہے یا معاشرے کے قواعد ان کے اظہار کی اجازت نہیں دیتے انہیں یا تو دبا دیا جاتا ہے یا ابطان کے عمل میں ڈال دیا جاتا ہے یعنی ہم شعوری یا غیر شعوری طور پر ان کو نیچے دبائے رکھتے ہیں اور ان کے اظہار کی اجازت نہیں دیتے ہیں مگر اکثر اوقات یہ انگہختیں بہت طاقتور ہوتی ہیں اور محض ان طریقوں سے دبائی نہیں جاسکتیں۔ وہ نہ صرف موجود رہتی ہیں بلکہ فرد پر یہ دباؤ بھی قائم رکھتی ہیں کہ وہ انہیں نکلنے کا راستہ دے۔ ان سے بچنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ان کی سمت تبدیل کر دی جائے اور انہیں اس راستے پر ڈال دیا جائے جو زیادہ قابل قبول ہو۔ اس عمل کو ترفع کا عمل کہا جاتا ہے۔ اگر ممنوعہ خواہشات اور گناہ آلود انگہختوں کا کوئی ایسا اظہار دریافت کر لیا جائے جو تعمیری ہو، تو اس سے نہ صرف تشویش ختم ہوگی بلکہ اس سے اضافی تسکین بھی حاصل ہوگی۔ ایک طاقتور جنسی انگہخت کو اگر رومانی شاعری کا روپ دے دیا جائے تو اس سے تعریف اور مقبولیت دونوں حاصل ہو سکتے ہیں۔ تشدد کی خواہش کا تعمیری اظہار فنِ بال گرائونڈ میں ہو سکتا ہے۔ کچھ ماہرین نفسیات تو یہاں تک آگے چلے جاتے ہیں کہ ان کے نزدیک سائنسی تحقیق اصل میں جنسی مباشرت بینی (Voyeurism) ہے یعنی جنسی اختلاط کا



مشاہدہ کرنے کی خواہش اور جب کوئی غیر ”دوئی“ بنا دیتی دکھاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ یہ اصل میں خواہش مرگ کی وجہ سے ہے۔

دو وجوہات کی بنا پر ترفع کی مخالفت کی جاتی ہے۔ بہت سے لوگ اس بات پر یقین ہی نہیں کر سکتے کہ سائنس اور آرٹ کے اعلیٰ نمونے کسی پست انگیخت کی وجہ سے ظہور میں آ سکتے ہیں یا یہ کہ جنسی خواہشات کو کوئی بہتر روپ دیا جاسکتا ہے، جبکہ جدید تحقیق یہ بتاتی ہے کہ ترفع کے باوجود جنسی خواہش اسی قدر طاقتور رہتی ہے، جیسی کہ وہ پہلے تھی اور جب یہ نظر آتا بھی ہے کہ اس انگیخت میں کوئی کمی ہوئی ہے تو اس کی وجہ محض یہ ہوتی ہے کہ اس سے کھنچاؤ میں کمی آ جاتی ہے۔

62- دوگونیت (Ambivalence) ایک ایسا رجحان جس میں نفسیاتی سطح پر دونوں متضاد سمتوں میں کھنچاؤ ہو، جیسے نفی اور اثبات میں، قبول کرنے اور رد کرنے میں، یا محبت اور نفرت میں۔ (2) کسی شخص میں متضاد صلاحیتوں، رویوں اور جذبات کا ایک ہی سطح پر موجود ہونا، جب کسی شخص کی حکم عدولی اور حکم ماننے کا رجحان ایک جیسا ہو، یا یہ صلاحیت موجود ہو کہ تصویر کے دونوں رخ ایک طرح سے دیکھے جاتے ہوں، یا کوئی شخص ایک سے زیادہ اقداری معیار ایک ہی وقت میں رکھتا ہو۔

دوگونیت (Ambivalence) ایک شخص، واقعے یا مقصد کے متعلق دو متضاد احساسات یا رویوں کا موجود ہونا ہے۔ دوگونیت شعوری بھی ہو سکتی ہے لاشعوری بھی اور دونوں کا مرکب بھی۔ جب سطح شعوری ہو، مثال کے طور پر فلم دیکھنے جائیں یا نہ جائیں، تو ایسے فیصلے کو کل پر ٹالا جاسکتا ہے تاکہ پھر سے دونوں نعم البدل کے بارے میں سوچا جاسکے۔ لیکن اگر ہم کسی نتیجے پر پہنچ ہی نہ پائیں، تو پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمیں اس معاملے میں پوری آگاہی نہیں ہے۔ ایسا خاص طور پر ذاتی معاملات میں ہوتا ہے مثلاً یہ کہ میں شادی کروں یا نہ کروں۔

اس وقت جب ہم یہ بھی فیصلے نہ کر پائیں کہ ہم احساس کی سطح پر دوگونیت کا شکار ہیں، تو پھر دونوں میں سے ایک طرف ہم کو جھکنا پڑتا ہے اور دوسرے بدل کو ابطلان کے عمل میں ڈالنا پڑتا ہے۔ بہت سے لوگ خاندان کے دوسرے افراد خصوصاً بزرگوں کے بارے میں یہ رویہ رکھتے ہیں۔ عام طور پر وہ اپنے منفی جذبات کو ہمدردی اور لگاؤ کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتے ہیں مگر بعض اوقات جب فیصلہ الٹ ہوتا ہے، تو وہ اپنے آپ سے کہتے ہیں کہ میں تو مدد کرنا چاہتا تھا مگر وہ میری مدد لینے کو تیار ہی نہیں تھا۔

دو گونہ سبب کا سب سے زیادہ اظہار شاید محبت اور نفرت کے جذبات میں ہوتا ہے، خصوصاً وہ جذبہ جو بچے اپنے والدین کے سلسلے میں محسوس کرتے ہیں۔ اگرچہ والدین بنیادی طور پر بچے کی تشفی اور تحفظ کا سبب ہوتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی وہ بچے کو روکنے ٹوکنے بھی رہتے ہیں کبھی کبھی اس سے سخت رویہ بھی اختیار کرتے ہیں۔

63۔ بابت۔ کردار کا ایک پیچیدہ نظام ہے اور اس کی صورت گری وراثت سے ہوتی ہے اور یہ نظام ایک ہی نوع کے افراد میں موجود ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کردار کا اظہار اور گرد کے محرکات کی وجہ سے اپنی صورت تبدیل کرتا ہے۔ مگر اس کا بنیادی ڈھانچہ فرد کے تجربات پر منحصر نہیں ہے، پرندوں کے نعمات، کیڑے مکوڑوں کا پیچیدہ کردار (جیسے شہد کی مکھی) اس قسم کی خاص اور واضح مثالیں ہیں۔ یہ بات بہر صورت مشتبہ ہے کہ انسانی اعمال بھی ان معنوں میں جبلی ہیں۔

2۔ ایک پیدائش انگیزت جیسے مثلاً بھوک، جنس وغیرہ جو ہر فرد کو جو خاص ہدف کی طرف لے جاتے ہیں۔

فیس ایک گروپ۔ کہیں پڑے

64۔ اصول لذت۔ تحلیل نفسی کی اصطلاح ہے۔ یہ ایک ایسا اصول ہے جس پر انگیزت (impulse) بابت اور اذکار فرما ہوتے ہیں اور فوری طور پر اپنی تشفی چاہتے ہیں۔ حصول لذت اس میں حتمی مقصد ہوتا ہے۔ لہذا فرد اس تحریک پر کاربند ہو جاتا ہے۔

65۔ اصول حقیقت۔ اصول لذت کے برعکس اصول حقیقت جس پر ابغوی کاربند ہوتا ہے، بعض اوقات اصول لذت کے خلاف چلا جاتا ہے، مگر فرائیڈ نے یہ مشاہدہ کیا تھا کہ حقیقت لذت کے تحت آتی ہے کیونکہ اس میں ابغوی کے والی بہتر لذت کے لئے فوری لذت کو قربان کر دیتا ہے۔

66۔ بسید فرائیڈ کے نزدیک بنیادی جنسی توانائی، جو تمام جبلی محرکات یا اذ، انگیزش کے پس پردہ کار فرما ہوتی ہے، اس کا تعلق لذت کی جستجو کرنے والے تمام اعمال سے ہوتا ہے۔ ژدنگ کے خیال میں یہ ایک عمومی حیاتی توانائی ہے۔ جو تمام اعمال کی لئے قوت فراہم کرتی ہے، اس میں حیاتیاتی، جنسی، معاشرتی، ثقافتی اور تخلیقی سبھی اعمال شامل ہیں۔ فرائیڈ محسوس کرتا تھا کہ لذت طلبی کی تمام انگیزشیں (Drives) بنیادی طور پر جنسی



ہی ہوتی ہیں، خواہ وہ بہ بظاہر ایسی نظر آئیں یا نہ آئیں۔ بہر صورت فرائیڈ جنس کے اصطلاح وسیع تر معنوں میں استعمال کرتا ہے، اس سے مراد محض جنسی اعضا کے تعلقات نہیں ہوتے (مثلاً جنسی اختلاط یا جلق) بلکہ ان میں وہ لذت آمیز حیات بھی ہوتی ہیں جیسے مثلاً چوسنا، فضلہ خارج کرنا (defecation) انگوٹھا چوسنا اور باتیں کرنا وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے ساتھ ہی ساتھ فرائیڈ دانشورانہ اور جمالیاتی تلازمات کو بھی اس میں شامل کرتا ہے۔

تحلیل نفسی کا خیال ہے کہ لیبیلو کے سبھی اظہار پیدائش کے فوراً بعد شروع نہیں ہو جاتے، بلکہ جوں جوں عمر بڑھتی ہے یہ ظہور پذیر ہونے لگتے ہیں۔ فرائیڈ کا ایک شاگرد آٹو فینیکل (Otto Fenichel) کہتا ہے ”وہ ایک ہی لیبیلو ہوتا ہے جو ایک جنسی منطقے (Erogenous zone) سے دوسرے جنسی منطقے میں منتقل ہوتا ہے۔ منتقلی کے اس عمل یا لیبیلو کی حرکت پذیری میں بنیادی توانائی اعضائے جسمانی سے متعلق ہوتی ہے، خاص طور پر منہ یا دبر (Anus) کے ساتھ اور اس کے بعد وہ تحفظ ذات کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ جب وہ تناؤ جو خوراک یا اخراج (elimination) سے پیدا ہوتا ہے، ختم ہو جاتا ہے تو پھر یہ اعضا، بقول فرائیڈ مخصوص لذت سے ہمکنار ہوتے ہیں۔ جب فرد بڑا ہوتا چلا جاتا ہے تو لیبیلو بھی آہستہ آہستہ تناسلی اعضا پر مرکوز ہو جاتا ہے، جو نہ صرف لذت کا منبع بن جاتے ہیں بلکہ نسل کے تحفظ کی طرف اپنا رخ موڑ لیتے ہیں۔ اس دوران بنیادی قوت آہستہ آہستہ اپنا رخ ان افراد کی طرف کر لیتی ہے جو ارد گرد موجود ہوتے ہیں اور جن سے مسرت اور تفسی حاصل ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو والدین آتے ہیں۔ پھر وہ لوگ جن کا تعلق جنس موافق سے ہوتا ہے اور پھر جنس مخالف کے ساتھ، فرائیڈ نے اس عمل کو معروضی دریافت (Objective Finding) کہا۔

0314 595 1212

67- سوفوکلیز (Sophocles) (496-406 ق م) وہ ایکی لس (Aeschylus) اور یوریڈ (Euripides) کی طرح ایک عظیم یونانی ڈرامہ نویس تھا۔ ان تینوں کا تعلق اتھنز سے تھا۔ اس نے ایکی لس کے ڈرامے کو اس طرح ترقی دی تھی کہ اس میں تیسرا ایکٹر متعارف کروایا تھا اور کورس کے کردار میں کمی کر دی تھی۔ اس کے 123 ڈراموں میں سے اب صرف سات ڈرامے موجود ہیں۔ ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

A Jax, Woman of Trachie, Electra, Philocetets

اور اس کے تین مشہور ترین ڈرامے جن کا تعلق تھیبز کے ساتھ ہے یہ ہیں

Oedipus Rex, Oedipus at colonus, Anti gone

اس نے بھرپور عوامی زندگی گزاری، وہ پیریکلز (Pericles) کا دوست تھا، اسے بہت سے سول اور فوجی انتظامی عہدوں پر کام کرنا پڑا۔

68- تھیبز، مرکزی یونان کے علاقے باؤٹیا کا ایک قصبہ، اس کی بنیاد مکینین (Mecynaeans) زمانے میں رکھی گئی تھی اور اس کی اساطیری تاریخ یونانی ذراہ کا مقبول موضوع ہے۔ وہ اپنے ہمایوں سے کہیں زیادہ اہمیت کا حامل قصبہ تھا۔ تھیبز کی اہمیت اس وقت کم ہوئی، جب اس نے 480 قبل مسیح میں ایرانیوں کی مدد کی، مگر اس کے بعد 371 میں وہ سپارٹنز (Spartans) کو لیویٹرا کے مقام پر شکست دینے کے بعد، ایک سرور آوردہ یونانی ریاست بن گیا پھر میکڈونیا نے اپنی سرحدوں کو پھیلاتا شروع کیا۔ 336 میں یہ ریاست برباد ہو گئی۔ اگرچہ بعد میں بھی اس کی بنیادوں کو استوار کیا گیا مگر پھر وہ اہمیت حاصل نہ کر سکی۔ 1971ء میں اس کی آبادی 19899 افراد تھی۔

69- سفنکس (Sphinx)، ایک دیومالائی مخلوق ہے، جس کا جسم شیر کا ہے اور منہ عورت کا ہے۔ اس کا ظہور قریب مشرق کے اساطیری آرٹ میں بہت قدیم ہے، اس کی سب سے بڑی صورت گرمی مصر میں غزا کے مقام پر کی گئی (ابوالہول)۔ اس کا تعلق تین ہزار قبل مسیح سے ہے۔ یونانی اساطیر میں سفنکس ایک مادہ بلا (monster) تھی۔ جو تھیبز جانے والے مسافروں کا شکار کیا کرتی تھی۔ وہ ان لوگوں کو قتل کر دیتی تھی جو اس کی پہلی کا جواب نہیں دیتے تھے۔ اس پہلی کا جواب بلا خرائیڈی پس نے دیا تھا۔ پہلی یہ تھی کہ وہ کونسی مخلوق ہے جو صبح کو چار پاؤں پر چلتی ہے، دوپہر کو دو پاؤں پر اور شام کو تین پاؤں پر۔ ایڈی پس نے جواب دیا تھا کہ ”انسان“۔ جب وہ چھوٹا ہوتا ہے تو رینگتا ہے یعنی دو ہاتھوں اور دو پاؤں کی مدد سے چلتا ہے اور جب بوڑھا ہو جاتا ہے تو ہاتھ میں لٹھی لے لیتا ہے جو اس کا تیسرا پاؤں ہے۔

70- الیکٹرا کومپلکس (Electra Complex) ایک نسائی ابطانی خواہش کہ اپنے باپ کے ساتھ جنسی رشتہ قائم کیا جائے۔ فرائیڈ کے پیروکار اسے ایک ایسی حقیقت سمجھتے ہیں، جو ہر خاندان میں موجود ہوتی ہے۔ شروع کی تحریروں میں فرائیڈ نے اس کپلکس کا ذکر کیا مگر بعد میں اس نے اسے ایڈی پس کپلکس ہی میں ضم کر دیا۔

الیکٹرا یونانی اساطیر میں اگامینوں (Agameno) اور کلی ٹمنسٹرا (Clytemnestra)

لی جی ہے۔ اس نے اپنے بھائی اورس ٹیس (Orestes) کو اپنے باپ کے قتل کے بعد فرار ہونے میں مدد دی تھی۔ اس کے بعد اس نے اپنی ماں کو قتل اور اس کے عاشق کو قتل کرنے کے سلسلے میں بھی بھائی کی مدد کی۔ اس پر ایسی کافی لس، سوفو کلیز اور یوری پڈیز (Euripides) نے ڈرامے لکھے۔

71- دو جنسیت۔ (Bisexuality) اس اصطلاح سے بعض اوقات وہ افراد مراد لئے جاتے ہیں جو مردانہ اور زنانہ دونوں جنسی اعضاء رکھتے ہوں، لیکن عام طور پر اس سے مراد وہ افراد ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی کے دوران طویل عرصے تک ہم جنسیت کی ہو اور اس کے ساتھ ہی ساتھ مخالف جنس کے ساتھ جنسی روابط رکھے ہوں۔

پانچ ہم جنس مردوں میں سے ایک ایسا بھی ہوتا ہے جو واضح طور پر مخالف جنس میں دلچسپی رکھتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسا ممکن ہے کہ ایک فرد کسی ایک جنسی تحریک سے بیدار ہو مگر اس کی تکمیل وہ دوسری جنس کے ساتھ وابستگی سے کرے۔ ایک عام فرد جو مخالف جنس کی طرف مائل ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ اپنی جنس میں ویسی ہی جاذبیت رکھتا ہو۔ اس وجہ سے بعض لوگ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ اکثر افراد ہم جنسیت کا نہایت ہی محدود تجربہ رکھتے ہیں۔ مشہور عالم الغرض کنزے (Alfred Kinsey) رپورٹ کے مطابق 73 فی صد مردوں اور 13 فی صد عورتوں نے یہ اعتراف کیا کہ وہ ہم جنسیت کے تجربے میں انزال کی حد تک چلے گئے۔ (زیادہ تر تجربات کا تعلقات لڑکھن سے تھا) قدیم تہذیبوں میں بھی ہم جنسیت بہت عام ہے۔

علم بشر (Anthropology) کے ایک مطالعے کے مطابق 76% قدیم قبیلوں میں سے 49 فیصد میں دو جنسیت کا کردار پایا بھی جاتا تھا اور قابل قبول بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ نسل طور پر ہم جنس ہوتے ہیں، ان میں اور دو جنس لوگوں میں کچھ فرق موجود ہوتا ہے۔ دو جنس لوگ گے (gay) رجحان رکھنے والوں کے ساتھ کمزور مماثلت رکھتے ہیں اور اپنے ہم جنس رجحانات کے بارے میں زیادہ تشویش اور احساس گناہ کا شکار ہوتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ دو جنس رجحانات کے حامل لوگ اپنی جنس پہچان کے سلسلے میں بعض الجھنوں کا شکار ہوتے ہیں اور وہ اپنے دو جنس رجحان سے پوری طرح مطابقت پیدا نہیں کر پاتے۔ اسی باعث نفسیات دان اور Psychiatrist (دواؤں سے نفسیاتی علاج کرنے والے) عام طور پر ایسے لوگوں کے علاج کی ذمہ داری قبول نہیں کرتے۔

دو جنسیت کے بارے میں قائم کردہ نظریات نفسیات کے تمام میدانوں میں پھیلے ہوئے



ہیں۔ حیاتیاتی کیمیا (Bio-chemistry) والے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حمل کے دوران جب بچے کی افزائش ہو رہی ہوتی ہے تو اسے ہارمونز (Hormones) کا تناسب صحیح فراہم نہیں ہوتا۔ جو نفسیات دان تربیت اور ماحول پر زور دیتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ زندگی کے ابتدائی سالوں میں بچہ ہم جنسیت کے تجربات میں سے گذرتا ہے اور اسے بچپن میں جو سزا وغیرہ دی جاتی ہے وہ بھی اس کے مخالف جنسی رجحانات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں تجزیاتی نفسیات عام طور پر خاندانی ماحول کو ان اثرات کا ذمے دار ٹھہراتی ہے اور اس کی وجہ وہ زیادہ با اثر ماں اور کمزور باپ کو قرار دیتے ہیں۔

72- تصادم۔ دو باہم متصادم "انگیختوں" کا ایک وقت میں وقوع پذیر ہونا۔ جب کوئی تصادم واقعی وقوع پذیر ہوتا ہے تو اس سے ایک ذہنی بحران پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کو بنیادی تصادم سے ممتاز کرنا چاہئے کیونکہ بنیادی (root) تصادم بچپن ہی سے ذہن کے انداز خوابیدہ حالت میں موجود ہوتا ہے اور کسی خاص موقع پر ابھر کر سامنے آتا ہے۔

فیس بک گروپ - لکھیں بڑے

73- ایرک فرام (1900-1980) ایک امریکی نفسیات دان اور فلسفی، پیدائش جرمنی میں ہوئی۔ فرام 1934ء میں جرمنی چھوڑ کر ریاست ہائے متحدہ امریکا میں آباد ہوا۔ اس کی عالمگیر شہرت کی وجہ جدید صنعتی معاشرے کی معاشرتی خرابیوں کا تجزیہ تھا جو متنازعہ ہے۔ ایک کتاب بنام Sane Society میں ایرک فرام نے یہ کہا کہ تجارتی معاشرہ (consumer society) فرد کی تنہائی اور معاشرہ سے علیحدگی کے احساس کا سبب ہے۔ شکوک کی بنیاد بھی یہی ہے۔ ایرک فرام نے بہت سی کتابیں لکھیں جن میں 'Man For Himself', 'The Art Of Love', 'Escape From Freedom' وغیرہ خاصی مشہور ہوئیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ فرام فرائیڈ کا شاگرد تھا مگر یہ تاثر درست نہیں ہے۔

74- رابرٹ وڈ ورث (Robert Woodworth) (1869-1962) ایک امریکی نفسیات دان جو ہلچر ٹاؤن Massachusetts میں پیدا ہوا اور امرسٹ کالج میں تعلیم حاصل کی اور فلسفے میں گریجوایشن کی۔ پھر ہارورڈ یونیورسٹی میں چلا گیا۔ جہاں اس نے ولیم جیمز (William James) جو سیا رائس (Josiah Royce) اور جارج سنت یانا (Gorge Santyana) کے ساتھ کام کیا اور یہیں سے اس نے On the Accuracy of Voluntary Movement کے موضوع پر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی، پھر کچھ دن

بارورڈ یونیورسٹی ہی کے فعلیاتی شعبے میں بطور اسٹنٹ کام کیا۔ پھر وہ انگلستان چلا گیا۔ وہاں اس نے پستانی اعصاب کی برقی موصلیت پر کام کیا۔

پھر وہ وطن واپس لوٹ آیا اور کولمبیا (Columbia) یونیورسٹی میں 'ای این تھورن ڈائیک (E.N. Thorn Dike) کے ساتھ کام کرنا شروع کیا۔ اسے بھی وڈورتھ کی طرح انفرادی اختلافات کی پیمائش میں دلچسپی تھی۔ 1909 میں وہ نفسیات کا پروفیسر مقرر کیا گیا اور 1914 میں اس کو امریکن سائیکولوجی سوسائٹی کا صدر چنا گیا۔

اس نے نفسیات کے بہت سے موضوعات پر کام کیا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران جذباتی استحکام کے سلسلے میں بعض معروضی ٹسٹ بنائے۔ وہ بہت زیادہ لکھتے رہنے والا مصنف بھی تھا۔ اس کی درج ذیل کتابیں خاصی مشہور ہیں۔

Dynamic Psychology (1918) بہت بڑی کتاب Experimental Psychology  
(1938) Archives of Contemporary Schools of Psychology  
(1906-1948) Psychology ایک کتاب فرانسیسی میں 1903 میں لکھی۔

فہم یک گوپ۔ کہیں رہتے

**75-** نا آسودگی (Frustration) کسی ایسے عمل میں رکاوٹ یا مداخلت کا در آنا جو اپنے ہدف کی طرف رخ کئے ہوئے ہو۔ (2) کسی تحریک یا لگاؤ میں ایسی جذباتی حالت جو کسی رکاوٹ، تشکی، محرومی یا شکست کے باعث پیدا ہو۔

دوگوئیت (Ambivalence) ایک ایسا رجحان جس میں نفسیاتی سطح پر دونوں متضاد سمتوں میں کھچاؤ ہو۔ جیسے نفی اثبات میں، قبول کرنے اور رد کرنے میں یا محبت اور نفرت میں۔ (2) کسی شخص میں متضاد صلاحیتوں، دونوں اور جذبات کا ایک ہی سطح پر موجود ہونا۔ جب کسی شخص کی حکم عدولی اور حکم ماننے کا رجحان ایک جیسا ہو۔ یا یہ صلاحیت موجود ہو کہ تصویر کے دونوں رخ ایک طرح دیکھے جاتے ہوں یا کوئی شخص ایک سے زیادہ اقداری معیار ایک ہی وقت میں وقت میں رکھتا ہو۔

**76-** معالجبی نفسیات (Psychopathology) یہ ان امراض کا منظم مطالعہ ہے جن کی بنیاد وہ نفسیاتی عوامل یا نامیاتی حالات ہوتے ہیں، جن سے نفسیاتی اثرات پیدا ہوں۔ اس کا مقصد ان وجوہات، خواص (Characteristics) اور ان امراض کے مختلف مدارج کا مطالعہ کرنا ہے جس میں غیر عمومی رویے اور ذہنی عارضے شامل ہیں۔

تاریخی طور پر معالجاتی نفسیات کا آغاز کردار کی ان خرابیوں کی نشاندہی سے ہوتا ہے جو یونانی اطباء بقراط (Hippocrates) ایس کلی پڈیز (Asclepiades) آری ٹیوس (Aretaeus) نے قدیم زمانے میں کی تھیں۔ نشاۃ ثانیہ کے دوران جوہن وریئر (Johann Weyer) (1515-88) اور فیلکس پلٹر (Felix Plater) نے نہ صرف اسے آگے بڑھاتے ہوئے علامات کا مطالعہ کیا تھا، بلکہ ان کی پہچان کے لئے ان کی گروہ بندی بھی کی تھی۔ پھر یہی کام اٹھارویں صدی میں بھی اسی طریقے سے کیا گیا تھا، جس طرح پودوں کے سلسلے میں کارل لی نیس (Karl Linnaeus) کا کام ہے۔ انیسویں صدی تک عملی طور پر ہر علامت کو الگ مرض سمجھ لیا گیا تھا اور اس کے لئے کوئی لاطینی یا یونانی نام بھی تجویز کر دیا گیا تھا۔ مثلاً مالمیخولیا (Melancholia) کی پانچ اقسام متعین کر دی گئی تھیں۔ ان میں سے ایک قسم جنس کے ساتھ، ایک مذہب کے ساتھ اور ایک خواب کے ساتھ متعلق تھی۔ اس علم جماعت بندی کا کام اپنی انتہا کو اس وقت پہنچا تھا جب اہل کرے پی لن (Emil Kraepelin) نے نہ صرف علامات کو بلکہ مرض کی مدت کو بھی نظر میں رکھا تھا اور پھر تشخصی زمرات بنائے تھے۔ یہی نفسیات اب تک بھی استعمال ہو رہی ہے۔

اب یہ اصطلاح وسیع تر معنوں میں استعمال ہوتی ہے اور اس کو علامات یا مرکب علامات (Syndromes) تک محدود نہیں رکھا جاتا۔ اب زیادہ زور باطنی نوعیت اور عارضے کی اساس کو دیا جاتا ہے۔ علامت تو بس ان کا ظاہری اظہار ہی ہوتی ہیں۔ اینارمل طرز عمل کو زندگی کا مجموعی رد عمل اور شخصیت کا کلی اظہار سمجھا جاتا ہے۔ یہ ایسی سادہ بات نہیں ہے کہ کسی مرد کو جیسے کوئی مرض لگ جاتا ہے بلکہ مریض کی زندگی میں بہت سے ایسے عوامل موجود ہوتے ہیں، جن سے اس کے ساختی کردار، بچپن کے تجربات، والدین اور دوسرے بااثر لوگوں کے ساتھ اس کے شخصیتی روابط، نشانی اور معاشرتی ماحول، انہو کی آہستہ آہستہ تشکیل دی ہوئی مدافعی میکانیت، جسمانی بیماریاں اور زندگی کی نامطابقتیں سبھی کچھ شامل ہوتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بعض عوامل دوسروں سے زیادہ اثر انداز ہونے والے ہوں مگر سب کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوتا ہے اور پھر جا کر معالجاتی نفسیات کی کمائی تکمیل کو پہنچتی ہے۔

77- تصور، متخیلہ (Imagination) وہ ذہنی عمل ہے جس کے ذریعے حیاتی مواد کی مدد کے بغیر اشیا یا واقعات کو تخلیق کیا جاتا ہے۔ متخیلہ کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ فرد کو نظر میں رکھتے ہوئے نئی اشیا بنائی جائیں یا آرزو مندانیہ فکر کے زیر اثر غلو آمیز نئی اشیا



ذہنی سطح پر تشکیل دی جاتی ہیں۔ متعلیہ مختلف اشیا یا اجزا کو یکجا کر کے بھی نئی شے تخلیق کرنے پر قادر ہے۔ مثلاً سفنکس میں دھڑ شیر کا ہے اور چہرہ عورت کا۔

78- ایغو (EGO) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے، جو شخصیت کے ایک ایسے جزو کی طرف اشارہ کرتی ہے جو اس کا تعلق بیرونی دنیا کے ساتھ قائم کرتا ہے۔ ایغو کو بہت سے کام سرانجام دینے ہوتے ہیں۔ وہ اشیا کا ادراک کرواتا ہے، جواز فراہم کرتا ہے، فیصلے کرتا ہے، علم کو محفوظ کرتا ہے اور مسائل کو حل کرتا ہے۔ اسے شخصیت کی انتظامی ایجنسی سمجھنا چاہئے اور اس کے بہت سے اعمال کی وجہ سے ہم جبلی محرکات (اذ) میں تبدیلیاں لاتے ہیں۔ ایغو، سوپر ایغو کے ساتھ مفاہیتیں بھی پیدا کرتا ہے۔ (سوپر ایغو کو آپنی الحال ضمیر سمجھ لیں یا آئیڈل) ایغو حقیقت کے ساتھ عمومی عقلیت کا فعال رشتہ استوار کرتا ہے۔ وہ زیادہ تر (مگر مکمل طور پر نہیں) شعوری افعال سرانجام دیتا ہے۔ وہ اصول لذت پر کم ہی عمل پیرا ہوتا ہے، زیادہ تر اسے اصول حقیقت پر رہنا پڑتا ہے، کیونکہ یہی عملی طور پر زندگی کی ضرورت ہوتی ہے۔ فرائیڈ نے کہا تھا کہ ایغو کو تین سفاک آقاؤں کی بات ماننی ہوتی ہے یعنی اڈ، سوپر ایغو اور باہر کی دنیا۔

ایغو اڈ کی طرح پیدائش کے وقت موجود نہیں ہوتا۔ جوں جوں بچہ اپنی انکسٹوں کو قابو میں لاتا چلا جاتا ہے، ایغو کی صورت گری ہونی شروع ہو جاتی ہے۔ پھر وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ دنیا اس سے کیا چاہتی ہے وہ اپنی تمام مشکلات پر قابو پانے کے لئے ذہانت کو استعمال کرتا ہے، جس شخص میں ایغو طاقتور ہو وہ اڈ، سوپر ایغو اور حقیقت کو مربوط کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، چنانچہ اسے زندگی کے مسائل کا سامنا کرتے وقت بے لگ مدافعت اور فراری میکانیت کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جس شخص میں ایغو کمزور ہو، اس پر لاشعوری انگیزشیں غالب پالیتی ہیں۔ وہ دباؤ کے تحت ٹوٹ پھٹ جاتا ہے، جس کے نتیجے میں ذہنی علامتیں اور کرداری نفاذ پیدا ہو جاتے ہیں۔

79- انتقالیت یا استبدال (Displacement) یہ ایک لاشعوری مدافعتی میکانیت ہے جس میں جذباتی رد عمل کو ایک شے سے دوسری شے کی طرف منتقل کیا جاتا ہے۔ یہ ایک عمومی انسانی رویہ ہے جس میں رجحان یہ ہوتا ہے کہ رخ معصوم فریق کی طرف منتقل کیا جائے۔ جب بچے کو ماں پر غصہ آئے تو وہ ماں کو تھپڑ نہیں مارتا، چھوٹے بھائی پر ٹانگ چلاتا ہے یا اٹھلوتا توڑ دیتا ہے۔ نوکر مالک کو تو کچھ کہہ نہیں سکتا، بیوی سے ناراض ہوتا ہے



کہ اس نے سالن میں نمک زیادہ ڈال دیا۔

اس میکانیت کا کام صرف اتنا نہیں ہوتا کہ وہ بیجان کا اخراج کرے، بلکہ اس ویلے کی تلاش ہوتا ہے جس سے تشویش کو کم کیا جائے۔ یا ختم کیا جائے ہمارا جی چاہتا ہے کہ ہم اپنے مد مقابل کو جان سے مار دیں، مگر ہم تاش کی بازی جیت کر ہی خوش ہو جاتے ہیں، پہلا رد عمل خوف، مزاحمت یا سزا کا ہو سکتا ہے، مگر دوسرا مکمل طور پر قابل قبول بلکہ قابل تحسین ہوتا ہے۔ غصے میں آنے والا بچہ ممکن ہے کھلونا بھی نہ توڑے بلکہ محض فٹ بال پر کک لگا کر مطمئن ہو جائے۔ چنانچہ انتقالیت اس سلسلے میں ہماری مدد کرتی ہے کہ ہم دباؤ کو ختم کرنے کے لئے کوئی قابل قبول طریقہ ڈھونڈ نکالیں۔

سیاسی سطح پر یہ کوشش کی جاتی ہے کہ ملک کے اندر بھائی چارے کو فروغ دینے کے لئے عوام کے تمام جذبات کا رخ دشمن کی طرف موڑ دیا جائے۔ بعض اوقات تو یہ دشمن محض تصوراتی ہی ہوتا ہے۔ نازیوں نے یہی طریقہ اپنے عوام کے لئے اپنایا تھا اور ان کی نفرت کا رخ یہودیوں کی طرف موڑ دیا گیا تھا۔ اب یہی کام یہودی کر رہے ہیں انہوں نے اپنے عوام کی نفرت کا رخ عربوں اور مسلمانوں کی طرف موڑ دیا ہے۔ اس میکانیت کی وجہ سے غیر عقلی خوف بھی جنم لے سکتا ہے۔ ہم بچوں کو چڑیلوں اور بھوتوں سے ڈرا کر بعض افعال کرنے پر مجبور کر سکتے ہیں۔ یہی سلوک حکومتیں اکثر اوقات اپنے عوام کے ساتھ کرتی ہیں۔

ایک معالج کے پاس ایک خاتون آئی اور اس نے آکر یہ کہا میں دن میں اتنی بار ہاتھ دھوتی ہوں کہ کچھ اور کرنے کے لئے وقت بچتا ہی نہیں، علاج کے دوران یہ کھلا کہ وہ احساس گناہ میں بری طرح گرفتار تھی اور اس کا تعلق اس کے بچپن سے تھا۔ پھر ان جذبات کو بری طرح دبا دیا گیا تھا اور اب وہ اپنا اظہار ان علامات کے ذریعے کر رہے تھے۔

80- تراکم (Cathexis) کسی معروض، خیال یا عمل کو خصوصی جذباتی اہمیت دے دینا، تراکم مثبت بھی ہو سکتا ہے اور منفی بھی، مثبت اس وقت جب کسی شے کے لئے جاہلیت پیدا ہو جائے اور منفی اس وقت جب اس سے گریز مقصود ہو۔ یہ اصطلاح تحلیل نفسی کے نظریات اور شخصیت سے متعلق نقطہ ہائے نظر میں عام استعمال ہوتا ہے۔ تراکم کی بڑی بڑی اقسام تین ہیں ۱۔ ایغو تراکم، اپنی ذات کے ساتھ، نرگسی لگاؤ۔ 2۔ فنتلیا تراکم، نفسی توانائی کا رخ خواہشات، فنتلیا اور دوسرے لاشعوری عوامل کی طرف ہوتا ہے، تو

اسے فلتسیا تراکم کہا جاتا ہے۔ 3۔ معروضی تراکم۔ جب فرد کا لگاؤ کسی دوسرے فرد یا معروض کے ساتھ ہو۔

فرائیڈ اور کئی دوسرے ماہرین نفسیات خصوصاً ایچ اے مرے (H.A. Murray) والدین اور خاندان کے دوسرے اراکین کو بچے کے حوالے سے اہم معروض تراکم سمجھتا ہے۔ کیونکہ ان کے اثرات پھر تمام عمر بچے پر رہتے ہیں۔ جو بچہ زندگی کے آغاز میں اپنی ماں کے ساتھ بہتر تراکم تشکیل نہیں دے پاتا، وہ زندگی بھر کسی اور سے گہرے تعلقات استوار نہیں کر سکتا۔ وہ ہر طرح کے رابطے سے گریزاں اور الگ تھلگ رہتا ہے۔

81۔ امتناع (Inhibition) ایک ایسا عمل، جس کی ذریعے خواہشوں اور انگیزشوں کو روکا جاتا ہے۔ امتناع کا عمل شعوری بھی ہو سکتا ہے اور لاشعوری بھی اور یہ بہ بیک وقت شعوری اور لاشعوری بھی ہو سکتا ہے۔ ایک فرد ایسا کر سکتا ہے کہ جان بوجھ کر دوسرے کے خلاف بات نہ کرے تاکہ اس کے لئے زندگی میں مشکلات پیدا نہ ہوں، ایسے حالات میں سارا عمل شعوری ہوتا ہے اور اساسی طور پر نارمل۔ لیکن اگر ایسا ہو کہ وہ کوشش کے باوجود ضبط ہی نہ کر سکے یا کسی تصادم کا شکار ہو جائے، تو اس صورت میں امکان ہوتا ہے کہ رجحان لاشعور سے جنم لے رہا ہو اور اس کے پیچھے کوئی ذہنی بیماری ہو۔ اس کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو کبھی اپنے احساسات کا اظہار ہی نہیں کر پاتے یا وہ آزادی سے اپنا اظہار کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔

تحلیل نفسی کا نظریہ امتناع کی لاشعوری بنیادوں پر زور دیتا ہے اور اسے ایک ایسی میکانیت سمجھتا ہے، جس کے ذریعے سوپر ایغو جلت یا اڈ کی ان انگیزشوں کو قابو میں رکھتا ہے جو اگر شعور میں آجائیں تو ان کی وجہ سے ایغو اپنے آپ کو غیر محفوظ محسوس کرے گا۔ اس کی مثال وہ نورانی مریض ہے، جو جنسی خواہش محسوس ہی نہیں کرتا، اس کی وجہ گناہ کا وہ شدید احساس ہوتا ہے، جو بچے کے اندر ضرورت سے زیادہ کڑی نگہداشت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

امتناع کو ابطان سے ضرور تمیز کرنا چاہیے۔ تحلیل نفسی کی توجیہ کے مطابق امتناع ایک اتناعی عمل ہے۔ کیونکہ یہ ایغو اور اڈ کے مابین تصادم کو روکتا ہے اور اس کے لئے وہ طریقہ یہ اختیار کرتا ہے کہ انگیزشوں کا اظہار ہی نہ ہو پائے۔ اس کے برعکس ابطان کا عمل اس وقت کارفرما ہوتا ہے جب خطرناک انگیزش کا اظہار کر دیا گیا ہو اور پھر اس کو شعور سے باہر پھینکنے کی کوشش کی جا رہی ہو۔

ہنسائی (Hinsie) اور کیپ بل (Campbell) (1960) نے اس فرق کو اپنے الفاظ میں کچھ یوں بیان کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ان دونوں عوامل کو داخلی سیاست کے حوالے سے کچھ یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ سول نافرمانی کرنے والے لیڈروں کو جیل میں ڈال دیا جائے، اس سے پہلے کہ وہ ہنگامہ کر سکیں اور یوں خون خرابہ کو روکا جائے اور عوام کو تشدد سے باز رکھا جائے، لیکن اگر ایسا وقوع پذیر ہو ہی جائے تو پھر دو ایک روز کے بعد فوج آکر حالات کو سنبھال لے (ابطان)

جو شخص بھی معاشرے میں رہتا ہے اس کے لئے یہ اشد ضروری ہے کہ وہ اپنے اوپر کچھ نہ کچھ شعوری پابندیاں رکھے۔ ہم اپنی تمام خواہشات کا اظہار مکمل آزادی کے ساتھ نہیں کر سکتے۔ بہر حال یہ خیال رکھنا ہوتا ہے کہ اس کے کیا نتائج نکل سکتے ہیں۔ مگر بہت کم امتناع کی طرح بہت زیادہ امتناع بھی غیر صحت مند ہوتا ہے۔ جو شخص بہت بے چلک ہو اس کے لئے نارمل طریقے سے زندگی گزارنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ اس کی زندگی تو لڑتے جھگڑتے ہی گذرتی ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ

82- متناقضہ (Paradox) قومی انگریزی اور دو لغت میں اس کی تشریح یوں کی گئی ہے۔ "خلاف قیاس، قول محال، متناقض بالذات، رنگ بیان یا وہ منصوبہ جو بظاہر متناقض بالذات یا نامعقول معلوم ہوتا ہو۔ تاہم اس لحاظ سے صریحی ہو کہ وہ کسی حقیقت کا اظہار کرتا ہے۔ اس قسم کے بیانات بحیثیت مجموعی ایک متناقض بالذات اور تصویثی یا تجویز: ایک دلیل جو ایک جائز صحیح طریق استنباط کے ذریعے متناقض بالذات کے نتیجے پر پہنچتی ہے۔ ایک رائے یا بیان جو موصولہ رائے کے خلاف ہو۔ کوئی شخص، چیز یا عمل جو بین تناقضات یا بے اصولیوں کو پیش کر رہا ہو۔"

قرن وسطیٰ میں اسے **Josephus** کا نام دیا گیا تھا۔ اس کی ایک مثال جو رزین (Jourdain) کا تجویز کردہ ایک کارڈ ہے، جس کے اوپر کی طرف لکھا ہے۔ "اس کے دوسری طرف ایک درست بیان لکھا ہوا ہے۔" اس کے علاوہ کچھ لکھا ہوا نہیں ہے۔ یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ یہ الفاظ ایک اہم واضح بیان ہے۔ کیونکہ کارڈ کی دوسری طرف یا تو کوئی بیان لکھا ہوا ہے یا نہیں ہے مگر جو بیان لکھا ہوا ہے وہ بھی یا تو درست ہو سکتا ہے یا نادرست مگر جب ہم کارڈ کو الٹتے ہیں تو وہاں یہ الفاظ تحریر ہیں "اس کارڈ کے دوسری طرف ایک ایسا بیان درج ہے جو درست نہیں ہے"۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ آپ فرض کریں کہ کارڈ کی سیدھی طرف جو بیان لکھا ہے وہ درست ہے تو پھر جو



کچھ الٹی طرف لکھا ہے اس کو بھی درست ہونا چاہئے کیونکہ اگر الٹی طرف کا بیان درست ہے پھر سیدھی طرف لکھے ہوئے بیان کو غلط ہونا چاہئے لیکن اگر سیدھی طرف لکھا ہوا بیان غلط ہے تو پھر الٹی طرف لکھا ہوا بیان بھی غلط ہونا چاہئے۔ لہذا سیدھی طرف جو کچھ لکھا ہے وہ درست ہے۔ چنانچہ یہ ایک متناقضہ ہے۔

موجودہ زمانے میں برٹینڈ رسل (Bertrand Russel) نے 1902 میں ایک متناقضہ دریافت کیا تھا۔ ایسے متناقضات عملی نظریہ سازی اور عام گفتگو دونوں میں ظاہر ہو سکتے ہیں۔۔۔۔۔ ”ایک گاؤں میں ایک نائی رہتا ہے جو سب کی شیو بناتا ہے اور صرف ان کی شیو نہیں بناتا جو اپنی شیو خود نہیں کرتے۔“

83- بلیٹ مرگ (Thanatos)۔ تخریب اور موت کی بلیٹ، جب یہ بلیٹ لذت کے ساتھ مل جاتی ہے تو اندرونی اور بیرونی سطح پر درد سے لذت حاصل کرتی ہے۔ فرائیڈ نے اس اصطلاح کو واضح طور پر بیان نہیں کیا۔ اسے اس کی لاشعور رسائی کے سلسلے میں کچھ مشکلات کا سامنا تھا، مگر جبلت حیات (Eros) کی طرح یہ بھی لیبڈو ہی سے برآمد ہوتی ہے لیبڈو ہی تمام انفرادی توانائیوں کا منبع ہے۔

اس کے بارے میں تفصیل، آپ کو اسی کتاب میں شامل ایک مضمون ”بلیٹ مرگ“ میں ملے گی۔ فرائیڈ کے دوسرے دور کی خصوصیت یہی تھی کہ اس نے اس میں اس بلیٹ کو نہ صرف متعارف کروایا تھا بلکہ پوری زندگی کا مطالعہ اس کے حوالے سے کرنے کی کوشش کی تھی۔

0314 595 1212

84- بلیق (Masturbation) اعضائے تناسل کو خود تحریک دینے کا عمل، تاکہ جنسی لذت حاصل کی جاسکے۔ بعض مصنفین اس میں دوسرے منطقوں کو بھی شامل کرتے ہیں مگر عام طور پر یہ اصطلاح محدود معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔

دونوں جنسوں میں بلیق لگانا ایک معمول ہے۔ اگرچہ یہ نوخیز لڑکوں میں لڑکیوں سے زیادہ پایا جاتا ہے۔ ایک دوسرے کے لئے بلیق بھی لگایا جاتا ہے۔ اس میں بھی دونوں جنسی شامل ہیں۔ دوسرا فریق ہم جنس یا مخالف جنس ہو سکتا ہے۔ کنز (Kinsey) رپورٹ کے مطابق 93 فی صد مرد اور 62 فیصد عورتیں اپنی زندگی میں کسی وقت بلیق لگاتی ہیں۔ شادی سے پہلے یہ مردوں کے لئے انزال کا عام طریقہ ہے اور عورتوں میں چھیڑ چھاڑ کے بعد اس کا نمبر آتا ہے۔ عام طور پر شادی کے بعد اسے چھوڑ دیا جاتا ہے، مگر جب

میاں بیوی میں جدائی طویل ہو جائے یا ازدواجی زندگی تسلی بخش نہ ہو تو یہ پھر سے شروع ہو جاتا ہے۔

ایک اندازے کے مطابق سبھی نارمل افراد جلق لگاتے ہیں اور اس کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے مگر اس کے ارد گرد اس قدر زیادہ ممنوعات اور خطرات کا اعلان کر دیا گیا ہے کہ جلق لگانے والا عام طور پر احساس گناہ یا تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔ پھر ان رجحانات کے باعث بعض ذاتی، معاشرتی اور ازدواجی الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ایک زمانے میں ہر ذہنی عارضے کو غلط طور پر جلق کے ساتھ متعلق کیا گیا تھا۔ جب ولہم سٹیکل (Wilhelm Stekel) نے یہ دریافت کیا تھا کہ اس سے کوئی عارضہ لاحق نہیں ہوتا، تو اسے ایک عظیم دریافت سمجھا گیا تھا اور ڈاکٹروں نے اپنے نسخوں میں لکھنا شروع کر دیا تھا کہ مریض کب جلق لگائے۔ سٹیکل نے اس رویے پر اعتراض کرتے ہوئے کہا تھا کہ جلق تجویز نہیں کرنا چاہیے، اسے صرف قبول ہی کیا جاسکتا ہے۔

اگرچہ جلق اپنے طور پر کوئی جنسی بے راہروی نہیں ہے مگر اس وقت یہ مرض کی علامت بھی ہو سکتا ہے جب بہت دفعہ جلق لگایا جائے اور یہ بعض علامات کے ساتھ متعلق ہو۔ جو نوجوان جنس مخالف سے جنسی اختلاط کی بجائے اسے نوبت دیتے ہیں وہ جذباتی طور پر ناآسودہ ہوتے ہیں۔

بعض لوگ جلق کے ساتھ بعض فتنسپا بھی مرتب کرتے ہیں، یہ ایک طرح کی نشان دہی ہوتی ہے کہ فرد کے محرکات کیا ہیں۔ ایک عام شادی شدہ آدمی کے ذہن میں وہ عورت ہو سکتی ہے جو اسے اپنی بیوی سے زیادہ جاذب نظر محسوس ہوتی ہو۔ ایک ہم جنس اپنی ہی جنس کے فرد کی تصویر دیکھتا ہے اور سادیٹ پسند (Sadist) اپنے تصورات میں دوسروں کو زخم پہنچا کر لذت حاصل کرتے ہیں (Masochist) خود اپنی اذیت کی تمثیل دیکھتا ہے۔

85- ناآسودگی (Frustration) (i) کوئی رکاوٹ یا کرداری مقصد حاصل کرنے کے سلسلے میں محرومی (ii) کھنچاؤ، تشویش، یا رکاوٹ اور محرومی سے پیدا ہونے والی مایوسی، وہ خواہشات جو پوری نہ ہو سکیں۔ اس میں وہ خواہشیں بھی شامل ہیں جو جزوی طور پر پوری ہوتی ہیں۔

86- استحصال (Transformation) احساسات اور انگیزشوں میں ایسی تبدیلی کہ ان کو

ایسا بھروپ دے دیا جائے کہ وہ شعور کے لئے قابل قبول ہو جائیں۔

شہوانیت (Eroticism) وہ احساسات جن کا تعلق جنسی اشتہا سے ہے۔ جیسی تحریک کے ہدف لامحدود ہو سکتے ہیں، لیکن اکثر افراد میں ان کا تعلق جنسی منطقوں (Erogenous Zones) سے ہوتا ہے۔ شہوانی عارضوں میں شہوت کے معاملات میں زیادہ دلچسپی لی جاتی ہے یا پھر جنس کا ہدف عمومی مقصد سے ہٹا ہوا ہوتا ہے۔ (اس میں مختلف قسم کی بے راہرویوں شامل ہیں) جب جنسی عمل کی صلاحیت کم ہو جاتی ہے جیسے نامردی (Impotence) یا سرد مہری (Frigidity) تو پھر اس کو ذہنی بیماریوں کے الگ گروہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

دنیا بھر کے تمام ادب میں جوان شہوانیت کے بہت نئے گائے گئے ہیں۔ یہ عام سطح کے بھی ہیں اور نایاب بھی ہیں مگر ایک نایاب تصور کو فرائیڈ نے متعارف کروایا تھا اور وہ ہے بچپن کی شہوانیت (Infantile Sexuality)۔ اس نے یہ کہا تھا کہ جو بچہ پیدا ہوتا ہے، وہ محض اس لئے پستان نہیں چوستا کہ بھوکا ہے بلکہ اس سے وہ شہوانی تشفی بھی حاصل کرتا ہے۔ اس کی تفصیل تو فرائیڈ کی نفسیات کے پہلے دور میں آپ پڑھ سکتے ہیں۔ فرائیڈ کے اس نقطہ نظر کی بنیاد چند مفروضوں پر ہے۔ اس نے بچوں کا معروضی مطالعہ بہت کم کیا ہے۔ جب بچے اپنے اعضائے تناسل کے ساتھ کھیلتے ہیں، تو یہ بتانا بہت مشکل ہوتا ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں جو واحد مطالعہ کیا گیا وہ کنزے (Kinsey) نے کیا ہے، جو امریکا کا مشہور ماہر جنسیات تھا۔ اس نے یہ شواہد پیش کئے ہیں کہ جوانوں کی طرح بچے بھی انزال کی کیفیت میں سے گزرتے ہیں، ایسی تحریکیں کئی طرح سے ہوتی ہیں مثال کے طور پر کپڑوں سے رگڑنا، بائیسکل کی سواری اور کئی دوسری صورتیں اور معروض شامل ہیں۔ علم البشر (Anthropology) نے اس سلسلے میں جو مطالعہ کیا ہے وہ یہ بتاتا ہے کہ جنس کے سلسلے میں زیادہ آزاد خیال قبائل اور معاشروں میں بچے کھلے جنسی کردار کے حامل ہوتے ہیں۔

87- دہری یا مبزری شہوانیت (Anal Eroticism) دہری کردار سے متعلق ہے، دہری کردار تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے جو ان شخصیات کی خصوصیات کے بارے میں ہے جن کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہ نفسی جنسی پیش قدمی دہری منزل سے متعلق ہیں۔ دو اور تین برس کی عمر کے دوران بچوں کے لیبٹو کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فضلے کے خراج پر مرکوز ہو جاتا ہے اور یوں بچے کو بنیادی جنسی لذت حاصل



ہوتی ہے، پھر فضلے پر قابو پانے کے رجحان کے بارے میں بچے کا رد عمل جس کا تعلق والدین کے رویے سے ہوتا ہے اس کی آئندہ زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کے شخصی خواص کو کسی حد تک متعین کرتا ہے مگر اس میں دو عمل شامل ہوتے ہیں، ایک تو فضلے کا روکا جانا اور دوسرے اس کا اخراج، تحلیل نفسی والوں کا خیال ہے کہ ہر بچے میں دونوں میں سے کوئی عمل زیادہ بنیادی حیثیت کا حامل ہو جاتا ہے، وہ بچہ جو اخراج پر زور دیتا ہے، 'مہم جو'، خود پسند اور فیاض بن جاتا ہے، جب بھی موقع آئے وہ اپنے ہاتھ سے کچھ دینا پسند کرتا ہے، مگر اس کے برعکس جو بچہ فضلہ روک کر تشفی حاصل کرتا ہے اس کے کردار میں زیادہ تر تنظیم، کفایت شعاری اور ضد در آتے ہیں، اس کو بڑا اوقات دہری تثلیث (Anal Triad) بھی کہا جاتا ہے۔

**88- انشقاق ذہنی (Schizophrenia) وہ نفسی (Psychiatric) بیماریاں جو شدید اختلال ذہنی (Psychoses) کے زمرے میں آتی ہیں، انشقاق ذہنی کا ان میں ایک بہت بڑا حصہ ہے۔ ان نفسی امراض میں مریض کا تعلق عمومی حقیقت سے بالکل کٹ جاتا ہے۔ سو میں سے ایک فرد اپنی زندگی کے کسی نہ کسی حصے میں اس عارضے سے گزرتا ہے اور ہر ذہنی ہسپتال کی زیادہ تر آبادی ان لوگوں پر مشتمل ہوتی ہے جو اس بیماری کا شکار ہوتے ہیں۔**

انگریزی اصطلاح Schizophrenia دو یونانی مصادر سے نکلی ہے۔ Schiz کا مطلب منقسم (Split) ہونا ہے اور Phren کا مطلب روح یا نفس ہے۔ لہذا غلطی سے انشقاق ذہنی کے مریضوں کو منقسم شخصیت کا مریض سمجھ لیا جاتا ہے۔ (اسے ڈاکٹر جیکال اور مسٹر ہائیڈ والا معاملہ سمجھ لیں)۔ وہ کہہ سکتی ہیں کہ اصل میں انشقاق ذہنی شخصیت کی تقسیم ہے، یہ ذہن کی وہ تقسیم نہیں ہے، جس میں مریض دو شخصیتوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ انشقاق ذہنی کے مریض کی متنوع علامت ہوتی ہیں۔ جو بیان کی گئی ہیں اور عام علامات میں سے ہیں۔

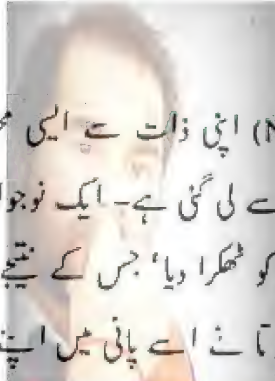
**فکری خلل (Thought Disorder) اس کا دائرہ کار مکمل دھندلاہٹ سے ذہنی عمل کی کلی ریزہ گری تک پھیلا ہوا ہے۔ مریض محسوس کرتا ہے کہ وہ خالی الذہن ہو گیا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ خیالات کے دباؤ کے تحت بھی ہوتا ہے۔ بعض مریض تو یہاں تک ہٹاتے ہیں کہ بڑا اوقات تو وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ ان پر 'سیات'، تماثل اور افکار کی بارش ہو رہی ہے۔ یہ خیالات بعض اوقات بہت عجیب و غریب اور انوکھے ہوتے**



ہیں اور جو زبان استعمال ہوتی ہے وہ بھی غیر منطقی ہوتی ہے۔  
 خلل جذبات : اس کا اظہار کئی بار یوں ہوتا ہے گویا جذبات کو بے شکن کر دیا گیا  
 ہے۔ پھر رد عمل بھی نامناسب ہو جاتے ہیں مثلاً کسی عزیز کی موت کا سن کر مریض ہنسنے لگ  
 جاتا ہے۔

اختیاط (Delusion) میں کچھ ایسے خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے جو بالکل نادرست  
 ہوتے ہیں اور ان میں کوئی منطقی ربط بھی نہیں ہوتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اختیاط کے ساتھ  
 خوف یا شکوہ (Grandiose) بھی متعلق ہو۔ مریض یہ سمجھ سکتا ہے کہ وہ اس ملک کا  
 بادشاہ ہے اور دشمنوں نے اس کا تخت و تاج چھین لیا ہے اور اب اسے سزا دینے کے  
 درپے ہیں۔

چھل (Hallucination) یہ چھل سمعی یا بصری ہو سکتے ہیں۔ مریض کچھ آوازیں سنتا  
 ہے یا بعض تمثیلیں دیکھتا ہے۔ بعض اوقات تو ان سے باقاعدہ گفتگو بھی کرتا ہے اور ان  
 کی انگلی پکڑ کر چلتا بھی ہے مگر یہ سب کچھ کبھی خالص شکل میں نہیں ہوتا۔ خالص شکل کا  
 ذکر تو صرف کتابوں ہی میں ملتا ہے۔ جو مریض کلینک میں آتے ہیں ان کی علامات بست  
 پیچیدہ ہوتی ہیں۔



89- نرگسیت (Narcissism) اپنی ذات سے ایسی محبت جو انتہا کو پہنچی ہوئی ہو۔  
 نرگسیت کی اصطلاح یونانی دیومالا سے لی گئی ہے۔ ایک نوجوان نارسس (Narcissus) نے  
 ایک دوشیزہ ایکو (Echo) کی محبت کو ٹھکرا دیا جس کے نتیجے میں وہ مایوسی کے عالم میں مر  
 گئی۔ سزا کے طور پر انتقام کے دیوتا نے اسے پانی میں اپنے ہی عکس کے عشق میں مبتلا کر  
 دیا اور وہ اپنے آپ کی پرستش کرتے ہوئے پھیل میں جا گرے۔ پھر اس نے پھول کا روپ  
 اختیار کر لیا۔ اس پھول کو نرگس (Narcissus) کہتے ہیں ہمارے ملک میں یہ سردیوں کے  
 آغاز میں کھلتا ہے اور اپنے آپ کو پانی پر پالتا ہے۔

عام طور پر نرگسیت کو جذباتی ناپختگی سمجھا جاتا ہے۔ نارمل فرد بچپن میں اپنی ذات کی  
 محبت سے نکل آتا ہے اور بالغ ہو کر دوسروں سے محبت شروع کرتا ہے۔ یہ خود پسندی  
 سے بے غرضی کی طرف ایک سفر ہے۔ جو لوگ ذہنی طور پر ناپختہ ہوتے ہیں یا کسی وجہ سے  
 نفسی پراندگی کا شکار ہوتے ہیں وہ اپنے بارے ہی میں سوچتے رہتے ہیں۔ وہ اپنی بعض  
 خوبیوں کو مبالغے کی حد تک اجاگر کر کے اپنی کمزوریوں کی تلافی کرتے ہیں۔

نرگسیت کی اصطلاح فرائیڈ کی تحلیل نفسی کا ایک اہم ستون ہے۔ فرائیڈ اس کی دو

صورتیں بیان کرتا ہے بنیادی اور ثانوی۔ بنیادی نرگسیت بچے کی زندگی کے آغاز میں ظاہر ہوتی ہے۔ جب بچے کا لیڈو اور اس کی نشاٹلی انگیخت کا رخ اس کے اپنے جسم کی طرف ہوتا ہے اور وہ اپنے ارد گرد سے رشتہ استوار کرنے کی بجائے اسی حوالے سے تشفی حاصل کرتا ہے۔ اس صورت حال میں معروضی رشتہ (Object Relation) مفقود ہوتا ہے۔ اس نظریے کی رو سے چھوٹے بچے ایک نرگسی ایگو مثالیات (Ego Ideal) تشکیل دیتے ہیں۔ جس میں وہ اپنی ذات ہی کو مکمل اور طاقتور ترین خیال کرتے ہیں۔ اس کی وجہ جزوی طور پر یہ ہوتی ہے کہ ان کے ذرا سے اشارے پر ان کی خوراک کی ضرورت کو پورا کر دیا جاتا ہے۔ دوسری وجہ ان کی بڑھتی ہوئی صلاحیت ہوتی ہے اور اس کے ساتھ جزوی طور پر اس کا سبب ان کا کسمپرسی کا احساس اور تشویش ہوتی ہے۔ فرد کی جذباتی پیش قدمی اس مقام پر رک جائے تو پھر وہ اپنی ذات کی محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے اور صرف اپنی ہی ضرورتوں کا خیال رکھتا ہے۔

ثانوی نرگسیت بچے کی والدین سے مماثلت پیدا کرنے کی خواہش سے ابھرتی ہے اور بچے ان کو ہر شے پر قادر محسوس کرتا ہے۔ اس کے نتیجے میں وہ اپنے والدین اور اپنی ذات کے سلسلے میں مبالغے کا شکار ہو جاتا ہے۔ بعد کی زندگی میں ایک ناہنجستہ ذہن رکھنے والا پریشان حال اور بے حوصلہ فرد بن جاتا ہے جو ممکن ہے دوسروں میں دلچسپی لینا ہی چھوڑ دے اور ایک ایسی منزل کی طرف مراجعت کرے جس میں اس کا لگاؤ محض اپنی ذات کے ساتھ ہو۔ مراجعت کے اس سفر میں ممکن ہے وہ اس مقام تک آجائے جب اس نے بچپن میں اپنے والدین کو مثالی فرض کیا تھا۔ یہ رد عمل عام طور پر سائیکو لک مریضوں میں نظر آتا ہے۔ (خصوصاً شیڈ فرینڈ کے مریضوں میں) جو بیرونی حقیقت کے ساتھ رشتہ بالکل منقطع کر لیتے ہیں اور اس سے انہیں اشعوری تشفی حاصل ہوتی ہے۔ انشقاق ذہنی میں مریض کی اندرونی زندگی اس کے لئے اس قدر اہم ہو جاتی ہے کہ بعض ماہرین نفسیات اسے ایک نرگسی عارضہ قرار دیتے ہیں۔

90- قنوطیت (Pessimism) اس کی بنیاد لاطینی لفظ Pessimus ہے جس کا مطلب بدترین ہے۔ قنوطیت زندگی انسان اور دنیا کے بارے میں ایسا رویہ ہے جو انسان کو غمگین کر دیتا ہے۔ انسان خود کو بے آسرا سمجھنے لگتا ہے۔

وہ دکھ اور شر کو بہت بڑھا چڑھا لیتا ہے اور دنیا سے اس کا جی اچاٹ ہو جاتا ہے۔ شوپنہار (Schopenhauer) اور کئی دوسرے فلسفی اس کا پرچار کرتے ہیں۔ ہندو فلسفے میں

بھی اس کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ شاعر بائرن (Byron) بھی یہی رویہ رکھتا تھا۔ اردو شاعری میں فانی کو اس کا علمبردار کہا جاسکتا ہے۔ شوپنہار سے پہلے بھی یہ رویہ موجود تھے بلکہ شاید ہمیشہ ہی سے ہیں۔ انیسویں صدی میں ایسے فلسفے بھی تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ دنیا بدترین جگہ ہے اور کاش انسان اس میں پیدا ہی نہ ہوتا۔ بدھ مت میں بھی دنیا کو دکھ، تکلیف اور موت کی جگہ سمجھا جاتا ہے۔ شوپنہار ایک اندھی قوت ارادی کو دنیا کی تخلیق کا باعث سمجھتا ہے۔ وہ اس دنیا کو شر قرار دیتا ہے۔ آسولڈ سپینگلو (Oswald Spengler) تہذیب کے بارے میں ایسے ہی رجحانات رکھتا ہے۔ وہ اسے تخریبی رجحان سمجھتا ہے اور اس کا خیال ہے کہ نامیہ خود ہی اپنی تباہی اور زوال کے امکانات پیدا کرتا ہے۔

نفسیات والے یہ سمجھتے ہیں کہ قنوطیت بعض فعلیاتی، نفسیاتی اور اقتصادی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ بعض لوگ اس کی وجہ انسان کی بڑھتی ہوئی آبادی کو قرار دیتے ہیں یا وہ مشینوں کے بڑھ جانے کو، مادہ پرستی کو، اور مذہب سے دوری کو بھی اس کا سبب گردانتے ہیں۔

حال ہی میں ایٹم بم چلنے کے بعد (اگست 1945) سے اکثر سائنس دان یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی کے اس کرۂ ارض سے ختم ہو جانے کے بے حد امکانات ہیں۔ فضا میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کے بڑھ جانے، اوزون (Ozon) کی تہ میں شکاف پڑ جانے اور جنگلات کے ختم ہونے کے ساتھ ساتھ پولو مشن کے زیادہ ہو جانے سے بھی قنوطیت کے رجحانات کو تقویت ملی ہے۔

فرائینڈ کو بھی قنوطی ہی قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کا خیال ہے کہ جو خرابی انسان کے اندر موجود ہے اس کی اصلاح تو ممکن ہے مگر اتنا وقت نہیں ہے کہ اس کی اصلاح ہو سکے۔ خود بیلٹ مرگ کا نظریہ بھی قنوطیت ہی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

91- نسبیت (Fixation) پیش قدمی کے مختلف مرحلوں کا بچپن یا نوجوانی کے کسی منزل پر جامد ہو جانا۔

ہم عام طور پر تمام پہلوؤں سے ترقی کرتے ہیں۔ عقلی سطح پر، جذباتی طور پر، معاشرتی حوالے سے اور جنسی طور پر۔ اگرچہ ہمیشہ یہ سربست ہموار نہیں ہوتا مگر پھر بھی ہماری شخصیت مجموعی طور پر ترقی ہی کرتی ہے اور ہم وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مختلف قسم کی صورت حال کا سامنا کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی فرد



کسی اہم پہلو سے ترقی نہیں کر پاتا تو پھر اس کا وہ پہلو پہلی کسی منزل ہی میں جمود کی حالت میں رہ جاتا ہے۔ عام طور پر یہ کسی جذباتی یا جنسی افزائش میں ہوتی ہے، مگر یہ اس قدر اہم بھی ہو سکتی ہے کہ فرد کی ساری شخصیت اور زندگی بھر کی مطابقت سازی میں اسے متاثر کر دے۔

نشیبت بچے کی افزائش کے کسی مرحلے پر بھی وقوع پذیر ہو سکتی ہے۔ ایک چھوٹا بچہ ماں پر اس قدر انحصار کر سکتا ہے کہ وہ اس کے بغیر پر سکون نہ رہے اور نرسری سکول میں داخلہ ہی نہ لے سکے۔ اور نہ ہی وقت آنے پر کنڈر گارٹن ہی جا سکے۔ بچے کا ہر وقت تو تلی باتیں کرنا، اگھوٹھا چوسنا، جذباتی کیفیت میں رہنا نشیبت ہی کی مثالیں ہیں۔ بڑی عمر کے بچوں میں، فیصلہ نہ کر سکتا، بہت زیادہ اطاعت گزار ہونا اور بات بات پر رونا یا بسورنا نشیبت ہی کا نتیجہ ہے۔

فرائیڈ کی نفسیات میں نشیبت کی اصطلاح نفسی جنسی ترقی کے ابتدائی مراحل میں رک جانے کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ پوری شخصیت کی افزائش بنیادی توانائی لیبڈو کی مختلف اظہار ہیں۔ دہنی، دہری اور تناسلی مراحل بھی اسی کا مظہر ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی فرد دہنی منطقی میں تشفی حاصل نہ کر سکا ہو، تو پھر وہ بسیار خوری شروع کر دیتا ہے اور موٹا ہو جاتا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ فک سیشن ہوتی کیوں ہے! بلاشبہ اس کی بہت سی وجوہات ہیں اور ان میں سے بہت سی ایک ہی وقت میں کارفرما ہو سکتی ہیں۔ بعض والدین شعوری یا لاشعوری طور پر بچے کو ایک ناپختہ مرحلے پر روک لیتے ہیں۔ ان کا خیال ہوتا ہے کہ بچہ بہت نازک ہے یا وہ نہیں چاہتے کہ ان کا بچہ بڑا لگے وہ اسے بچہ ہی دیکھنے کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ ایسے والدین بچے کو دوسروں پر انحصار کرنے کی عادت ڈالتے ہیں اور وہ یہ موقع دیتے ہی نہیں کہ بچہ اپنے طور پر سوچ سکے یا عمل کر سکے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ جن بچوں پر بہت زیادہ تنقید کی جاتی ہے، وہ بھی اپنے طور پر فیصلہ کرنے سے گریز کرنے لگ جاتے ہیں۔ بعض بچے اس لئے آگے نہیں بڑھ پاتے ہیں کہ انہیں ناکامی کا خوف ہوتا ہے۔ یہ ناکامی کا خوف امتحان کے سلسلے میں بھی ہو سکتا ہے اور کھیل کے سلسلے میں بھی۔ گناہ کا احساس بھی جنسی جذبے کی افزائش میں حائل ہو سکتا ہے۔

92- سادیت (Sadism)۔ یہ ایک جنسی بے راہروی ہے، جس میں دوسروں کو اذیت دے کر تسکین حاصل کی جاتی ہے۔ اس اصطلاح میں اس قدر وسعت ہے کہ اس میں

انتہائی اذیت دینا بھی شامل ہے۔ سادیت کی اصطلاح ایک شخص کے نام سے لی گئی ہے یعنی مارکوئس ڈی سیڈ (Marquis de Sade) (1740-1814) اس نے اپنے ناول جسٹن اینڈ جولیت (Justin and Juliette) اور The Blessing of the Vice اور Curse of Virtue میں جنسی بے راہرویوں کا نہ صرف ذکر کیا، بلکہ انہیں ایک اچھی اور قابل تقلید شے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ سادیتی اذیت ذہنی بھی ہو سکتی ہے اور جسمانی بھی۔ اگرچہ جسمانی اذیت کا عام طور پر گہرا تعلق جنسی بے راہروی سے ہوتا ہے۔ ذہنی اذیت عام طور پر مذاق اڑا کر، نعرہ لگا کر اور دوسرے کے سامنے کسی فرد کو ذلیل کر کے حاصل کی جاتی ہے، مگر جسمانی اذیت کے بہت سے طریقے ہیں، مثلاً چابک مارنا، دانتوں سے کاٹنا، چنگی لینا، سوئی چھوٹا، گلا دباننا وغیرہ اس کے برعکس وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جو اذیت برداشت کر کے لذت حاصل کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو مساکی (Masochist) کہا جاتا ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو خون دیکھ کر جنسی لذت حاصل کرتے ہیں۔

سادیت عام طور پر مردوں میں پائی جاتی ہے یا ان عورتوں میں جن کا سابقہ مساکی مردوں سے پڑ جاتا ہے۔ بعض اوقات سادیت محض جنسی اختلاط کا آغاز کرنے کے لئے ہوتی ہے مگر کئی صورتوں میں اسی سے پوری تشفی حاصل کر لی جاتی ہے اور جنسی اختلاط کی نوبت ہی نہیں آتی۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو نہ صرف اذیت دے کر ہی جنسی لذت حاصل کرتے ہیں بلکہ وہ مساکی بھی ہوتے ہیں اور خود اذیتی سے جنسی تشفی بھی حاصل کرتے ہیں۔

اس رویے کی بہت سی تشریحات کی گئی ہیں مثلاً جے سی کولمین (J.C Coleman) اپنی کتاب Abnormal Psychology and Modern Life (1964) میں کہتا ہے کہ یہ علامات ان لوگوں میں پائی جاتی ہیں جو نفرت کا نشانہ رہے ہوں اور انہیں نا آسودہ رکھا گیا ہو اور رد کر دیا گیا ہو۔ کچھ لوگ دوسری عورتوں پر حملہ کر کے اپنی ماں یا بیوی یا محبوبہ سے انتقام لے رہے ہوتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مریض جنس کو گناہ اور برا فعل سمجھتا ہو اور یہ سمجھے کہ ایسا کرنا ذلیل حرکت ہے۔ تیسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سادیتی تحریک کا تعلق بچپن کے کسی تجربے سے ہو جہاں جنسی تحریک کو اذیت کے ساتھ منسلک کر دیا گیا ہو۔ چوتھی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ سادیت پسند شخص اپنی عام زندگی میں بہت مذہبی نظر آتا ہو اور لوگوں سے جھک جھک کر ملتا ہو اور سادیت محض جنسی قوت کا اظہار ہو۔

تحلیل نفسی میں سادیت کا پہلا اظہار ذہنی شیخ پر ہوتا ہے جب بچے غصے میں آکر ماں

کے پستان پر کاٹتا ہے۔ یا وہ فضلے کو روک کر اپنی طاقت کا اظہار کرتا ہے۔ تحلیل نفسی نظریے کی رو سے نامردی کا خوف، آخگی کی تشویش کے ساتھ متعلق ہے۔ یہ تشویش افزائش کی ایڈی پس سنج سے بروئے کار آتی ہے۔ جب بچے ماں کی خواہش کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ باپ اس کے عضو تناسل کو کاٹ دے گا۔ یہ ایک طرح کی سزا ہے جو ماں کو حاصل کرنے کی خواہش پر دی جاتی ہے۔ سادیت کی تشریح یہ ہے کہ جب جنسی اذیت دی جاتی ہے تو اس بات کا یقین کر لیا جاتا ہے کہ عضو تناسل کاٹا نہیں گیا موجود ہے۔ پھر اسے یہ تسلی بھی ہوتی ہے کہ وہ آخت کرنے والوں میں سے ہے ہونے والوں میں سے نہیں ہے۔

پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سادیت جذباتی بحران کا نتیجہ بھی ہو سکتی ہے۔ خاص طور پر شیڈو فرینیا کے مریضوں میں یا ان مریضوں میں جو کسی طرح کے مینیا (Mania) میں مبتلا ہوتے ہیں۔

الحمد للہ ربی

### 93- خوف آخگی (Castration Complex) تحلیل نفسی کا ایک نظریہ۔ لاشعوری سطح

پر یہ خوف کہ مردانہ عضو تناسل سے محروم کر دیا جاؤں گا یا محروم کر دیا گیا ہوں۔ فرائیڈ کے کلاسیکل نظریے کے تحت، آخگی کا خوف ایک ایسا مظہر ہے جس میں کوئی استثنیٰ نہیں ہے۔ یہ نارمل اور اہنارمل (Abnormal) دونوں طرح کے افراد میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ نفسی جنسی افزائش کی ابتدائی تناسلی منزل میں رونما ہوتا ہے۔ یہ منزل شیر خواری (Infancy) کے آخر میں ظاہر ہوتی ہے (یہ وہ وقت ہے جب لیبڈو کی بہت سی توانائی تناسلی منطقے میں جمع ہو جاتی ہے) یہ فرائیڈ کے نزدیک ایسا وقت ہوتا ہے جب بچہ ذرا سے بھی اشارے پر یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے عضو تناسل سے محروم کرنے کی دھمکی دی گئی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آخگی کا یہ خوف ایڈی پس حالت کے انتہائی قریب ہے اور جس طرح اس مغالطے سے بچنا جاتا ہے وہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ آیا صورت حال پر اچھی طرح قابو پایا گیا ہے یا نہیں۔

زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اس نظریے کے تحت یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ خوف آخگی اس لاشعوری خوف اور فتنسلیا سے پھوٹتا ہے، جن کا تعلق بچپن کے ادراک کے تجربات سے ہوتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ شیر خواری کے دور کے اختتام پر بچہ ان قابل قدر اماک سے محروم ہو جاتا ہے۔ جن میں اس نے اپنا لیبڈو کا سرمایہ لگایا ہوتا ہے، یعنی ماں کے پستان اور اپنا فضلہ، اس کے بعد اس کے دل میں یہ خوف گھر کر لیتا ہے کہ وہ



لیبلڈ کے ایک اور معروض یعنی ذکر (Phallus) سے محروم ہونے والا ہے اور پھر کھیل ہی کھیل میں جب اسے پتہ چلتا ہے کہ لڑکیوں کے پاس ذکر نہیں ہے تو وہ اور بھی زیادہ خوف زدہ ہو جاتا ہے۔ اس سے اسے یہ اشارہ ملتا ہے کہ یہ عضو واقعی چھینا جا سکتا ہے (اس نظریے کا بنیادی خیال یہ ہے کہ دونوں جنس کے بچے یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ جب پیدا ہوئے تھے تو وہ عضو متاسل رکھتے تھے)

تیسرے یہ کہ اس وقت یہ لبتلیا بروئے کار آتی ہے، تو بچے کی عمر تین سے پانچ برس ہوتی ہے۔ یہی وہ عمر ہے جس میں ایڈی پس کمپلکس زیادہ قوی ہو جاتا ہے اور بچہ شدت کے ساتھ اپنی ماں میں جنسی دلچسپی لیتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ بات کو اپنا رقب سمجھتا ہے۔ پھر یہ خیال جاگتا ہے کہ باپ غصے کے عالم میں اس کے عضو متاسل کو کاٹ پھینکے گا۔ اور اسے اس عضو ہی سے محروم کر دے گا جس کے ذریعے وہ اپنی جنسی خواہش کا اظہار کر سکتا ہے۔ اس دوران بچہ یہ خواب بھی دیکھ سکتا ہے کہ خود اس کا باپ اپنے اس عضو سے محروم ہو گیا ہے اور پھر سے بروئے کار آنے والے احساسات گناہ اسے یہ سوچنے پر مجبور کرتے ہیں کہ انتقامی طور پر اس کا باپ بھی اسے اس عضو سے محروم کر دے گا۔

چوتھے یہ کہ اس خوف کی تعمیر 'خداشات' ملامت اور اس جسمانی سزا کی وجہ سے ہوتی ہے جو جلق لگانے پر بچے کو دی جاتی ہے۔ جلق لگانا اس عمر میں بچوں میں عام ہوتا ہے۔ خاص طور پر ان بچوں میں یہ عمل خاصہ شدید ہوتا ہے جو جلق کے اس عمل میں ماں کو بھی شامل کر لیتے ہیں۔ یہ ذہن میں رہنا چاہئے کہ آنکلی کی دھمکی بہت کم دی جاتی ہے۔ بہر صورت بچہ اپنی باطنی تشویش کی وجہ سے ان دھمکیوں کو جلق کے خلاف ایک عمل سمجھ لیتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ایسا کرنے سے تم بیمار پڑ جاؤ گے اور پھر وہ اس کو عضو سے محروم ہونے کی دھمکی بنا لیتا ہے۔ اس کے علاوہ جب بچے کو پیشاب کرنے اور بیت الخلا استعمال کرنے کی تربیت دی جا رہی ہوتی ہے اور صفائی پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جاتا ہے، تو بچے اس منطقے سے متعلق ایک سزا سے تعبیر کرتا ہے۔

عام طور پر بچہ اس ایڈی پس حالت سے نکلنے کا حل یہ بناتا ہے کہ باپ کے ساتھ مماثلت پیدا کر لیتا ہے مگر اس سے اس کے آنکلی کے خوف میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس نے بچپن کے اس دور میں یعنی چھ سے لے کر گیارہ بارہ برس کی عمر تک یہ کیفیت خوابیدہ (Dormant) حالت میں رہتی ہے مگر شباب کے آغاز کے ساتھ ہی آنکلی کا خوف دوبارہ جاگ اٹھتا ہے کہ اس وقت لیبلڈ کی توانائی اپنے عروج پر ہوتی ہے۔



فرائیڈ نے لڑکیوں کے سلسلے میں خوفِ آنکلی کی تفصیل کو بیان نہیں کیا۔ البتہ اس طرف کئی بار اشارہ کیا ہے کہ وہ محسوس کرتی ہیں کہ ان کو سزا کے طور پر عضوِ تناسل سے محروم کر دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مردانہ عضوِ تناسل کا نہ ہونا لڑکیوں میں احساسِ کمتری پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے اور اسے تناسلی یا قضیبی حسد (Penis Envy) کہا جاتا ہے۔ چنانچہ بہت سے لڑکیاں اس نقصان کو زخم سے تعبیر کرتی ہیں اور اس کا الزام ماں پر رکھتی ہیں۔ یہ ردِ عمل الیکٹرا کمپلکس (Electra Complex) میں بہت اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

94- سوپر ایگو (Super Ego) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، یہ انسان کے اندر اخلاقی جزو ہے۔ اس سے ہمارے 1- اخلاقی معیار متعین ہوتے ہیں جن کا تعلق ہمارے ضمیر سے ہے۔ 2- ہمارے مقاصد اور امنگیں بھی اسی سے متعلق ہیں۔۔۔ یعنی مثالی تماشیل یا مثالی ایگو جس کی طرف ہماری جدوجہد کا رخ ہوتا ہے۔ بعض نظریات میں یہ اصطلاح محض ضمیر کے لئے استعمال ہوتی ہے۔

فرائیڈ کے نظریے میں انسان کی شخصیت کی تین تقسیمیں (Divisions) ہیں۔ 1- اڈ (Id) جو لاشعوری حیاتیاتی انگیزشیوں پر مشتمل ہے۔ ایگو یعنی شعوری انا، جو ان انگیزشوں کو قابو میں رکھتی ہے اور سوپر ایگو، جو وہ معیارات فراہم کرتا ہے جن کو بنیاد بنا کر ایگو بروئے کار آتا ہے۔ شخصیت کی افزائش میں سوپر ایگو سب سے آخر میں ظاہر ہوتا ہے اور اسے ایگو ہی کا ایسا حصہ سمجھا جاتا ہے جو ایگو سے الگ ہو گیا ہو۔ زندگی کے پہلے پانچ برس میں اس کی بنیادی تنظیم آہستہ آہستہ اور لاشعوری طور ہوتی ہے۔ یہ ہمارے والدین کے مطالبات اور ممنوعات سے جنم لیتا ہے۔ یہ ان سے شناخت کا ایک رجحان ہے جس کے ذریعے ان کے معیارات قبول اور منعکس کئے جاتے ہیں۔ یہ اس وقت تک باطنی حتمی سند کی صورت اختیار نہیں کرتا جب تک چار یا پانچ برس کی عمر تک ایڈی پس حالت قائم نہیں ہو جاتی اور اسی وجہ سے اس کو خطِ ایڈی پس کی وراثت بھی کہا جاتا ہے۔ بعض توجہات یہ دعویٰ کرتی ہیں کہ مثلاً ایگو اپنے مثبت ذوق و شوق کے ساتھ محبت کرنے والی ماں کی وجہ سے جلدی ابھر آتا ہے جبکہ ضمیر اپنے ممنوعات کے ساتھ بنیادی طور پر باپ کے خوف اور آنکلی کی تشویش کی وجہ سے ابھرتا ہے۔

سوپر ایگو مکمل طور پر بچپن ہی میں صورت پذیر نہیں ہو جاتا بلکہ لڑکپن اور نوجوانی تک اپنی افزائش جاری رکھتا ہے اور ہم اپنے مثالی کردار پسندیدگی کا عمل معاشرے کی رسوم اور ضوابط کی روشنی میں جاری رکھتے ہیں۔ اس میں ثقافتی گروہ کی مخصوص رسوم کا

عمل دخل بہت زیادہ ہوتا ہے۔ یہ سارے اثرات لاشعوری سطح پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اور ان کے نتیجے میں کردار کا ایک منظم محاسبہ (Censor) جنم لیتا ہے۔ جو ایغو اور اڈ دونوں پر تنقید بھی کرتا ہے اور ان کا نگران بھی ہوتا اور وہی ناقابل قبول انگیزشوں کو ابطلان کے عمل میں بھی ڈالتا ہے۔ جب ہم اس کے احکام کی تعمیل نہیں کرتے تو پھر اس بات کا خدشہ موجود ہوتا ہے کہ ہم تشویش اور احساس گناہ کا شکار ہوں گے۔

اگر سوچے ایغو کچھ زیادہ ہی شدت پسند اور بے چلک ہو جائے تو پھر فرد عام طور پر ناآسودہ تشویش کا شکار اور بے قرار ہو جاتا ہے۔ اگر وہ بہت ہی فراخ دل ہو اور گرفت نہ کرنے والا ہو تو پھر فرد ناپختہ اور غیر ذمے دار کردار اختیار کرتا ہے اور اس میں خود پسندی آ جاتی ہے۔ دونوں انتہائیں فرد کو نیورس کی طرف لے جاتی ہیں۔

**95- دور اخفا (Latency Period)** اس اصطلاح کا تعلق تحلیل نفسی سے ہے۔ یہ ایک ایسا دور ہے جو چار یا پانچ برس سے شروع ہوتا ہے اور تقریباً بارہ برس کی عمر تک جاتا ہے اس دوران جنسی دلچسپی ظاہر نہیں کی جاتی بلکہ اس کا تفرغ کیا جاتا ہے۔ مگر اس دور کا انحصار ثقافتی حالات پر ہوتا ہے اور یہ دور اس طرح وقوع پذیر نہیں ہوتا جس طرح کہ ابتدائی طور پر فرائیڈ کا خیال تھا مگر یہ اصطلاح اس وقت بھی استعمال ہوتی ہے جب ان حقائق کا بیان مقصود ہو۔ جو سب جگہ ایک طرح کے نہیں ہوتے۔ اس دور میں بچہ معاشرت میں اپنی جگہ بنانے کے عمل میں ہوتا ہے اور جنس دہی رہتی ہے۔

**96- تطبیق۔ (۱) اساسی طور پر کردار میں وہ ساختی یا فعلیاتی تبدیلی جو بقا میں کارآمد ہو۔ مگر اب عام طور پر اس کا مطلب وہ فائدہ مند تبدیلی لیا جاتا ہے جس سے ماحولیاتی تبدیلی سے مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔ (2) کوئی کام کرنا سیکھنے کی تربیت حاصل کرنے کے لئے تیار ہو جانا مگر اس میں خواہ مشقت نہ ہو۔ (3) بہت طویل تحریک کے دوران آہستہ آہستہ گھٹتی ہوئی حسیت جیسے طویل جنگ کے دوران مسلسل آوازیں سنتے رہنے کے عمل کے اثر کم ہو جانا۔**

**97- قضیبی یا ذکری حسد (Penis Envy)** عورت کی یہ خواہش کہ کاش اس کے پاس بھی مردانہ عضو متاسل ہوتا۔  
تحلیل نفسی کے نظریے کے مطابق جب چھوٹی بچی یہ دریافت کرتی ہے کہ اس کے

پاس نظر آنے والا مردانہ عضو تامل نہیں ہے تو پھر ناگزیر طور پر یہ سمجھتی ہے کہ وہ جسم کے ایک ضروری حصے سے محروم ہے اور اس کے دل میں اسے حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ فرائیڈ کے الفاظ میں ”وہ یہ محسوس کرتی ہے کہ اس میں کچھ کمی ہے اور اس کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا گیا۔“ وہ ماں کو اپنے اس نقصان کا ذمہ دار سمجھتی ہے مگر اس کے ساتھ وہ اپنی ماں سے حاسد بھی ہو جاتی ہے اور اس سے رشک بھی کرنے لگ جاتی ہے کیونکہ ماں اس کے باپ کے بہت قریب ہوتی ہے۔ یہی صورت حال ایڈیپس یا الیکڑا خبط کا آغاز بن جاتی ہے۔ یہ سب کچھ تین برس کی عمر کے قریب وقوع پذیر ہوتا ہے۔

**فضیبی حسد** بچی میں اس طرح کی تشویش کا احساس پیدا کرتا ہے جیسا کہ اس کا متوازی بچے میں خوف آنتنگی پیدا کرتا ہے۔ اس تشویش سے نجات حاصل کرنے کے لئے بچی لاشعوری طور پر اس حسد کے احساس کو دبا دیتی ہے لہذا اسے یہ احساس ہی باقی نہیں رہتا کہ وہ موجود ہے۔ پھر وہ باپ کے لئے اپنے اندر جاذبیت کو بھی بھول جاتی ہے کیونکہ اس کی تشفی ممکن نہیں ہوتی، تاہم وہ باپ سے محبت کرتی ہے۔ اسے پسند کرتی ہے اور اس کے ساتھ مماثلت پیدا کرتی ہے اور اس عمل کے باعث اس کے بعض اساسی معیارات اور اقدار بروئے کار آتے ہیں۔

تحلیل نفسی والے اس اصطلاح کو وسیع تر معانی میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس سے مراد عورتوں کا وہ حسد ہوتا ہے جو وہ مردانہ خصوصیات کے سلسلے میں محسوس کرتی ہیں کیونکہ ان کی وجہ سے مرد کو معاشرے میں برتری حاصل ہوتی ہے۔ کسی بھی وقت یہ محسوس کیا جاسکتا ہے کہ فضیبی حسد عورت کے زندگی میں بے حد اہم کردار ادا کرتا ہے خصوصاً اس دور میں جب وہ افزائش کے عمل میں سے گزرتی ہے۔ پھر اسی کے روزمرہ سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ کیا اس نے اپنے آپ کو عورت کے طور پر قبول کر لیا ہے یا اس کے برعکس وہ نقصان اور زیاں کے احساس کا شکار ہے اور پھر وہ یوں عمل کرتی ہے گویا وہ ایک مرد ہو۔

**98-** ماقبل تامل دور (Pregenital Period) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، نفسی جنسی افزائش کی اس منزل کے بارے میں جو اس تاملی دور سے پہلے آتی ہے، جب جنسی اعضا جنسی کردار پر پوری طرح غلبہ پا لیتے ہیں۔ ماقبل تامل دور بچپن کے اوائل کے دہائی اور دہائی ادوار ہیں۔ جن میں لیبٹو یا لذت کی انگیزش پہلے دہن اور پھر دہر پر مرکوز



ہو جاتی ہے (تاسلی اعضا کی بجائے) یہ زمانہ بچپن کے پہلے تین برس پر محیط ہے اور ذکری دور سے پہلے آتا ہے۔ ذکری اساسی منزل تیسرے سال کے آغاز میں آتی ہے، جب لڑکے میں ذکر اور لڑکی میں بطور مرکزی جنسی منطقہ بن جاتے ہیں۔ مکمل جنسی فوقیت (Primacy) عنقوان شباب سے پہلے حاصل نہیں ہوتی۔

99- ضعف پیری (Senility) اس بوڑھے شخص میں ایسی کون سی علامات ہوتی ہیں جس کو عام طور پر ضعف پیری کا شکار جو دیا جاتا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ واضح علامات جسمانی نہیں بلکہ وقوفی (Cognitive) ہیں۔ قرار ضعف پیری کا شکار ہو گا وہ ایک ہی بات بار بار کرتا چلا جائے گا۔ اس کو تکرار فعل یا تکرار تصور (Perseveration) کہا جاتا ہے اور اس کا تعلق بہت سے دیگر وقوفی معاملات سے ہے، مثلاً خیالات کا فقدان، سلسلہ خیال کا آہستہ رو ہو جانا اور کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ غیر مرئی خیالات گرفت میں آتے ہی نہیں ہیں۔

جو شخص ضعف پیری کا شکار ہو، وہ ٹھوس طریقے سے سوچتا ہے یا دوسرے لفظوں میں وہ رشتے اور مضمرات کو گرفت میں نہیں لے سکتا، حالانکہ انہیں کی وجہ سے زندگی میں رنگینی ہوتی ہے اور انہی کی مدد سے مسائل کو حل کیا جاتا ہے۔ ضعف پیری کے باعث یادداشت میں خرابی پیدا ہو سکتی ہے اور جو واقعات حال ہی میں ہوئے وہ بھلا دیے جاتے ہیں۔ کل کیا ہوا تھا مریض کو کچھ یاد ہی نہیں ہوتا۔ جو کچھ دس منٹ پہلے ہوا تھا، وہ ممکن ہے کہ مکمل طور پر فراموش کر دیا گیا، یادداشت کھو جانے کا تعلق صرف ضعف پیری ہی سے نہیں ہوتا بلکہ ضعف پیری کے باعث یہ وسیع اور بہت شدید ہو جاتا ہے۔

ضعف پیری کا مریض اپنے آپ کو سب سے الگ تھلگ کر لیتا ہے، پھر اسے اپنے آپ کو صاف ستھرا رکھنے میں دقت ہوتی ہے اور یادداشت کھو جانے اور سمجھ نہ پانے کی وجہ سے وہ حادثات کا شکار بھی ہو سکتا ہے۔

ضعف پیری کا یہ عمل پچاس برس کے لگ بھگ شروع ہو سکتا ہے مگر اس کا اندازہ 65 برس کے قریب جا کر ہوتا ہے۔ اس کی وجہ وہ تبدیلیاں ہوتی ہیں، جو مرکزی اعصابی نظام میں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ ان شریانوں کا سخت ہو جانا ہے جو وہاں تک خون پہنچاتی ہیں۔ دماغ کے جن خلیوں تک خون کی رسائی نہیں ہو پاتی وہ خشک ہو کر مردہ ہو جاتے ہیں۔ یہ زوال پذیری آہستہ آہستہ ہوتی ہے مگر ہوتی چلی جاتی ہے۔ بد قسمتی سے ابھی تک اس کا کوئی خاص علاج دریافت نہیں کیا جا سکا۔ مگر قریبی لوگ اس کی مناسب

نگہداشت سے اس کی مشکلات کو کم کر سکتے ہیں۔ تھوڑی بہت مدد دواؤں سے بھی لی جا سکتی ہے۔

100- استحصال (transformation) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، کسی احساس یا انگیزش میں ایسی تبدیلی کہ اس کا بہروپ اس طرح تبدیل ہو جائے کہ وہ شعور کے اندر داخل ہو سکے۔ یہ عمل بہت شدت کے ساتھ خوابوں میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ نوراتی مریضوں میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔

101- سرد مہری، برودت یا جمود (Frigidity) ایک نسائی جنسی عارضہ، جس میں مکمل جنسی تشفی حاصل کرنے کی صلاحیت یا خواہش رکاوٹوں کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس کے بارے میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ نفسی جسمانی بیماری ہے، جو عورت کے نظام تناسل کی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

برودت کی کئی شکلیں، **فرد کی گراؤپ**، **اسکالپ**، **ہیج**۔ اس کو جنسی بے ہوشی (Anaesthesia Sexual) بھی کہا جاتا ہے۔ مردوں میں جنسی نامردی کے مقابلے میں یہ عورت میں بہت زیادہ پائی جاتی ہے، ایک انداز کے مطابق ایک تہائی عورتیں بہت ہی کم یا کبھی کبھی انزال تک پہنچنے میں کامیاب ہوتی ہیں۔ اس عارضے کی کارفرمائی بہت وسیع ہے، جنس میں بہت کم دلچسپی لینے سے لے کر یہ اس جنسی رشتے تک جاتی ہے جس میں اختلاط نہیں کیا جاتا بلکہ کئی بار تو جنسی اختلاط سے باقاعدہ نفرت کی جاتی ہے۔ بہت سی خواتین جو انفعالی کردار اختیار کر لیتی ہیں یا کم تشفی پر گزارا کر لیتی ہیں۔ ان کو اگر پوری طرح جنسی فعل کے لئے تیار نہ بھی کیا جائے تو بھی ان کی خاصی تشفی ہو جاتی ہے دوسری طرف جنسی اختلاط سے روگردانی اس قدر شدید بھی ہو سکتی ہے کہ جنسی روابط باقاعدہ طور پر تکلیف دہ ہو سکتے ہیں۔ Dyspareunia یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اندام نہانی کا منہ ہی بند ہو جائے (Vaginismus) یہ حالت جنسی اختلاط کے دوران بھی رونما ہو سکتی ہے۔ پھر ایسی مریضہ کو سکون پہنچانے والی یا بے ہوش کرنے والی دوا دی جاتی ہے (Penis Captiva)۔

اگرچہ اس بات کو تو تسلیم کیا جاتا ہے کہ سب عورتوں میں جنسی انگیزش ایک جیسی نہیں ہوتی اور اس کی وجوہات ساختیاتی بھی ہو سکتی ہیں، مگر مستقل برودت کے بارے میں کی سمجھا جاتا ہے کہ وہ بعض نفسیاتی عوامل کا نتیجہ ہے۔ ان سے خواتین کی جنسی خواہش کے رستے میں دیوار آ جاتی ہے یا اسے ممنوع قرار دیا جاتا ہے۔ محض یہ نہیں ہوتا کہ

خواہش میں کمی واقع ہوگی یا خواہش کمزور پڑگئی۔ شاید سب سے سے زیادہ جو سبب ان علامات کی طرف رہنمائی کرتا ہے، وہ بچپن کے زمانے میں سیکھا ہوا رویہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات تو بچوں کو یہ سکھایا جاتا ہے کہ جنس بہت بری چیز ہے۔ مایوس کن ہے اور اس کے ساتھ گناہ متعلق ہے۔ اس کی ایک وجہ والدین کی آپس کی ناچاقیاں اور لڑائیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ اگر اس طرح کا کوئی پس منظر موجود ہو تو برودت کے لئے راہ ہموار ہو جاتی ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زندگی میں جو ابتدائی جنسی اختلاط ہوئے ہوں وہ تکلیف دہ ہوں یا ان سے گناہ متعلق ہو یا حمل ہو جانے کا خوف ہو۔ بعض اوقات ان احساسات کو تمام مردوں پر منطبق کر دیا جاتا ہے اور پھر جنسی رد عمل کی شکل تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے خاوند بہت بے پرواہ ہو، خود پسند ہو، اور جنسی اختلاط میں ساتھی کا خیال بالکل ہی نہ رکھتا ہو۔ تیسری بات سرعت انزال بھی ہو سکتی ہے جو مردوں میں پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ سے عورت اپنی جنسی خواہشات کو روک لیتی ہے تاکہ بعد میں اسے نا آسودگی کا شکار نہ ہونا پڑے۔ بعض اوقات عورتیں اس وجہ سے بھی اپنے آپ کو روک دیتی ہیں کہ ان کا جنسی رد عمل بہت شدید ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں انہیں ڈر ہوتا ہے کہ خاوند ان کے رد عمل کا غلط مطلب نہ لے لے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ میاں بیوی کے درمیان جھگڑے کی وجہ کوئی اور ہو مگر وہ ان کی جنسی زندگی پر اثر انداز ہو جاتی ہے۔

بعض نفسیات دان برودت کا تعلق اس لاشعوری مفاہمت کے ساتھ جوڑتے ہیں جو عورتیں مردوں کے بارے میں بعض اوقات محسوس کرتی ہیں۔ اس کی وجہ قضیبی حسد بھی ہو سکتا ہے یا بچپن کے زمانے میں سخت گھریاؤ کے متعلق غصہ یا نفرت۔ دوسرے ماہرین نفسیات اس کی وجہ بیوی اور شوہر کے مابین کشیدگی کو قرار دیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ شوہر دوسری عورتوں میں دلچسپی لیتا ہو یا اپنے کام میں ذہنی طور پر دن رات مشغول رہتا ہو یا وہ اقتصادی طور پر اس قابل نہ ہو کہ گھر کا بوجھ اٹھا سکے۔ یہ ایک جانی بوجھی سچائی ہے کہ کھنچاؤ جنسی تحریک کا دشمن ہے۔ خاص طور پر عورتوں کے معاملے میں۔

اگرچہ تحلیل نفسی والے اس کا علاج کرتے ہیں اور کامیابی سے کرتے ہیں مگر رابرٹ گولڈسن (Robert Goldson) کے خیال میں اس کے لئے عمیق معالجہ (Deep Therapy) غیر ضروری ہے۔ مختصر سا نفسیاتی علاج عام طور پر عورتوں کے لئے خاصہ مددگار ہوتا ہے اور وہ اس کی بنیاد پر پرانی ترتیب اور تجربے پر قابو پا لیتی ہیں۔ شوہروں کے ساتھ گفتگو بھی کار آمد رہتی ہے خصوصاً اس وقت جب وہ بیوی کے رد عمل اور آپس کے



معاملات پر بے تکلفی سے بات کرنے کو تیار ہوں۔ شوہر کو تھوڑی بہت تربیت دینے سے یہ فائدہ بھی ہو جاتا ہے کہ وہ بیوی کی سرد مہری کو توڑنے میں کامیاب ہو سکتا ہے، مگر یہ بھی کچھ اس وقت تک بیکار ہے جب تک جوڑا اپنے طور پر جذباتی معاملات میں گرجوشی پیدا نہیں کرتا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ عورت کسی خاص مرد سے بردت کی شکار ہوتی ہے مگر کسی دوسرے مرد سے نہیں، ایسی صورت میں اس کی بچپن کی یادداشتوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوتی ہے۔

## 102- ڈاکٹر ماسٹرز (Dr. William Howel Masters) کیولینڈ میں 1915 میں پیدا ہوا۔

اس کے والدین خاصے خوشحال تھے۔ اس نے اپنی ابتدائی تعلیم لارنس ویلے پرے پرٹری سکول لارنس ویلے (Lawrence Ville) میں حاصل کی۔ یہ نیو جرسی، یو ایس اے میں واقع ہے۔ 1938 میں اس نے ہملٹن کالج سے سائنس میں گریجوایشن حاصل کی۔ پھر وہ روچسٹر یونیورسٹی کے میڈیسن اور ڈنٹسٹری (Dentistry) سکول میں داخل ہوا۔ اس کی دلچسپی طب میں نہیں تھی وہ حیاتیات کا مطالعہ کرنا چاہتا تھا۔ یہاں اس نے ملک کے نامور ماہر حیاتیات، جنس ڈاکٹر جارج واشنگٹن کارنر (Dr. George Washington Corner) کے ساتھ کام کیا۔ یہ ایک طرح کا آغاز تھا، بعد میں یہی تعلق مسٹر ماسٹرز، مسز جانسن رپورٹ کی اساس ثابت ہوا۔ 1942 میں ایم ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ اس وقت وہ واشنگٹن کے ایک ہسپتال میں زچہ بچہ کا ماہر ڈاکٹر تھا۔ پھر وہ اسی تعلیمی ہسپتال میں نائب پروفیسر اور ایسوسی ایٹ پروفیسر مقرر ہوا۔ 1950 میں اس نے اپنی جنسی معائنہ گاہ بنانے کے پلان پر کام شروع کیا۔ 1954 میں وہ اس کا آغاز کرنے کے لئے تیار تھا اور تحقیق میں اس کا کام بھی لوگوں کی نظروں میں آچکا تھا۔ آغاز میں اس کے 117 کبھی عورتوں اور 27 کبھی مردوں (Male Prostitutes) کے ساتھ انٹرویو کئے۔ ان میں سے آٹھ عورتوں اور تین مردوں نے پہلی مرتبہ معائنہ گاہ کی سطح پر جنسی تجربوں میں حصہ لیا۔ اس کام کو معائنہ گاہ کا ڈرائی رن (Dry Run) کہا جاتا ہے۔ آغاز میں انہی کبیوں کی مدد سے ان شرفا نگ رسائی حاصل کی گئی جو ان تجربات میں شامل ہونے کو تیار تھے۔

اس تجرباتی کام میں شامل ہونے والے کلی افراد 694 ہیں۔ جن میں سے 276 شادی شدہ جوڑے ہیں۔ 142 غیر شادی شدہ تھے مگر ان میں سے 44 کی پہلے شادی ہو چکی تھی۔ شامل ہونے والے مردوں کی عمر 21 سے لے کر 89 برس تک تھی۔ عورتوں کی عمر 18 سے 78 برس تک تھی۔ یہ لوگ خاصے پڑھے لکھے تھے۔ مثال کے طور پر 200 تو ایسے تھے جو



کالج سے گریجوایشن کر چکے تھے۔ اس پروگرام کے دوران لیبارٹری کے اندر کوئی دس ہزار ازالہ ہوئے تھے۔ یہ پروگرام 1959ء شروع ہوا تھا۔ کسی بھی مریض کو اس کام میں شامل نہیں کیا گیا تھا۔

مزر جانسن (Mrs Johnson) نے رضا کار کے طور پر ڈاکٹر ماسٹرز کے ساتھ کام شروع کیا تھا۔ وہ 1925 میں ورجینیا ایٹل مین (Virginia Eshelman) میں پیدا ہوئی تھی۔ میسوری یونیورسٹی میں داخلہ لیا تھا جہاں اسے سوشیالوجی اور نفسیات میں دلچسپی پیدا ہوئی تھی۔ اس نے 1950 میں شادی کی تھی اور 52 اور 55 میں اس کے ہاں دو بچے پیدا ہوئے تھے۔ پھر علیحدگی ہو گئی تھی۔ ڈاکٹر ماسٹرز کو ایک ایسی خاتون کی تلاش تھی جو انٹرویوز میں اس کی مدد کر سکے۔ چنانچہ وہ اس کالج میں ڈاکٹر ماسٹرز کا ہاتھ بٹانے لگی۔

**103- ولہلم رائیخ (Wilhelm Reich) (1897-1957) فرائیڈ کے بہت سے دوسرے شاگردوں کی طرح جن میں ڈونگ، اڈلر، سٹیکل وغیرہ شامل ہیں، ولہلم رائیخ نظریاتی بنیادوں پر اس سے الگ ہو گیا۔ وہ فرائیڈ کے ذہن ترین شاگردوں میں سے ایک تھا، مگر وہ اتنا سرکش اور بجنل تھا کہ وہ زیادہ دیر تک تحلیل نفسی کے محور میں گھوم نہیں سکتا تھا۔ فرائیڈ نیورس کو اساسی طور پر یادداشت کا مسئلہ سمجھتا تھا، مگر رائیخ کا خیال تھا کہ مطالعہ محض علامات تک محدود نہیں رکھنا چاہیے، پوری شخصیت کو پڑھنا چاہیے۔ کچھ ایسے ہی خیالات ڈونگ اور اڈلر کے بھی تھے، جو اس سے پہلے فرائیڈ سے الگ ہو چکے تھے مگر فرائیڈ اپنے ارادے میں پختگی کا حامل تھا۔ اس نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں ایک دوسرے سے غیر متعلق (Isolated) علامات کی ساخت اور حرکیات کا مطالعہ کیا تھا۔ رائیخ نے اپنی کتاب کرداری تجزیہ (Character Analysis) میں معالجی نقطہ نظر کو وسیع کرنے کی کوشش کی تھی۔ رائیخ کا خیال تھا کہ صحت کا دارومدار جنسی قوت (Potency) کی فعالیت پر ہے۔ وہ اس بات کا حامی تھا کہ جنسی تشفی کی مکمل آزادی ہونی چاہئے۔ (فرائیڈ ان خیالات کو بالکل پسند نہیں کرتا تھا) رائیخ خاص طور پر لڑکھن کے زمانے کو اہمیت دیتا تھا اور اسے شخصیت کی افزائش کے لئے بے حد ضروری خیال کرتا تھا۔ عملی مصلح کے طور پر اس کا خیال یہ تھا کہ بہت سی علامات پیدا ہی نہیں ہو سکتیں اگر جنسی اظہار پر خواہ مخواہ کی قدغن نہ لگا دی جائے۔ اس لبرل رویے نے بعد میں اس کی شہرت میں بے پناہ اضافہ کیا تھا۔**

جس شے کو روایت پسند ماہرین نفسیات ارتقاء (Sublimation) سمجھتے تھے، اسے

رائیخ نے بورژوائی (Bourgeois) جنسی امتناع (Inhibition) قرار دیا۔ (ایک زمانے میں رائیخ جرمن کمیونسٹ پارٹی میں شامل رہ چکا تھا۔ یہ وہی زمانہ ہے جب آرتھر کوسلو بھی کمیونسٹ پارٹی میں تھا) اس کی دلیل یہ تھی کہ فرائیڈ نے مطابقت پسند مقلدین (Conformity) کے دباؤ کے تحت اپنے اصل انتہائی نظریے میں لیبلو کے حقوق سے روگردانی کی تھی۔ فرائیڈ نے اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا تھا کہ رائیخ اس محدود جنسی نظریے پر واپس آنا چاہتا ہے۔ جس سے فرائیڈ آگے نکل گیا تھا۔ اس نے یہ بھی کہا تھا کہ لوگ محض ایک جزو کو پکڑ کر بیٹھے ہوئے ہیں۔ چنانچہ محض جنس کے نظریے کو قبول کرنا فرائیڈ کے نزدیک تحریک (Reductionism) قرار پاتا ہے۔

1920 کی دہائی میں جب رائیخ نیا نیا تھمیں نفسی کی تحریک میں داخل ہوا تھا۔ اس وقت بھی وہ پراعتقاد تھا۔ کم از کم فرائیڈ کے لئے اس کی خود سری ناقابل برداشت تھی۔ فرائیڈ نے ایک محفل میں رائیخ کو کہا تھا ”تم سب سے کم عمر ہو“ جاؤ دروازہ بند کر دو“ فرائیڈ نے بیش اس سے فاصلہ رکھا تھا کہ اس کی تربیت دوسرے سینئر لوگوں کے سپرد کی تھی۔ اس نے انتقال متقی پر زور دیا تھا اور یہ بھی کہا تھا کہ نفسیات دان جان بوجھ کر اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔ اس کے زور دینے پر اس طرف توجہ مبذول کی گئی تھی اور مریضوں کی معالج و دشمنی کا گہرا مطالعہ شروع ہوا تھا۔ اسی کو اپنی حدود میں رکھنے کے لئے انسانی ٹیوٹ میں نفسیات دانوں کے کیسز کو زیر مطالعہ لایا جاتا تھا تاکہ یہ اندازہ کیا جا سکے کہ کس طرح جنس کے خلاف ورزی تو نہیں ہوتی۔

ایریک فرام (Eric Fromm) سے بہت پہلے رائیخ مارکس تھا اور وہ تحلیل نفسی اور معاشرتی علوم کے مابین ایک پل بنانا چاہتا تھا۔ دوسری طرف بقول آرتھر کوسلو برلن کے کمیونسٹ حلقوں میں وہ جنس پرست مشہور تھا۔ اس کے خیال میں نفسیاتی الجھنوں کی تکلیف مغرب کے غلاموں کی ہیں جنہیں روسیوں (Amalator) روایت تھی۔ رائیخ کا خیال تھا کہ صرف متوسط طبقے کے ختم ہو جانے سے ہی ایڈی پس الجھنوں کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ محض ان کا مطالعہ اور ان کا علاج کرتے رہنا سود مند نہیں ہے۔ بہت سے فرائیڈ کے مقلدین یہ کہتے ہیں کہ رائیخ نے تحلیل نفسی کے مقاصد سے روگردانی کی ہے۔ مگر فرائیڈ کسی طرح بھی اس سے اتفاق نہ کر سکتا تھا۔ کیونکہ اس کے خیال میں خطہ ایڈی پس غلامانی افواض میں ایک ضروری حیل تھی۔ اس نے اپنی کتاب تہذیب اور اس کی ناآسودگیوں (Civilization and its Discontents) رائیخ ہی کے جواب میں لکھی تھی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 1920 میں جب بالشووک (Bolshevik) روس میں اس کو بیکھر



دینے کے لئے بلایا گیا تھا تو وہاں اس نے دعویٰ کیا تھا کہ اگر اس ملک میں جنسی انقلاب نہ لایا گیا تو کیمونزم زوال پذیر ہو کر محض ایک نوکر شاہی ریاست بن جائے گی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ روسی کمیونسٹ مقتدرہ نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر تحلیل نفسی یہی ہے تو بہتر ہے اس کو فوری طور پر بند کر دیا جائے اس سے پہلے تحلیل نفسی کو وہاں پھیلنے کی اجازت دے دی گئی ہوئی تھی۔

رائیخ فرائیڈ کے ساتھ ایسی توقعات وابستہ کئے ہوئے تھا جس میں فرائیڈ کو دلچسپی نہ تھی۔ وہ فرائیڈ کو سائنس دان کی بجائے معاشرتی بہبود کا ایک رہنما دیکھنا چاہتا تھا۔ اور اسے یہ بھی خواہش تھی کہ وہ فرائیڈ کے چیتے بیٹے کے طور پر پہچانا جائے۔ تین ماہرین نفسیات یعنی سیجر (Sadger) اور فیڈرن (Federn) اور پھر ان کے بعد منیڈر راڈو (Sandor Rado) اس کی تحلیل نفسی کر چکے تھا، مگر اس کی خواہش تھی کہ یہ کام خود فرائیڈ کرے، مگر انکار کر دیا گیا تھا۔ اس کی پہلی بیوی کا خیال ہے کہ فرائیڈ کے انکار کی وجہ سے ان کے تعلق میں پہلی دراڑ پڑی تھی اور اس کے بعد کشیدگی بڑھتی ہی چلی گئی۔ فرائیڈ رائیخ کے لئے شبیہ پدر (Father Image) بن چکا تھا۔ یہ انکار اس کے لئے ناقابل برداشت تھا۔ اس کے رد عمل کے طور پر رائیخ بری طرح دل برداشتہ ہوا تھا۔ فرائیڈ نے رائیخ کے نام جو بارہ خط لکھے ہیں، وہ زیادہ تر رائیخ کے مساوات سے متعلق ہیں۔ فرائیڈ کے لئے وہ مسودے خاصے غیر واضح تھے اور اس نے کئی مقامات پر ان کی وضاحت چاہی تھی۔ رائیخ کے تعلقات گروہ کے دوسرے اراکین کے ساتھ بھی بہت اچھے نہیں تھے۔ خاص طور پر فیڈرن اس کو برائی کی جڑ خیال کرتا تھا۔ مگر فرائیڈ اس لڑائی کو عام گھریلو معاملہ سمجھتا تھا۔ پھر 1931 میں اس نے رائیخ کی ایک کتاب پر دباچہ لکھنے سے انکار کیا تھا۔

0314 595 1212

رائیخ کو یقین تھا کہ اسے انٹرنیشنل سائیکو لاجک ایسوسی ایشن (International Psychoanalytic Association) (1934) سے نکالا گیا تھا۔ جبکہ ارنسٹ جونز (Ernest Jones) جو فرائیڈ کا سوانح نگار اور شاگرد ہے، یہ کہتا ہے کہ اس نے خود استعفیٰ دیا تھا۔ کمیونسٹ پارٹی کے کچھ اور اراکین بھی تحلیل نفسی سے متعلق تھے۔ مثلاً آٹو فینیگل (Otto Fenichel) مگر جونز کا خیال ہے کہ رائیخ کو یہ انتخاب کرنا تھا کہ اسے تحلیل نفسی اور سیاست میں سے کیا منتخب کرنا ہے مگر ان دونوں منطقوں کو آپس میں ملانے کی دھن میں رائیخ نے اپنے آپ دونوں طرف سے حملوں کے لئے ہدف بنا لیا۔ مارکس کے پیروکاروں کا خیال تھا کہ وہ بورژوا معاشرے کے بہت زیادہ زیر اثر ہے اور 1930 میں

فیوضت پادہی نے اس کو نکال باہر کیا۔

رائس کا دوسرا دور پہلے سے بھی زیادہ متنازع ہے۔ اپنی پہلی بیوی کو طلاق دینے کے بعد، جو پہلے تحلیل نفسی کی ایک مریضہ تھی، وہ تحلیل نفسی کی تحریک سے دور ہوتا چلا گیا، حتیٰ کہ 1934 میں وہ اس تحریک سے الگ ہو گیا۔ اور اب وہ بغیر اپنے رہنے کے اپنے آپ کو بالکل ایسا محسوس کر رہا تھا۔ پھر وہ اسے ایس نیل (A.S. Neill) سر سکول کے لئے فرستے، ڈکینز بن گیا اور وہ بھی ایسا کہ وہ کسی دوسرے کو کام کرنے ہی نہ دیتا تھا، کیونکہ اسے ڈر تھا کہ لوگ اس کی دریاغسی چرائے جائیں گے۔ اس نے اصطلاحات کا ایک نیا نظام تشکیل دیا اور کچھ لوگ اسے مذہبی نظام فکر کہتے ہیں۔ اس نے ایک نئی شے طبعی توانائی (Physical Orgone Energy) ایجاد کی اور اس کے تئیں بنائے۔ اسے خیال تھا کہ یہ توانائی انسانی صلاحیتوں کو بحال کر دیتی ہے۔ اس طریق علاج کے خلاف امریکا کے یو ایس فوڈ اینڈ ڈرگ ایڈمنسٹریشن محکمے نے مقدمہ کر دیا۔ اس مقدمے میں اس کو سزا ہوئی اور جیل بھیج دیا۔ پھر یہ ظلم بھی کیا گیا کہ امریکی حکومت نے اس کی تحریروں کو ضائع کر دیا۔ وہ 1957 میں **جیسی بک گنور وفات پائی** مگر اس کے بعد ایک لہر اس کے حق میں اٹھی وہ بے حد مقبول ہوا۔ اس کی کتاب جنسی انقلاب (Sexual Revolution) نے ایک انقلاب برپا کر دیا اور اس کی کتابیں دوبارہ شائع ہوئیں اور اب وہ خاصی مقبول ہیں۔

**104- تحلیل ذات (Self Analysis)** اپنے کردار کو خود سمجھنے کی ایک کوشش، جس میں فرد کی اپنی خوبیاں اور خامیاں شامل ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ اس کی انگلیختیں (Motivations) بھی۔ **تکسکی طور پر اصطلاحات تحلیل نفسی میں ان معنوں میں استعمال نہیں ہوتی کہ انسان اپنا تجزیہ خود کرے۔ اس طریق کار کی مخالفت کی جاتی ہے۔ حالانکہ فرائیڈ خود اس پر عمل پیرا ہوتا تھا۔**

**105- سوپ ایگو (Super Ego)** یہ تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے۔ یہ شخصیت کا اخلاقی جزو ترکیبی ہے۔ جس کا تعلق (الف) ہمارے غلط اور صحیح کے معیار سے ہے یا ضمیر (Conscience) (ب) ہمارے مقاصد اور ارمانوں (Aspirations) مثالی تمثیل سے یا مثالی ایگو (Ego Ideal) سے جس کو حاصل کرنے کی ہم کوشش کرتے ہیں۔ بعض محققین اس کا مفہوم صرف ضمیر تک محدود کر دیتے ہیں۔

فرائیڈ کے نظریے میں شخصیت کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ (1) اڈ (Id) جو لاشعوری، حیاتیاتی انگیزشوں پر مشتمل ہے۔ (2) ایغو، جو شعوری ذات ہے۔ جو ان انگیزشوں پر نگاہ رکھتا ہے اور ہمارے اعمال کو رخ عطا کرتا ہے اور (3) سوپر ایغو ہے جو ایغو کے ان اعمال کے لئے معیار مہیا کرتا ہے۔ ان تینوں میں سوپر ایغو آخری ہے جس کی امتیازی حیثیت شخصیت کی افزائش میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور اسے ایغو سے الگ ہو جانے والا ایک حصہ خیال کیا جاتا ہے۔ اس کی بنیادی تنظیم آہستہ آہستہ ہوتی ہے اور زندگی کے پہلے پانچ برس میں لاشعوری طور ہوتی رہتی ہے۔ یہ بھی کچھ ہم اپنے والدین کے تقاضوں اور ممنوعات سے حاصل کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ان کے ساتھ مماثلت پیدا کرنے کا رجحان ہوتا ہے جس کے باعث ہم ان کے معیارات کو انعکاس باطنی (Introjection) کی وساطت سے قبول کرتے ہیں۔ یہ عمل اس وقت تک باطنی مقتدرہ (Authority) کی صورت اختیار نہیں کرتا جب تک چار پانچ برس کی عمر تک ہم ایڈی پس دور میں سے گزر رہے ہوتے ہیں۔ اس لئے اکثر اوقات اسے خط ایڈی پس کا وارث (Heir) بھی کہا جاتا ہے۔ بعض توجیہ نگاروں (Interpreters) کا دعویٰ یہ ہے کہ مثالی ایغو اپنے مثبت ارمانوں کے ساتھ ماں کے ساتھ مماثلت کی وجہ سے ابھرتا ہے جبکہ ضمیر اپنے ممنوعات کے ساتھ اسامی طور پر باپ کے ڈر اور آنکھ کے خوف کی وجہ سے بروئے کار آتا ہے۔

سوپر ایغو کی تکمیل بچپن کے آغاز ہی میں نہیں ہو جاتی وہ لڑکپن کے زمانے میں اور نوجوانی کے آغاز تک جب ہم معاشرے میں مثالی کردار دیکھتے رہتے ہیں تو اس میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے اور اسی دوران میں ہم اپنے ثقافتی گردہ کی رسوم و قیود اور ضابطوں سے بھی کچھ نہ کچھ سیکھتے ہیں۔ ان تمام اثرات کی کار فرمائی زیادہ تر لاشعوری سطح پر ہوتی ہے اور پھر ہم ایک ایسا رویہ تخلیق کرتے ہیں جو ایغو اور اڈ پر تنقید کرتا ہے اور ناقابل قبول انگیزشوں کو لاشعور میں دھکیل دیتا ہے۔ جبکہ ہم ان احکامات کو نہیں مانتے تو اس کے ساتھ یہ خدشہ متعلق ہو جاتا ہے کہ ہم تشویش اور احساس گناہ کا شکار ہوں گے۔

اگر ایغو بہت سخت گیر ہو اور اس میں ذرا سی بھی چلک نہ ہو تو فرد عام طور نا آسودہ تشویش کا مارا ہوا اور ناخوش ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر یہ بہت چلک دراز نرم دل ہو تو اس سے نا پختہ، غیر ذمے دارانہ اور خود پسندانہ کردار ابھرتا ہے۔ دونوں انتہائیں فرد کو نیورس کی طرف لے جاتی ہیں۔

106- اڈ (Id) ایک اجتماعی نام جو فرائیڈ جبلی حیاتیاتی انگیزشوں کے لئے استعمال کرتا



ہے۔ انہیں سے نفس (Psehe) کو اپنی بنیادی توانائی یا لیبلمیسر آتا ہے۔ اور اذ ہی دوسروں کے ساتھ مل کر شخصیت کی ساخت کے بنیادی اجزائی ترکیبی فراہم کرتا ہے۔ اذ کے علاوہ جو اجزائے ترکیبی ہیں وہ ہے 'سوپر ایغو جس کی مدد سے ہمارا ضمیر ترتیب پاتا ہے اور اس کے ساتھ ایغو ذات ہے جو اذ' سوپر ایغو اور بیرونی دنیا کے مطالبات کو پورا کرتا ہے۔

فرائیڈ کا خیال ہے کہ اذ لاشعور کی انتہائی گہرائیوں میں حقیقت سے بہت دور جاگزیں ہے۔ فرائیڈ نے اسے "انگیزشیوں کو ابلتی ہوئی کڑا ہی" قرار دیا ہے، جس کی کوئی اندرونی تنظیم نہیں ہے۔ جو نہ منطقی جانتی ہے، نہ قانون اور نہ ہی وہ کسی قدر کی قائل ہے۔ وہ صرف اصول لذت (Pleasure Principle) ہی کو مانتی ہے۔ یہ قدیم جبلتوں یعنی بھوک، پیاس، اخراج (Elimination) ہوا کی خواہش، حرارت کے اعتدال، تشدد، غصے اور جنس پر مشتمل ہے۔ یہ سبھی جبلتیں پیدائش کے وقت موجود ہوتی ہیں اور بچے کو ان سب کی تسلی اس امر سے پہلے کرنی پڑتی ہے کہ وہ یہ جان سکے کہ اخلاق کیا ہے! حقیقت کیا ہے؟ اذ کا تو صرف ایک مقصد ہوتا ہے کہ کس طرح فوری طور پر کھچاؤ دور کیا جائے اور تسکین حاصل کی جائے۔

اذ اور غیر واضح خود پسندانہ انگیزشیں بچے کی ابتدائی زندگی پر غلبہ کئے رہتی ہیں، جب اس کا رشتہ حقیقت کے ساتھ قائم ہوتا ہے، پھر وہ آہستہ آہستہ خود میں ہو جاتا ہے اور بیرونی دنیا میں اپنی ضرورتوں میں امتیاز کرنا شروع کرتا ہے۔ پھر اسے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ دوسرے اس سے کیا چاہتے ہیں۔ اس عمل کے دوران وہ ایک باشعور ذات کو جنم دیتا ہے جسے ایغو (Ego) کہتے ہیں۔ جو اصول لذت کی بجائے اصول حقیقت کے تحت ہوئے کار آتا ہے جس کی رہنمائی سوپر ایغو کرتا ہے جو معاشرتی حقیقت کا نمائندہ ہے۔ چنانچہ اسے قدیمی جبلتوں پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے رویے میں زیادہ منہب ہو جاتا ہے۔

اذ ہماری زندہ رہنے کی انگیزشوں، ایغو اور سوپر ایغو کے ظاہر ہو جانے کے بعد بھی توانائی فراہم کرتا رہتا ہے۔ وہ بہت سی عجیب و غریب انگیزشوں کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔ جس میں پراسرار خواب اور انجانے احساسات بھی شامل ہیں اور یہ تجربہ ہم سب کو وقتاً فوقتاً ہوتا رہتا ہے۔ زیادہ تر لوگ اذ کی ان انگیزشوں سے پریشان نہیں ہوتے، مگر ایسے افراد جن میں ایغو پوری طرح ترقی یافتہ نہ ہو یا نقصان زدہ ہو، تو پھر اذ کی قوتیں غلبہ حاصل کر لیتی ہیں اور پھر اسے مجرے ہوئے فتنسلیا اور غیر متوازن اعمال کا شکار ہونا پڑتا

ہے۔ ایسا ناپختہ یا نفسی مریضوں کی شخصیت میں رونما ہوتا ہے مگر اس کی سب سے زیادہ انتہائی صورت شیزو فرینیا (Schizophrenia) کے مریضوں میں ظاہر ہوتی ہے یا بعض اوقات دوسرے امراض میں بھی، جب مریض قدیمی یا بچپن کی منزل کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ تحلیل نفسی کے بڑے بڑے مقاصد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آزاد تلازم خیال اور توجیہ خواب کی مدد سے اذ سے مواد شعور لایا جائے۔

### 107- کارل گسٹاو ژونگ (Carl Gustav Jung) (1875-1961) سویٹزرلینڈ کا رہنے والا

نفسیات دان، اس کے اب وجد میں بہت سے طبی ڈاکٹر اور اہل دینیات ہیں۔ اس نے 1895 میں ہسپتال یونیورسٹی (University of Basle) میں داخلہ لیا۔ جہاں اس نے میڈیسن میں ڈگری حاصل کی اور پھر سائی کھٹوی (Psychiatry) میں تخصیص حاصل کرنے کا فیصلہ کیا، وہ 1900 میں برغولزی (Burgholzi) کے ذہنی امراض کے ہسپتال میں چلا گیا اور ساتھ ہی ساتھ زیورچ کے ذہنی امراض کے کلینک میں کام شروع کر دیا۔ یہاں اس نے یوجین بلیور (Eugen Bleuler) کے ماتحت کام کیا۔ برغولزی میں کام کرنے کے دوران اس کا ایک مقالہ مطبی موضوعات پر شائع ہوا اور پھر بہت سے مقالے لفظی تلازمے کے ٹسٹ (Word Association Test) پر شائع ہوئے۔ اس لحاظ سے اسے آزاد تلازم خیال کا پیش رو کہا جاسکتا ہے۔ ژونگ کا موقف یہ تھا کہ لفظی تلازم خیالات کے جھگھنے سے پردہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ ایسے خیالات جو جذباتی طور پر افزودہ ہوتے ہیں، علیل (Morbid) علامات پیدا کرتے ہیں۔ اس ٹسٹ کے ذریعے یہ اندازہ کیا جاتا تھا کہ مریض کے محرک وصول کرنے اور جواب دینے میں کئی قدر وقت لگتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ جواب کس حد تک مناسب ہے اور اس سے کس کردار کا اظہار ہوتا ہے۔ نارمل سے ہر قابل ذکر روگردانی (Deviation) اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ لاشعور میں بری طرح بوجھل خیالات موجود ہیں۔ ژونگ نے ان مضبوط جذبات سے معمور خیالات کے استخراج کو بیان کرنے کے لئے کامپلکس (Complex) کا لفظ ایجاد کیا۔

1906 میں ژونگ نے شیزو فرینیا (Dementia Praecox) کے مطالعے پر مبنی ایک مقالہ شائع کیا۔ یہ مقالہ اس خیال سے لکھا گیا تھا کہ بلیور پر اثر انداز ہوا جائے، جس نے اس مرض کے لئے پانچ برس بعد شیزو فرینیا (Schizophrenia) کی اصطلاح استعمال کی تھی۔ بعد میں اس نے یہ مفروضہ بنایا کہ کامپلکس ایک عضوی زہر (Toxin) پیدا کرنے کا ذمے دار ہوتا ہے۔ جو ذہنی افعال پر اثر انداز ہوتا ہے اور ان میں یہ رکاوٹ ڈال دیتا



ہے کہ وہ خط کے مواد کو شعور میں جانے نہیں دیتے۔ چنانچہ اختیاطی (Delusional) خیالات، واهیاتی تجربات اور اختلال ذہنی (Psychosis) کی وجہ سے جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ ایک طرح سے اس اظہار کی کار فرمائی ہے جسے ابطنی خط کہا جاتا ہے۔ عملی طور پر یہ اختلال ذہنی کی پہلی بدنی نفسی تشریح تھی۔ اگرچہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ڈوئگ نے ٹاکسن کے نظریے کو خیر باد کہہ دیا اور زیادہ تر اس نے اعصابی کیمیائی عمل کے حوالے سے سوچنا شروع کر دیا۔ مگر ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اس نے ٹیزوفریٹیا کی اصل کا اندازہ لگانے میں نفس جینی (Psychogenic) اجزا کو نظر انداز کیا ہو۔

1907 میں وہ پہلی مرتبہ فرائیڈ کو دی آنا میں ملا۔ وہ فرائیڈ کی تحریروں کا مطالعہ کر چکا تھا۔ یہ ملاقات کامیاب رہی اور ان کے مابین ایک تعلق خاطر پیدا ہوا جو 1912 تک چلا۔ اس تعلق کے ابتدائی ایام ڈوئگ نے فرائیڈ کے نظریات کی مدافعت کی اور فرائیڈ کو اس بات پر بہت خوشی ہوئی کہ اسے ایک ایسے گوشے سے مد مل رہی تھی جس کی وہ توقع بھی نہ کر سکتا تھا چنانچہ اس نے ڈوئگ کی حوصلہ افزائی کی۔ حقیقت یہ ہے کہ فرائیڈ اس وقت تحلیل نفسی کی تحریک کی وجہ سے دوسروں سے کہنا ہوا محسوس کر رہا تھا اور اسے یہ بھی محسوس ہو رہا تھا کہ اس پر بہت سے گوشوں سے حملہ کیا جا رہا ہے۔ 1908 میں اس نے اپنے ایک اور رفیق کو لکھا تھا۔ اس (ڈوئگ) کے منظر پر نمودار ہونے نے تحلیل نفسی کو محض ایک یہودی قومی مسئلہ بننے سے بچا لیا ہے۔ پھر یہی بات فرائیڈ نے اپنے رفقا کی اس مجلس میں بھی اچانک نمودار ہو کر کہی تھی۔ جو اس لئے بھائی گئی تھی کہ ڈوئگ کے تحلیل نفسی کے انجمن کا صدر بنائے جانے کے خلاف احتجاج کیا جائے۔ یہ واقعہ اس کے پہلے سوانح نگار وٹل نے لکھا ہے

1910 میں ڈوئگ نے برعزوی والی ملازمت چھوڑ دی اور اپنی روز افزاں پرائیویٹ پریکٹس پر توجہ دینی شروع کر دی، اس کے علاوہ اس نے اساطیر (Myths) دیو مالا (Legend) اور پریوں کی کہانیوں کا مطالعہ اس نظر سے شروع کیا کہ وہ یہ جان سکے کہ ان کا مواد نفسی معالجے میں کیسے مددگار ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے کی اس کی پہلی تحریر 1911 میں شائع ہوئی، اور یوں اس کی دلچسپی کا ایک ایسا منطقہ سامنے آیا جسے وہ باقی عمر نبھاتا رہا۔ فرائیڈ سے اس کے اختلافات کا آغاز اس کے اس آزادانہ ادعا سے ہوا کہ جبلتوں کی جماعت بندی میں جنس کو تحفظ ذات کی جبلت کے تحت رکھا جائے یا نہ رکھا جائے اس پر فرائیڈ نے تنقید کی، ڈوئگ آغاز ہی سے اس بات کے حق میں نہیں تھا کہ لیبیل کو محض جنسی توانائی تک محدود کر دیا جائے مگر یہ بات اس وقت کھل کر سامنے آئی جب اس نے

تفرد (Individuation) کے عمل کے بارے میں لکھا، مگر یہ اختلاف محض اختلافات کی بنیاد پر ہی نہیں تھا اسی کے باعث بلاخر اس کی فرائیڈ سے مکمل علیحدگی ہوئی تھا بلکہ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ڈونگ ڈیزائنز (Designs) کی جو تصویریں بناتا تھا، ان میں چار کا عدد یا پھر چار سے پیدا ہونے والے اعداد کی بھرمار تھی۔ ڈونگ نے یہ بھی لکھا ہے کہ فرائیڈ غیر ضروری طور پر تحلیل نفسی کے معقادات کو عقیدے کا ایسا حصہ سمجھتا ہے، جس پر تنقید نہیں کی جاسکتی اور اس وجہ سے اس کی نظر میں فرائیڈ کا احترام کم ہو گیا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ خود ڈونگ کی تحریریں یہ منکشف کرتی ہیں کہ وہ خود اذعائی (Dogmatic) رویے کا حامل تھا، مگر اس کے یہ اعتقادات فرائیڈ کے اعتقادات کے مخالف تھے، یوں فرائیڈ نے واضح طور پر ایک سلسلہ بنایا ہوا تھا جو بچپن تک جاتا تھا اور یہ انسانی کردار کا ایک میکانیکی تصور تھا، اس کے برعکس ڈونگ انسان کو ایک تاریخی تاثر میں رکھتا تھا، جس سے انسانی زندگی کو ایک افتخار اور معانی میسر آ جاتے تھے اور یوں اس کے لئے ایک بامقصد کائنات میں ایک جگہ بن جاتی تھی، بعد کی زندگی میں دونوں کا تعلق معاشرتی سوالوں سے بہت گہرا ہو گیا تھا اور وہ اپنے خیالات کا اظہار زیادہ مابعد الطبیعیاتی طریقے سے کرنے لگے تھے، چنانچہ فرائیڈ نے جلد حیات کو موت کی خواہش کے ساتھ متوازن کر لیا تھا اور ڈونگ فرد کی تقسیم کا مطالعہ انفرادی سائے (Shadow) کے حوالے سے کرنے لگا تھا۔

اس کے ساتھ جو بھی عوامل متعلق ہوں، ڈونگ کہتا ہے کہ فرائیڈ سے الگ ہونے کے بعد وہ ایک طویل عرصے تک باطنی غیر یقینی حالت کا شکار رہا تھا، اگرچہ اس نے اپنی تحریروں میں بعض جھلکیاں بھی دکھائی ہیں، مگر ان کی کوئی تفصیلی زمانی ترتیب ہم تک نہیں پہنچی، اتنی بات البتہ واضح ہے کہ اندرونی تمثیل (Image) جس کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ وہ اس پر طاری ہو گئی ہے اور پھر یہی ہے اس کی تحریروں میں اور اس کے مطلبی کام میں اس کی بقایا زندگی میں حاوی رہی۔

وہ موضوع جو ڈونگ کی زیادہ تر تحریروں میں زیر بحث آیا، اور ان تحریروں میں بھی جاری رہا جو ڈونگ کے بعد تفرد کے موضوع پر لکھی گئی تھیں، اس نے یہ دیکھا تھا کہ بعض خوش قسمت افراد میں زندگی کے دوسرے حصے میں یہ عمل تیز تر ہو جاتا ہے، یہ بھی محسوس کیا گیا تھا کہ فرائیڈ اور اڈلر کے ہاں بہت بصیرت موجود ہے مگر ان کے خیال میں اس کے موضوعات محدود تھے اور یہ ایسے موضوعات جو پختہ کاری کے دوران سامنے آتے ہیں، اس کا تعلق خاص طور پر ان لوگوں سے تھا جو اپنے والدین سے الگ ہو چکے تھے یا بانگوں کی جنسی شناخت سے تھا، یا اس آزادی سے جو وہ کام کے ذریعے حاصل کرتے ہیں۔



مگر اس کے باوجود ان کی زندگی کے وسط میں ایک بحران پیدا ہو جاتا ہے۔ ڈونگ نے تفرد کو ایک ایسا عمل سمجھا جس کا رخ نفسی کلیات (Wholeness) یا ارتباط (Integration) کے حصول کی طرف تھا اور اس نے ترقی کے اس مخصوص سفر کے لئے جو اصطلاح استعمال کی، وہ کیمیاگری (Alchemy) تھی اور اس کی تصویری مثالیں اس نے کیمیاگری کے علاوہ اساطیر اور ادب کے ساتھ ساتھ مغرب اور مشرق کے مذاہب سے بھی حاصل کیں اور پھر ان کے ساتھ اس مواد کو بھی ملا دیا جو اسے مطبی حوالے سے ملا تھا، اس سفر کے دوران خصوصی سنگ میل اس نے اعیان ثابتہ یا اصل نمونے (Archetype) کی تمثیل اور علامات سے حاصل کئے، یہ تمثیل اور علامات عام طور پر خوابوں یا وژن (Vision) میں پوری جذباتی شدت سے بروئے کار آتی ہیں اور وہ فرد کو باقی انسانیت کے ساتھ مربوط بھی کرتی ہیں اور اس کی خاص تقدیر (Destiny) کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں، اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) پر لکھی ہوئی اس کی تحریروں میں اعیان ثابتہ کی تمثیل میں، جو اسی کا اظہار ہیں، یہ بات بالکل واضح ہے کہ ڈونگ یہ محسوس کرتا ہے کہ محض ثقافت (Culture) خواب اور وژن ہی اساطیری عنصر کے پھیلاؤ کی ذمہ دار نہیں ہیں، اس نے اپنے بست سے مریضوں کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ لوگ ان معاملات میں بالکل ہی نااہل تھے مگر ان کے خوابوں میں ایسی چیزیں ظاہر ہوئیں جو مختلف روایتی اساطیری کے متوازی تھیں، بلاشبہ اس سلسلے میں خود ڈونگ نے اپنی مثال دی ہے، جب وہ وسط عمر کے بیجان میں سے گزر رہا تھا، اس نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ وہ اپنے تجربات کی (جن سے وہ گزر رہا تھا) نمائندہ تصاویر بنائے گا، مگر ایک انکمپلٹ کے تحت اس نے مجرد (Abstract) دائراتی اشکال بنائی شروع کر دیں جو چاروں طرف سے چار کے ضرب شدہ اعداد پر تقسیم ہوتی تھیں۔ یہ بات بست بعد میں اس پر کھلی تھی کہ ایسے ہی ڈیزائن مشرق میں ہر جگہ موجود ہیں، اور تنزک یوگا (Tantric Yoga) منڈلی (Mandala) کے نام سے مراقبہ کے ضروری معروض کے طور پر استعمال ہوتی ہیں، اس نے منڈلی کو ذات (Self) کے آرکی ٹائپ کے طور پر قبول کیا، جس کی کلیتہ (Totality) نہ صرف شعور کو بلکہ نفس کے لاشعور پر بھی محیط ہو جاتی ہے، جب منڈالا کا سبیل ظاہر ہوتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فوری نفسی عوامل جو شخصیت کے اندر بکھرے ہوئے اجزا کی صورت میں ہیں مربوط ہونا چاہتے ہیں، یہ وہ وقت ہوتا ہے جب بکھر جانے کا خدشہ شدید ہو جاتا ہے۔ یہ بہر صورت نظر میں رہنا چاہئے کہ ڈونگ نے اجتماعی لاشعور کے بارے میں جو بھی بیانات دیے ہیں وہ بنیادی طور ذمہ داری (Ambiguity) لئے ہوتے ہیں۔

بعض اوقات تو یوں لگتا ہے کہ وہ کتنا چاہتا ہے کہ تجربے کے میلان طبع (Predisposition) کے طور پر کچھ تماشیل ہیں جو کسی جینٹک ماڈل میں سمجھی جاسکتی ہیں، مگر اصلی بات یہ کہ جب وہ یہ کہتا ہے تو اس وقت وہ صرف ایک معیاری (Normative) حکم صادر کر رہا ہوتا ہے۔ جس طرح انسان دنیا کے تجربات میں سے گزرتا ہے مگر اس کے باوجود اس بات پر بھی اصرار کرتا ہے کہ یہ تجربات دیوتاوی (Numinous) رنگ ڈھنگ رکھتے ہیں۔ اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اس کے لیے یہ خیال بھی خاصا جاذب نظر تھا کہ ان کا تعلق کسی خدائی یا کانٹاتی ذہن کے ساتھ ہے۔ یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ٹی ایس ایلیٹ (T.S.Eliot) جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ بھی وسط عمر کے بحران سے دوچار ہوا لکھتا ہے "اس بات پر ہمارا مکمل یقین ہے کہ خواب نیچے سے ابھرتے ہیں، ممکن یہ ہے کہ اس عمل میں ہمارے خوابوں کا معیار خراب ہو جاتا ہو۔"

ڈونگ کی زندگی کا آخری دور مقابلتاً خاموش دور تھا، وہ زیورج ہی میں رہا، جہاں وہ نجی طور پر پریکٹس کرتا رہا، لکھتا رہا، پڑھتا رہا، مگر یہ ایک افسوس ناک امر ہے کہ اس نے اپنے مطبوعی افعال کا کوئی تفصیلی ریکارڈ نہ چھوڑا، حالانکہ اس کے نفسی معالجے کے بارے میں بہت سی حکایات مشہور ہیں، اس کو جو مذہبی معاملات میں دلچسپی تھی، نفسی معالج اس کا ذکر کرتے ہوئے شرماتے ہیں، جن مسائل کا وہ ذکر کرتا ہے، وہ یقینی طور پر سری (Esoteric) مسائل ہیں، خصوصاً اس وقت وہ کچھ زیادہ ہی عجیب لگتے ہیں، اگر ان کا موازنہ عام مطبوعی معالجی نفسیات سے کیا جائے، مگر یہ بھی درست ہے کہ مفکر کے طور پر اس کی مقبولیت کی وجہ بھی یہی مسائل ہیں، اور اس کی ساتھ یہ بات بھی کہ زندگی ایک بامقصد مہم ہے، اس نے مشرق کے مذاہب اور فلسفے کا مطالعہ کیا، مگر خود کو ناگزیر طور پر عسائیت ہی سے متعلق رکھا، اگرچہ وہ قدامت پرست مذہبی انسان نہیں تھا، 1952 میں اس نے اپنی کتاب Answer To Job میں خدا کے خلاف خدا ہی کی درگاہ میں التجا کی اور یہ کہا کہ جب انسان کی اخلاقی زندگی میں کوئی دراڑ پڑ جائے، تو اسے خدا کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہ کتاب خاصی ناقابل فہم ہے اور اس مسئلے کا حل کسی آسان طریقے سے بیان نہیں کیا گیا، مگر بعد میں ایک خط میں اس کتاب کا ذکر کرتے ہوئے اس نے لکھا۔

"میں نے اپنے آپ کو خدا کی ذات سے زبردستی الگ کر کے دیکھا، یہ معلوم کرنے کے لئے کہ میرے اندر ایسی کونسی اکائی ہے، جس کی جستجو خدا کرتا ہے۔ اس کی مثال تو ماہر دینیات سمیون (Symeon) کا وژن ہے، سمون

بے سود، ہر مقام پر خدا کو تلاش کرتا پھرتا تھا جبکہ خدا خود اس کے دل میں ایک سورج کی طرح ابھر آیا۔“

دوسری طرف فرائیڈ نے یہ کہا ”مجھ میں اتنی جرات نہیں کہ میں لوگوں کے سامنے کہتا ہو کہ پیغمبری کا دعویٰ کروں، اور ان کی لعن طعن سنوں حالانکہ میں انہیں کچھ بھی پیش نہیں کر سکتا۔“ ڈونگ نے اپنے مفکرانہ کشف میں جو مستقبل کے بارے میں تھا یہ محسوس کیا کہ وہ انسان کے اندر ایک تقسیم دیکھ رہا ہے، جو خداوندی تصادم کا اظہار ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ انسان کے اندر سے روح قدس منکشف ہوگی، جس طرح کبھی انسان خدا سے منکشف ہوا تھا مگر جب یہ دائرہ اختتام کو پہنچے گا تو انسان سے خدا منکشف ہوگا۔

اس طرح کے غیر واضح بیانات ڈونگ کی تحریروں میں عام ہیں مگر یہ بیانات بہت متاثر کرنے والے بھی ہیں۔ مگر اس نے اپنی یادداشتوں میں جو اس نے اپنی موت سے کچھ ہی پہلے لکھیں تھیں، وہ ان معاملات سے الگ تھلک لگتا ہے، وہ ادریہ (Agnostic) نظر آتا ہے، اور کسی بھی طرح کے متعین عقیدے کے انکار کرتا ہے، وہ اپنی کتاب کو ان الفاظ پر ختم کرتا ہے۔

”مجھے اپنے بارے میں جس قدر زیادہ بے یقینی کا احساس ہوا، اسی نسبت سے میرے اندر یہ احساس جاگا کہ میرا قریبی رشتہ تمام اشیا کے ساتھ ہے، حقیقت یہ کہ مجھے تو یہ محسوس ہوا کہ وہ ناآشنائی (Alienation) جس نے مجھے اس طویل عرصے تک دنیا سے دور رکھا، خود میرے باطن کی اندر ابھر آئی ہے اور اس نے مجھ میں اپنی ذات کے ساتھ ایک غیر متوقع ناشائی پیدا کر دی ہے۔“

108- سنسر (Censor) تحلیل نفسی کے نظریے کے مطابق شخصیت کے وہ لاشعوری اجزاء جو ناقابل قبول خیالات اور انگیزتوں کو دبائے رکھتے ہیں اور انہیں شعور میں آنے سے بھی روکتے ہیں۔

سنسر ایک اشکالی (Figurative) تصور ہے، کیونکہ کوئی ایسا متعین وسیلہ (Agent) موجود نہیں ہے، بلکہ ایک عمل ہے جو تنقید اور انتخاب کرتا ہے، لہذا سنسر کی بجائے سنسر شپ (Censorship) کی اصطلاح زیادہ موزوں ہوگی، اور خود فرائیڈ نے بھی اسے کئی بار استعمال کیا ہے۔ اس عمل کے باعث لاشعوری یادداشتوں اور انگیزتوں کے سامنے ایک تفصیل کمزری ہو جاتی ہے، یہ تفصیل بنیادی طور پر ان ضابطوں اور ممنوعات پر مشتمل ہوتی ہے جن کو فرد اپنے والدین اور معاشرے کے حوال سے قبول کرتا ہے۔ انہیں سے سوچ



ایغو، ضمیر، مثالی ایغو کی تشکیل ہوتی ہے، یعنی فرد کیا چاہتا ہے، اس کی بنیاد اس کے والدین کی مثالی شبیہ ہے، یہ دونوں اجزا بنیادی طور پر لاشعوری سطح پر کارفرما ہوتے ہیں اور انہیں کے باعث احساس گناہ پیدا ہوتا ہے جو اس عمل میں مدد دیتا ہے کہ پریشان کرنے والی انگیزشوں کو شعوری سطح سے دور رکھا جائے، ایغو شخصیت کا منظم اور خود شعوری رکھنے والا حصہ ہے اور تیسرا جزو ہے جو سنسرشپ کے اس عمل میں شعوری سطح پر داخل ہوتا ہے۔ اور ابطن کے عمل کو بلا واسطہ طور پر مدركات (Perceptions) افکار، احساسات اور کردار پر لاگو کرتا ہے اور یہ بھی کچھ اصول حقیقت کے تحت کیا جاتا ہے، یعنی دوسرے لفظوں پر بیرونی دنیا پیش نظر رکھی جاتی ہے۔

سنسرفرائیڈ کے ان تصورات میں سے ہے، جو اس نے بہت پہلے دریافت کر لئے تھے اور اسے اپنے ضخیم کام 'تعبیر خواب' میں 1900 میں متعارف کروا دیا تھا، فرائیڈ نے اسے ایک نظریاتی تفاعل (Function) کہا تھا، جو نہ صرف دن کے وقت لاشعوری خواہشات کو شعور سے دور رکھتا ہے بلکہ خواب میں بھی اپنی کچھ نہ کچھ علمداری قائم رکھتا ہے، جاتے رہنے کے دوران یہ اپنی جنسی خواہشات اور دوسروں کے متعلق تشدد آمیز آرزوؤں کو خود سے بھی چھپانے کی کوشش کرتا ہے، خاص طور پر وہ جنسی خواہشات جن کا تعلق بچپن یا شیرخوارنی کے زمانے سے ہوتا ہے، یہ ہمیں اس بے اطمینانی، احساس گناہ اور شرمندگی سے محفوظ رکھتا ہے، جو لاشعوری انگیزشیں ہم میں پیدا کر سکتی ہیں، بشرطیکہ وہ شعور تک رسائی حاصل کر لیں، مثال کے طور پر وہ لڑکا جو باپ کو قتل کرنا چاہتا ہے تاکہ اپنی ماں پر قابض ہو سکے۔ نیند کے دوران جب ابطن کا عمل کسی حد تک کمزور پڑ جائے، تو ایسی انگیزشیں اپنا کچھ نہ کچھ اظہار کرنے کے قابل ہو جاتی ہیں مگر اس حقیقت کی وجہ سے کہ کچھ نہ کچھ پابندی پھر بھی برقرار رہتی ہے خواہش کا اظہار ڈھکا چھپا یا علامت کے حوالے سے ہوتا ہے۔ اور بچہ یہ خواب دیکھ سکتا ہے کہ وہ کسی بڑے جانور کو قتل کر رہا ہے۔

جب یہ نظریہ ابھی آغاز ہی میں تھا تو فرائیڈ نے ذہن کی تین تہیں بیان کی تھیں،

شعوری ذہنی اعمال، لاشعوری اعمال، اور تحت الشعور (Foreconsciousness)

Sub-consciousness یا Preconsciousness) جو ایسے نفسیاتی واقعات سے بھرا پڑا ہے،

جو شعور میں موجود نہیں ہیں مگر یادداشت کے ذریعے ان کو کسی وقت بھی شعور میں لایا جا

سکتا ہے۔ اس نے کہا تھا کہ سنسرتحت الشعور کی سطح پر کام کرتا ہے تاکہ وہ لاشعوری

خواہشات کو قابو میں رکھ سکے اور شعور میں داخل نہ ہونے دے۔ مگر بعد میں اس نے

اس نظریے سے تحت الشعور کو نکال دیا اور اس نے سنسرتحت الشعور اور سوپر ایغو کے ساتھ

متعلق کر دیا، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔

109- تکثیف (Condensation) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، اس عمل میں بہت سے مخفی اجزا ایک ہی خواب میں یکجا ہو جاتے ہیں اور ایک ظاہری جزو تشکیل دیتے ہیں، اس عمل کو لاشعوری عمل سمجھا جاتا ہے جو ایک طرح کا کار خواب ہے تاکہ سنسرتے بچا جاسکے۔

110- ثانوی تفصیل کاری (Secondry Elahoration) تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح، یہ ایک رویہ ہے کہ خواب سے جاگنے کے بعد اس میں موجود دقتوں کو اس طرح بھر دیا جاتا ہے کہ ظاہری مواد میں موجود جزوی علامتیں ایک بہتر کہانی کی صورت میں نظر آنے لگیں۔

### الحمد للہ تعالیٰ

111- بشریات (Anthropology) انسان کا طبیعی اور معاشرتی پہلوؤں سے سائنسی مطالعہ، اپنے وسیع تر مضمون میں اس اصطلاح میں علم آثار قدیمہ (Archaeology) لسانیات (Linguistics) ثقافتی اور معاشرتی بشریات اور طبیعی بشریات شامل ہیں، اس کا خصوصی تعلق انسان کے تنظیمی اور ثقافتی تنوع سے ہے، طبیعی بشریات کا تعلق فاسل (Fossil) کے ذریعے تفتیش کر کے انسان کی اصل (Origin) اور اس کے ارتقاء تک پہنچنا ہے، یہ انسان کی مختلف نسلوں کی جماعت بندی کر کے ان کا مطالعہ بھی کرتی ہے اور اس کے لئے تشریحی اور فعلیاتی خواص کو مد نظر رکھتی ہے، ثقافتی بشریات انسان کی ثقافت اور اس کے معاشرتی ارتقاء سے متعلق ہے، اس میں زبانوں، انسان کے تہذیبی اور کرداری تنوع کا معاشرتی مطالعہ کیا جاتا ہے، معاشرتی بشریات کے معانی زیادہ محدود ہیں، یہ معاشرتی کردار، معاشرتی تنظیم، معاشرتی ہیئت اور اداروں (Institutions) رسم و رواج اور اعتقادات کا مطالعہ کرتی ہے اس نے اپنے آپ کو روایتی طور پر قدیمی معاشرے کے ساتھ متعلق رکھا ہوا ہے۔

112- اساطیر یا دیوتا (Mythology) تخیلاتی شاعرانہ کہانیاں، روایات وغیرہ، ان کا تعلقات مذہبی اعتقادات، دیوتاؤں، مانوق الفطرت مخلوقات اور انسانی ہیروؤں (Heros) کے ساتھ ہوتا ہے، اساطیر کا تعلق اکثر کونیات (Cosmogony) سے ہوتا ہے۔ یہ تخلیق



کائنات کو بیان کرنے کی ایک کوشش ہے، اس کا تعلق خود انسانیت کے ساتھ یا اس کی کسی خاص نسل یا ثقافت کے ساتھ ہوتا ہے، یہ اصطلاح کہانیوں یا روایات کے صورتی سٹائل کے لئے بھی استعمال کی جاتی ہے، اساطیر کی توجیہات کئی مختلف طریقوں سے کی گئی ہیں، ایک قدیمی نظریہ اس سلسلے میں ایک یونانی مفکر یوہی میرس (Euhemerus) (300 قبل مسیح) کا ہے، اور یوہی میرس ازم کہلاتا ہے، اس نظریے کے مطابق دیو مالا تاریخی حقیقت رکھتی ہے۔ اساطیری کردار محض بادشاہ ہوتے ہیں یا قومی ہیرو ہوتے ہیں، جن کی تعظیم کی خاطر لوگ انہیں ربوبیت عطا کر دیتے ہیں، افلاطون نے بھی یونانی اساطیر کو تنقیدی نظر سے دیکھا تھا کیونکہ اس میں غیر اخلاقی پہلو موجود تھے، پھر اس نے کوشش کی کہ ان کے بجائے بہتر عینیت رکھنے والی زیادہ خردمندانہ اساطیر متعارف کروائی جائیں۔ بشریات اور تحلیل نفسی نے اساطیر اور ان کے تفاعل پر نئی روشنی ڈالی ہے، یہ قدیم انسانوں کے معاشرتی اداروں کا جواز بھی ہیں اور تشریح بھی، یہ بھی لگتا ہے کہ ان کے اندر آفاقی اقدار اور انسانی نفسیات کی آفاقی معلومات کی نشاندہی موجود ہے۔ خود فرائیڈ نے بچے کے والدین کے ساتھ تعلقات کو ایڈیپس متھ کے حوالے سے بیان کیا تھا۔ مخصوص علاقوں کی اساطیر نے دنیا کے عظیم ادب اور آرٹ کے لئے بہت سا مواد فراہم کیا ہے، اس میں خاص طور پر مصری، یونانی، رومن اور ہندو اساطیر شامل ہیں۔

113- پرانی داستان (Legend) کسی تاریخی شخصیت یا مقام کے بارے میں کوئی ایسی روایت جسے مناسب تاریخی شہادت سے ثابت نہ کیا جاسکتا ہو، ایسے قصے بھی اس میں شامل ہو سکتے ہیں، جن کے مقام اور شخصیتیں بھی تصوراتی ہوں اور ان کا کوئی تعلق تاریخی واقعات سے نہ ہو، ایسی روایات ادب اور آرٹ کے لئے بہت ضروری ہوتی ہیں۔ ان کی مدد سے انسانی سائیکل کو سمجھنے میں آسانی پیدا ہوتی ہے۔

114- آٹو رینک (Otto Rank) (1884-1939) وی آنا میں پیدا ہوا، فرائیڈ کے گروہ کا ایک ذہین رکن، مگر فرائیڈ نے اس سے تعلقات اس بنا پر منقطع کر لئے کہ اسے فرائیڈ کے نظریہ خوف پیدائش (Birth Trauma) اور طریق علاج سے اتفاق نہیں تھا، امریکا میں رینک نے مختصر وقت کی نفسیاتی میکینک کی ترقی میں حصہ لیا، مگر اس کا تعلق نفسی علاج کی بجائے سوشل ورک سے تھا، سوشل ورک کا تعلق مکتب فکر جو معاشرتی مطابقت پیدا کرنے کی بجائے باطنی تبدیلی پر زور دیتا ہے، اسی کے زیر اثر ہے۔

ریک نے اپنے بنیادی نظریات کا اظہار 1924ء میں شائع ہونی والی کتاب 'The Trauma of Birth' میں کیا ہے، اس کا استدلال کچھ اس طرح ہے کہ پیدائش کے عملی میں ہم جس خوف سے گزرتے ہیں، وہ ہماری آئندہ زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے یہ بھی ممکن ہے کہ ہم میں نیورس کے مرض کا امکان پیدا ہو جائے۔ اس نے یہ بھی کہا کہ ہم سب کی خواہش ہے کہ رحم کے قیام کی پرسکون حالت میں واپس چلے جائیں، جیسا کہ بچے کی اس خواہش سے ظاہر ہے کہ وہ ماں سے جدا ہونا ہی نہیں چاہتا ہے، پھر جنسی اختلاط سے جو تشفی حاصل ہوتی ہے، وہ بھی اس طرف رہنمائی کرتی ہے، ہمارے اندر ایک ایسی جبلت بھی موجود ہے کہ ہم اپنے آپ کو دوسروں سے الگ کرتے ہیں۔ خود مختار فرد بننا چاہتا ہیں، ریک نے ان دو متضاد رجحانات کے لئے خوف حیات (Life Fear) اور خوف مرگ (Death Fear) کی اصطلاحات ایجاد کیں، اور انسانی زندگی کو ان کے مابین ایک لڑائی قرار دیا۔

جوں جوں فرد ترقی کرتا ہے، اس کے اندر ایک مخالف ارادیت (Counter Will) پیدا ہوتی چلی جاتی ہے اور اسے پیدا کرنے والی قوت خوف مرگ ہے، یہ انگیزش مطابقت پیدا کرنے اور دوسروں کے ساتھ اتحاد پیدا کرنے کی خواہش کے تحت ہے۔ یہ خواہش اس انگیزش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ فرد رحم کی طرف لوٹنے کی خواہش کرتا ہے (خوف حیات) جو فرد ان دونوں خطروں پر کامیابی سے قابو پا لیتا ہے، اسے تخلیقی خود اعتمادی حاصل ہو جاتی ہے، اس کے لئے ریک نے فنکار (Artist) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ایک عام انسان تو محض یہی کر سکتا ہے کہ وہ معاشرے کے رسم و رواج کے ساتھ مطابقت پیدا کرے اور پھر وہ اس وقت مشکل کا شکار ہو جاتا ہے۔ جب معاشرے میں تیزی سے تبدیلی آتی ہے۔

0314 595 1212

ریک کے نظریے کے مطابق، ہر نیوراتی مریض ایک ناآسودہ فنکار ہوتا ہے۔ کوئی ایسا مرد یا عورت جو خود اپنی زندگی گزارنا چاہتے ہیں، مگر وہ ایسا موثر طریقے سے کر نہیں پاتے۔ اس ناکامیابی کی دو بڑی وجوہات ہوتی ہیں، مرد شدید طور پر خوف حیات کا شکار ہو سکتا ہے (یہ ماں سے الگ نہ ہو سکنے کی اہلیت ہے) ایسا فرد دوسرے لوگوں کے ساتھ بہت زیادہ تشدد یا بہت تابعداری کرنے لگ جاتا ہے۔ یہ اس بات کا خوف ہے کہ وہ دوسروں سے تعلق قائم کرنے میں ناکام نہ ہو جائے اور یوں وہ زندگی سے الگ تھلگ ہو کر نہ رہ جائے۔ ہر دو صورتوں میں وہ تشویش کا شکار ہوتا ہے اور اسے مدد کی ضرورت ہوتی ہے۔ آٹو ریک کے طریق علاج (Therapy) کا مقصد یہ ہے کہ مریض کو اس قابل بنا دیا

جائے کہ وہ اپنے آپ کو ایک الگ اور خود منحصر فرد کے طور پر قبول کرے اور اس میں کوئی احساس گناہ یا تشویش شامل نہ ہو، اس طریق علاج میں فرائیڈ کا طریقہ یعنی آزاد تلازم خیال استعمال نہیں ہوتا، بلکہ اس کا انحصار عملی انتقال پر بہت زیادہ ہے یعنی وہ مریض کے ساتھ اپنے تعلق کو طریق علاج کے طور پر استعمال کرتا ہے، اس کا رویہ دوستانہ اور قبول کرنے والا ہوتا ہے۔ وہ ہمیشہ ہمدرد کا کردار ادا کرتا ہے مگر اس میں روک ٹوک بھی شامل ہوتی ہے۔ میں نے اپنے طریق علاج کو مریض کے روزانہ کے ٹھوس تجربات پر مبنی رکھا ہے، یہ تجربات حالیہ زندگی اور ماضی پر مشتمل ہوتے ہیں اور وہ مریض کی حوصلہ افزائی کرتا ہے تاکہ وہ تخلیقی خود انحصاری کے ساتھ دوسروں کے ساتھ تخلیقی رشتے استوار کرے اور خود اعتمادی کو بنیاد بنائے اور دونوں انتہاؤں یعنی تشدد اور اطاعت سے گریز کرے، خود انحصاری پر مزید زور کے طور پر مریض سے کہا جاتا ہے کہ وہ علاج کے لئے وقت کی حد مقرر کرے اور اس بات کا فیصلہ کرے کہ وہ کب تک اپنے پیروں پر کھڑا ہو گا۔

جس زمانے میں ریک فرائیڈ کے ساتھ کام کرتا تھا اس زمانے میں اس نے حضرت موسیٰ کے قصے پر کچھ کام کیا تھا۔ جسے فرائیڈ نے بہت سراہا تھا۔ پھر فرائیڈ کے ذہن میں یہ قصہ ایسا پھنسا کہ اس نے زندگی کی آخری کتاب اسی موضوع پر لکھی تھی۔

115- سر جیمز جارج فریزر (Sir Jams George Frazer) (1854-1941) برطانوی ماہر معاشرتی بشریات، محقق اسطور اور تقابلی مذہبیات، گلاسگو میں پیدا ہوا۔ 1878ء میں آکسفورڈ سے بی اے کیا اور ٹری نیٹی کالج کا فیلو بنا، اس کا بڑا کام شاخ زریں (Golden Bough) ہے، 1890ء میں اس کا پہلا المین بارہ جلدوں میں شائع ہوا، اس کا اختصار 1922ء میں شائع ہوا، اس کے علاوہ اس نے جو کتابیں لکھیں وہ تھیں - (1) Folklore in the Old Tetament (1918) (2) Brief in Immortality (1913-24) (3) of the Dead (4) Fear (1933-36) (5) Magic and Relegion (1944)۔ وہ 1907ء میں لیور پول میں معاشرتی بشریات کا پروفیسر مقرر ہوا، 1914ء میں اسے سر کا خطاب دیا گیا، پھر آرڈر آف میرٹ 1925ء میں دیا گیا، اس کے سلسلے میں حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اس نے مختلف ملکوں کے بارے میں تمام مواد کتابوں سے حاصل کیا، سفر کی مشقت کبھی نہ اٹھائی۔

116- ٹوٹم (Totem) ثقافتی بشریات میں کوئی ایسی شے، جو قبیلے کے دیوتا کی علامت ہو



اور جو قبیلے کو ذاتی تعلق میں لانے کا سبب ہو۔ قدیم یا ان پڑھ لوگوں کی نظر میں کوئی جانور یا پودہ یا کوئی غیر جاندار شے، جس کی تعظیم کی جاتی ہو اور وہ قبیلے کی علامت ہو اور قبیلے کے محافظ کا کردار ادا کرے۔ قدیم معاشروں میں یہ ایک خصوصی رسیاتی (Ritual) رشتہ ہے، اس میں یہ عقیدہ رکھا جاتا ہے کہ قبیلہ اپنے ٹوٹم کا وارث ہے اور اسی کا جانشین ہے، اس جانور کو مارنے کی ممانعت ہوتی ہے۔ سوائے خاص موقعوں کے جو دعوت کی صورت میں ہوتے ہیں۔ اس کے ساتھ بدون زوجیت (Exogamy) بھی متعلق ہوتی ہے۔ بحران کابل کے جزیروں میں اس کا ابھی رواج ہے قدیم زمانے میں یورپ میں بھی یہ رواج تھا۔

117- تحریمات، ممنوعات، ٹیبو (Taboo) ایک رسیاتی (Ritual) ممانعت، تعلق ان اشیا کے ساتھ جو مقدس ہیں، طاقتور ہیں اور خطرناک ہیں یا ناپاک ہیں اور آلودگی کا سبب ہیں یہ اصطلاح پالیسما (Polyesian) ٹاپو (Tapu) سے لی گئی ہے۔ جس کا مطلب محفوظ ہے اور اس کا اطلاق حیوانات، نباتات، لوگوں، مقامات، الفاظ، اسما، یا اعمال پر ہو سکتا ہے، اس قسم کے رسم و رواج بھی معاشروں میں ہیں، مگر ان پر عملدرآمد کا انداز ایک دوسرے سے بہت مختلف ہے، بعض اشیا ایسی ہو سکتی ہیں جن کا استعمال معاشرے کے بھی افراد پر ممنوع ہو (جیسے مسلمانوں میں خنزیر کی ممانعت ہے) مگر بعض ایسے اعمال بھی ہیں جو بعض مخصوص زمروں پر منطبق ہوتے ہیں مثلاً زنائے محرم (Incest)، بعض چیزیں، بعض لوگوں پر، بعض اوقات میں ممنوع ہوتی ہیں، کچھ معاشروں میں یہ رواج ہوتا ہے کہ حیض کے دنوں میں عورتوں کو بعض اشیا کو چھونے کی اجازت نہیں ہوتی۔

118- الفرید اڈلر (Alfred Adler) (1870-1937) - انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کا بانی اڈلر وی آنا میں پیدا ہوا، تعلیم بھی وہیں حاصل کی، اس نے طب کی ڈگری 1895 میں دی آنا یونیورسٹی سے حاصل کی، اس کی پہلی کتاب ایک رسالہ (Treatise) ہے جو درزیوں کی صحت اور ان کے کام کے حالات سے متعلق ہے، اس میں بھی اس کی بعد کی نفسیات کی ایک جھلک نظر آتی ہے، جس میں فرد کے گرد پیش پر زور دیا گیا تھا۔ 1900 میں اس نے فرائیڈ کی کتاب 'تعبیر خواب' پر ایک مثبت تبصرہ لکھا تھا، اس پر اسے دعوت دی گئی تھی کہ وہ ہفتہ وار مباحث میں شرکت کرے، چند برس کے بعد وہ فرائیڈ کا پہلا ایسا شاگرد ثابت ہوا، جو اسے چھوڑ کر چلا گیا، کیونکہ وہ فرائیڈ کے اس

نظریے کو قبول نہیں کرتا تھا کہ نیورس کی بنیاد بچپن کا جنسی خوف ہوتا ہے۔

1911 میں اڈلر اور اس کے آٹھ دوستوں نے مل کر Society for free

Research Analytical کی بنیاد رکھی، اگلے ہی برس اس کا نام Society for

Individual Psychology رکھ دیا، 1919 میں اس نے وی آنا میں بچوں کی نگہداشت

کے لئے ایک کلینک قائم کیا، اس طرح کے کلینک کی مانگ ایک دم بڑھی اور یہ کلینک

دوسرے ممالک تک پھیل گئے۔ 1926 میں اڈلر نے کولمبیا یونیورسٹی کی طرف سے وزینگ

پروفیسر کی ذمہ داری قبول کی اور یہاں اس نے سال کا بیشتر حصہ یوں گزارنا شروع کیا۔

اس کے بچے یعنی کرٹ (Kurt) اور ایلگزینڈرا (Alexandra) نفسیاتی معالج ہیں اور امریکا

ہی میں اس مشن کو آگے بڑھا رہے ہیں، اس کی کتابیں درج ذیل :

(1) The Study of Organ of Inferiority and its Practical

Compensation (1917)

(2) The Nervous Character (1926)

(3) Practice and Theory of Individual Psychology (1931)

(4) Understanding Human Nature (1927)

The Education of Children (1930)

What Life Should Mean to You (1931)

Social Interest : A Challenge to Mankind (1938)

اڈلر کے نظریات کئی لحاظ سے فرائیڈ کے بنیادی نظریات کے مخالف تھے، اڈلر کا خیال تھا کہ انسان پر اس شے کا غلبہ نہیں ہے، جس کو اندھی غیر عقلی جبلت کہتے ہیں اور نہ اس کا غلبہ انسان کے لاشعور پر ہوتا ہے، بلکہ انسان کو فعال رکھنے والی شے وہ شعوری انگیزت ہے کہ انسان اپنا اظہار کرے اور اپنے آپ کو ایک خاص فرد ثابت کرے۔ اس کی نفسیات میں فرائیڈ سے کہیں زیادہ رجائیت (Optimism) کا رنگ موجود ہے، کیونکہ اس کا ایمان تھا کہ انسان اپنا مقدر خود بنا سکتا ہے اور اپنی زندگی خود تبدیل کر سکتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرہ بھی۔ مگر ایسا کرتے ہوئے اسے انسانی خواہشات اور مقاصد کو مد نظر رکھنا ہوگا۔

اڈلر نے اس عمومی نقطہ نظر کو تصوراتی حتمیت (Fictional Finalism) بنا دیا یعنی یہ کہ انسان کا کردار اس کے ماضی کے واقعات سے کہیں زیادہ، اس کی مستقبل کی امتگوں سے صورت پذیر ہوتا ہے۔ فرائیڈ اس کام کے لئے پیچھے کی طرف دیکھتا تھا مگر اڈلر آگے

کی طرف دیکھتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ مقاصد اور ارمان ہی اصل شے ہیں، ایک نارمل انسان جب چاہے اپنے ماضی سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، مگر نیوراتی مریض نہیں۔

انفرادی نفسیات کوئی اعلیٰ درجے کی منظم ساخت نہیں رکھتی، تاہم وہ چھ سات تصورات پر مبنی ایک نظام ہے، ان میں بڑے بڑے تصورات یہ ہیں، برتری (Superiority) حاصل کر کے لئے جدوجہد کرنا، جو اڈلر کے خیال میں زندگی کا اصل ہے، یہ ایک پیدائشی انگیزش ہے کہ اپنے آپ کو سمجھا جائے، یہ ایک انگیزش ہے تکمیل حاصل کرنے کی اور کامل ہونے کی، اس کا مقصد معاشرتی اعتبار حاصل کرنا یا دوسروں پر غلبہ پانا نہیں ہے، تمام انگیزشیں اور مقاصد اسی تحریک سے پھوٹتے ہیں، یہاں بھی نارمل انسان اور مریض میں ایک امتیاز ممکن ہے، نارمل انسان معاشرتی اور تقابلی مقاصد کو سامنے رکھتا ہے، جبکہ مریض صرف ذاتی اور خود پسندانہ انگوں تک محدود ہو کر رہ جاتا ہے۔

جب آپ کاملیت کی تلاش میں ہوں، تو اس میں غیر تکمیل بھی پوشیدہ ہوتی ہے، اسے اڈلر احساس کمتری (Feelings of Inferiority) کہتا ہے اور پھر اس کا تعلق بچے کی اس حالت سے جوڑتا ہے، جب بچہ شیر خواہ ہوتا ہے اور اسے مدد کی ضرورت ہوتی ہے، یہ احساس کمتری سے بھی ابھر سکتا ہے، اڈلر نے اپنی شروع کی تحریروں میں لکھا تھا کہ عورتیں خاص طور پر احساس کمتری کا شکار ہوتی ہیں اور اس جذبے کو اس نے مردانہ احتجاج (Masculin Protest) کہا تھا، یہ عورتوں کے اندر مردوں کی طرح معاشرے پر غلبہ پانے کا رجحان ہے، بعد میں اس نے کہا کہ کوئی بھی شے جو غیر مکمل ہو احساس کمتری پیدا کرتی ہے اور یوں اس نے اس تصور کو تحصیل ذات (Self Reliaization) کے عمومی تصور میں ضم کر لیا تھا۔

احساس کمتری ایک ایسی انگیزش پیدا کرتی ہے، جو تلافی (Compensation) کی طرف لے جاتی ہے، اپنی کمپرسی کے احساس کے باعث بچہ بعد میں ہنر سیکھتا ہے اور صلاحیتوں کو اجاگر کرتا ہے، جب عضوی کمتری کا احساس ہو، تو انسان اپنے آپ کو جسمانی یا ذہنی سطح پر توانا بناتا ہے۔ عورتوں بھی اسی احساس کے باعث اپنے مخصوص ہدف اور مقاصد کو نظر میں رکھے ہوئے خود کو بہتر بنانے کی سعی کرتی ہیں۔ بعض اوقات کمتری کا احساس خبط کمتری (Inferiority Complex) میں بدل جاتا ہے اور فرد پر غلبہ پالیتا ہے، پھر فرد ضرورت سے زیادہ تلافی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، یہ ایک غیر صحت مندانہ رویہ ہے، اس میں انتہائی خود پسندانہ قوت کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے اور دوسروں کے حقوق کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔



نارمل انسان کی نمک و دو خالصتا خود پسندانہ نہیں ہوتی، بلکہ اس کا تعلق ایک اور طاقتور انگیزت کے ساتھ ہوتا ہے، اسے معاشرتی دلچسپی (Social Interest) کہا جاتا ہے، اذلر کا خیال تھا کہ انسان کے اندر پیدائشی طور پر یہ رجحان موجود ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے ساتھ تعاون کرے اور اجتماعی خیر کے لئے کوشاں ہو، مگر اس رجحان کو دوسروں کی تربیت دینے کی ضرورت ہوتی ہے اسی باعث اس نے خود کو دوسروں کی تربیت کرنے اور بچوں کی نمکبانی کے لئے کلینک بنانے کے لئے وقف کر لیا تھا۔

اس سلسلے میں اذلر کا ایک اور کلیدی خیال اسلوب زندگی (Style of Life) ہے، ہر شخص اپنی شخصیت کو ایک خاص طرح ترقی دیتا ہے اور برتری کے لئے اپنی جدوجہد کو اپنے مخصوص طریقے سے آگے بڑھاتا ہے، فرد کا یہ خاص انداز اس وقت متعین ہو جاتا ہے جب اس کی عمر چار یا پانچ برس کی ہوتی ہے، اس کی وجہ سے کتری کا وہ خاص احساس ہوتا ہے جو اس پر گہرا اثر ڈالتا ہے، جب ایک بار اس کا اسلوب زندگی متعین ہو جائے، تو پھر اس سے اس کے مستقبل کے تجربات متعین ہوتے ہیں، اسی کے ذریعے وہ زندگی کو دیکھتا ہے، اسی کے ذریعے وہ سیکھتا ہے اور اس کی وساطت سے وہ مقاصد زندگی حاصل کرتا ہے، ایک بگڑا بچہ (Spoiled Child) مثال کے طور پر یہ توقع کرتا ہے کہ دنیا اسی کے تصور اور طلب کے مطابق اس سے سلوک کرے گی، جس بچے کو نظر انداز کیا گیا ہو، وہ معاشرے سے انتقام لیتا ہے اور جو بدسلوکی اس سے کی گئی ہے وہ دوسروں سے بھی کرنا چاہتا ہے۔

اپنی ابتدائی تحریروں میں اذلر نے جس بات پر زور دیا تھا، وہ فرد کا متعین اسلوب زندگی تھا اور یہ دعویٰ کیا تھا کہ یہ تبدیل ہونا بہت مشکل ہوتا ہے، جوں جوں وہ اپنے نظریے کو آگے بڑھاتا چلا گیا وہ اس نقطہ نظر سے خود بے ہمتان ہوتا چلا گیا کیونکہ اس کی وجہ سے وہ زندگی کی حرکی ترقی سے انصاف نہ کر پاتا تھا، چنانچہ اس نے تعلیقی ذات (Creative Self) کا تصور متعارف کروایا، جس کو اس نے ہر کردار کا پہلا سبب قرار دیا، یہ نظریہ مکمل طور پر ایک مفروضہ (Postulate) تھا اور اس کے لیے کسی طرح کی بھی کوئی شہادت پیش نہ کی گئی، اس کے خیال کے مطابق یوں لگتا ہے کہ ”زندگی کا فعال اصول (Active Principle of Life) ہے جس کا تقابل روح (Soul) کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، اس کا کام یہ ہے کہ فرد کو تجربے کی تلاش میں مدد دے، تاکہ وہ مکمل ترین صورت میں اپنے مخصوص اسلوب حیات کو تشکیل دے سکے۔

حقیقت یہ ہے کہ اذلر کے دوسرے تصورات اور نظریات بھی مفروضے ہی کی صورت



میں پیش کئے گئے ہیں اور انہیں منظم مشاہدے اور تجربے کی بنیاد فراہم نہیں کی گئی، ہر صورت یہ انسانی فطرت کا ایک مربوط مطالعہ ہے، جو فرائیڈ کے اس تصور سے بے حد مختلف ہے، جس میں انسانی زندگی کے بارے میں قنوطیت کا رویہ پایا جاتا ہے اور وہ ایک مسلسل لڑائی ہے جو انسان اپنی غیر عقلی اور معاشرتی سطح پر ناقابل قبول جبلتوں کے خلاف لڑتا ہے۔ اڈلر کی نفسیات نے انسانی وقار کو بلند کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ یقین دہانی کرواتا ہے کہ انسان بنیادی طور پر انسانیت کا علمبردار ہے، معاشرتی ذہن رکھتا ہے اور اس قابل ہے کہ اپنی زندگی کا راستہ خود بنا سکے۔

اڈلر نے نفسیات اور معاہلی نفسیات پر اپنے دور رس اثرات چھوڑے ہیں، اس نے بچے کے احساس کمتری پر جو زور دیا ہے، اس کی وجہ سے پیدائش کی ترتیب (Birth Order) کے بہت سے مطالعات کئے گئے ہیں، اگلوٹا بچہ ہونے کے کیا اثر ہوتے ہیں، منجھلا بچہ کن اثرات کو قبول کرتا ہے اور سب سے چھوٹا بچہ خاندان میں کن اثرات کا حامل ہوتا ہے، اڈلر کا اپنا خیال بھی یہی تھا کہ اس نے اپنے پیچھے شماریات کا بہت کم مواد چھوڑا ہے، پیدائش کی ترتیب کے بارے میں کچھ باتیں اڈلر نے خود بھی کی ہیں، اس کے اس تصور سے کہ اسلوب زندگی شروع ہی میں متعین ہو جاتا ہے، معذور بچوں کے مطالعے کے لئے بہت مددگار ثابت ہوا ہے، ان کے علاوہ گڑے بچوں اور نظر انداز کئے گئے بچوں کے مطالعے میں بھی رہنمائی حاصل ہوئی ہے، پھر ان کی مدد سے جذباتی مسائل کا مطالعہ بھی کیا گیا ہے، اس کی یہ دلچسپی کہ معاشرتی اثرات انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں، عمرانی نفسیات (Social Psychology) میں دلچسپی پیدا کرنے کا سبب بنی ہے، اس کا یہ اصرار کہ فرد خود زندگی بناتا ہے اور محض ان جبلتوں تک محدود ہو کر نہیں رہ جاتا، جو اسے پیدائش کے وقت ملتی ہیں، انگو نفسیات (Ego Psychology) کی طرف ایک اہم قدم ثابت ہوا ہے، اس کا ذات اور سماجی مقاصد پر زور دینا، فرائیڈ کی جنسی انگلیخت کا ایک بدل تھا، اڈلر نے کہا تھا کہ فرد کا اسلوب حیات اس بات کو متعین کرتا ہے کہ وہ جنس کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرے گا، اس کا یہ کہنا کہ ہم عام طور پر اپنے کردار کے بارے میں شعور کے حامل ہوتے ہیں، فرائیڈ کی لاشعوری انگیزشوں کا ایک تریاق تھا، کیونکہ اس نے انسان کو یہ اعتماد عطا کیا تھا کہ وہ اپنی زندگیوں کو پلان بھی کر سکتے ہیں اور صحیح رخ بھی دے سکتے ہیں۔

۱۹۵۰ء کی دہائی میں جب ہم نفسیات کے باقاعدہ طالب علم تھے، تو اڈلر کا ذکر بہت ہوا کرتا تھا مگر اس کے بعد آہستہ آہستہ اس کی اہمیت کم ہونی شروع ہوئی مگر ۱۹۸۰ء کی

دہائی میں وجودی نفسیات (Existential Psychology) کے حوالے سے ایک بار پھر اذلر کا احیا ہوا، اب بہت سے نفسیات دان لاشعور کی بجائے رفیق شعور (Co-Consciousness) کی بات کرتے ہیں پھر انسان پسندی (Humanism) کے حوالے سے بھی اذلر کی نفسیات کو اہمیت دی جاتی ہیں، اشتراکی نفسیات کے لئے بھی اذلر فرائیڈ سے کہیں زیادہ قابل قبول حوالہ ہے۔ امریکہ اور روس دونوں میں کرداریت (Behaviourism) کا مکتب فکر زیادہ مقبول ہوا ہے، اس مکتب فکر کے لئے بھی اذلر، فرائیڈ اور ژونگ دونوں سے کہیں زیادہ قابل قبول ہے۔

یہ بات کہ فرد اپنی زندگی خود بنا سکتا ہے، اذلر کی نفسیات کا بنیادی نکتہ ہے اور ابھی تک بہت زیادہ مقبول ہے، خاص طور اس عمل کے ذریعے یہ کوشش کی جاتی ہے کہ مریض اپنا اسلوب حیات اور زندگی گزارنے کا پلان خود ہی دریافت کرے اور پھر خود ہی اسے ترقی بھی دے۔

اذلر کے معالجی طریق کار میں آزاد حلازم پر زور نہیں دیا جاتا، یہاں مریض کو صوفیہ پر لٹا کر اس سے گفتگو کرنے کی بجائے معالج اور مریض آمنے سامنے بیٹھتے ہیں۔ بلا واسطہ گفتگو ہوتی ہے، معالج مریض کی توجہ اس کی علامات پر مرکوز کرواتا ہے، تاکہ مریض اپنے احساس کمتری کو سمجھ سکے کہ کس طرح طاقت کے حصول کی تشداندہ کوشش کے باعث وہ جسمانی بیماری، فتنسیا، ذات کی کم نگری اور دوسری مدافعتی میکانیتوں کا شکار ہوا ہے، لاشعوری طاقتیں خواہ وہ جنسی ہوں یا کچھ اور ہوں، توجہ کے قابل نہیں سمجھی جاتیں، ماضی کے واقعات کو صرف اس نظر سے کریدا جاتا ہے کہ بنیادی اسلوب حیات پر روشنی پڑ سکے، اس مقصد کے لئے تعبیر خواب بھی کئی جاتی ہے مگر معالج اس سلسلے میں زیادہ فعال ہوتا ہے کہ وہ مریض کے سامنے توجہ پلان کر کے وہ تحلیل نفسی کا طریق کار استعمال ہی نہیں کرتا، یہی فعال طریقہ معالج عمل کا خصوصی اور واحد طریقہ سمجھا جاتا ہے، معالج مریض کو ٹوکنے میں ذرا بھی تامل نہیں کرتا، وہ اسے بتا دیتا ہے کہ وہ کس طرح بعض فریب خوردہ واہموں کا شکار ہے اور اسے یہ ایغاذ (Suggestion) بھی دیتا ہے کہ وہ نئے اعمال میں دلچسپی لے، وہ اعمال جو اس کے اسلوب حیات سے لگا کھاتے ہیں، عام طور پر مریض کو ہفتے میں پانچ چھ دن کی بجائے تین چار دن بلایا جاتا ہے اور علاج کی مدت فرائیڈ کے طریق علاج سے بہت کم ہوتی ہے۔

## دوسرا دور

1- سپینوزا (Benedict Spinoza) اسے بروچ ڈی سپینوزا بھی کہا جاتا ہے، وہ 1632 میں پیدا ہوا اور 1677 میں اس کا انتقال ہوا، وہ ڈچ فلسفی، ماہر دینیات اور سائنس دان تھا اور اس کا تعلق ایک یہودی خاندان سے تھا، وہ ڈیکارٹ (Descart) ہابز (Hobbes) اور برونو (Bruno) کی تحریروں سے متاثر ہوا تھا۔ سپینوزا نے خدا کے اس تصور کو رد کیا تھا، جس کی نوعیت ذاتی ہوتی ہے۔ وہ روح کے غیر فانی ہونے کا بھی قائل نہیں تھا، اس کے آبائی شراہیمر ڈام (Amsterdam) کی یہودی برادری نے 1656 میں اسے اس لئے برادری سے نکال باہر کیا تھا کہ اس کے خیالات قدامت پسندانہ نہیں تھے اور اس کی کتاب Tractatus Theologico-Politicus پر عیسائی متکلمین بہت سخت پائے ہوئے تھے، ”ہر چیز کی بنیاد خدا ہے (Deus Sive Natura) یا قدرت ہے۔“ اس کا مشہور جملہ ہے، ”اور یہی اس کے فلسفے کا مرکزی خیال ہے“ اسی وجہ سے سپینوزا کو ان معنوں میں ہمہ اوستی (Pantheistic) کہا جاتا ہے کہ اس کا عقیدہ تھا کہ انسان کی اعلیٰ ترین خیر ”اس اتصال کے موجود ہونے کا شعور ہے“ جو ذہن اور ساری قدرت کے اندر کار فرما ہے، اس کی سب سے مشہور کتاب Ethics ہے، جو اس کے مرنے کے بعد 1677 میں شائع ہوئی تھی، بعد میں گوئے نے اسے مقبولیت عطا کرنے میں خاصہ اہم کردار ادا کیا تھا، جو فلسفی اس سے بہت متاثر ہوئے تھے، ان میں ہیگل (Hegel) بھی شامل ہے۔

2- جان براڈس واٹسن (John Broadus Watson) (1878-1958) امریکہ کے اس نفسیاتی مکتب فکر کا بانی ہے، جسے کرداریت (Behaviourism) کہا جاتا ہے، اس تحریک کا آغاز اس کے ایک مضمون سے ہوا تھا، جس کا عنوان تھا۔ ”نفسیات“ جیسا کہ کرداریت والے اسے سمجھتے ہیں۔“ پھر 1914 سے 1928 کے درمیان اس کی چار کتابیں شائع ہوتی



تھی۔ جس میں اس نے اس نئے مکتب فکر کے خیالات کو واضح کیا تھا، وہ اپنے زمانے کی خوضی (Introspective) نفسیات کے خلاف تھا، حالانکہ زندگی کا آغاز اس نے اسی نفسیات کے حوالے سے کیا تھا۔ وائسن نے اعلان کیا تھا کہ صرف کردار ہی کو نفسیات کا موصوعی مواد ہونا چاہیے، حالانکہ ایک زمانے سے نفسیات کو ذہن کے مطالعے کا علم سمجھا جاتا ہے، وائسن کے خیال میں یہ ساری جدوجہد بے ثمر تھی، نفسیات بھی اسی صورت میں معروضی علم بن سکتی ہے، اگر وہ دوسرے فطری علوم کی طرح نتیجہ خیز (Productive) بن جائے اور اپنا تعلق مشاہدات کے ساتھ قائم کرے۔ ذہن کا مطالعہ کبھی معروضی سطح پر نہیں ہو سکتا مگر کردار کا ہو سکتا ہے، نفسیات کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ کردار کے بارے میں پیش گوئی بھی کرے اور اسے اپنے قابو میں بھی رکھے۔ شعور، ذہنی حالتوں اور ذہن کو نظر انداز کرنا چاہئے۔

جب امریکہ میں روسی سائنس دان یا پاولو (Pavlov) کی اضطرابیت (Reflexology) مقبول ہوئی، تو اس نے ریفلیکس کو بنیادی اکائی بنا لیا اور پھر اس کے حوالے سے وہ کردار کو بیان کرتا رہا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ انسان کا پیچیدہ کردار اصل میں سادہ مشروط اضطراب (Conditioned Reflex) پر مشتمل ہے، اسے اپنے خیالات پر اس قدر اعتماد تھا کہ اس نے بعد میں یہ کہنا شروع کر دیا ہے کہ انسان کا تمام کردار ہی آموختہ (Learnend) ہوتا ہے۔

وائسن کے ان خیالات کا اثر امریکی نفسیات پر بہت گہرا ہوا تھا، 1950ء تک نفسیات کا یہ مکتب فکر پورے منظر پر چھایا رہا، اور اب بھی اکثر اوقات نفسیات کی تعریف کردار کے علم کے طور پر کی جاتی ہے اور ذہن کا لفظ استعمال نہیں کیا جاتا، مشہور امریکی نفسیات دان سکنر (Skinner) شروع میں اس سے بہت متاثر ہوا تھا مگر بعد میں اس نے وائسن کی توجیہ کی بجائے کرداریت کی ایک مختلف توجیہ متعارف کروائی۔

اگرچہ وائسن نے بھی لمبی عمر پائی تھی مگر وہ 1920ء تک نصابی نفسیات میں فعال رہا، پھر ایک ذاتی سکینڈل کی وجہ سے اسے جوز ہوپکنز (Johns Hopkins) یونیورسٹی سے مستعفی ہونا پڑا، بقایا عمر اس نے ایڈور ٹائزنگ میں گزاری۔

3- ترکیبیت یا ترکیبی نفسیات (Structural Psychology) ولیم جیمز (William James) (1842-1910) امریکہ کا نہایت اہم نفسیات دان اور فلسفی سمجھا جاتا ہے، 1892ء میں اپنی ایک مختصر نصابی کتاب میں نفسیات کی بہترین تعریف ان الفاظ میں کرتا

ہے (نفسیات ایک ایسا علم ہے جو شعور کی حالتوں کو بیان بھی کرتا ہے اور ان کی تشریح بھی کرتا ہے۔" مگر اس مکتب فکر کا اصل نمائندہ ولہم ونڈ (Wilhelm Wundt) (1832-1920) ہے، اس نے 1892ء ہی میں کہا تھا کہ نفسیات کو اس کی تفتیش کرنی ہوتی ہے، جس کو ہم باطنی واردات کہتے ہیں۔ اس میں ہماری حیات، احساسات، خیالات اور ارادے شامل ہیں، اس کا تضاد اس معروضی تجربے سے ہے جو بیرونی دنیا سے تعلق رکھتا ہے اور قدرتی علوم کا موضوع ہے، 1896ء میں اس نے باطنی واردات کی بجائے فوری واردات کی اصلاح استعمال کرنی شروع کر دی، اس نے کہا کہ ہمیں بیرونی اشیا کا علم بھی اسی طرح ہوتا ہے جیسے کہ اندرونی واردات کا ہوتا ہے، اس لئے کسی بھی ایسے علم کو جو شعوری واردات سے تعلق رکھتا ہو دونوں کا احاطہ کرنا چاہیے۔

اس مکتب فکر کا ایک اور اہم نمائندہ ایڈورڈ بریڈ فورڈ ٹیچنر (Edward Bradford Titchener) (1867-1927) ہے، جو انگلستان کا رہنے والا تھا مگر ونڈ کا مقلد تھا، 1892ء میں اس نے انگلستان سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، مگر وہاں اس کے خیالات کے لئے فضا سازگار نہ تھی، چنانچہ وہ امریکہ آ گیا، اور کارنل (Cornell) یونیورسٹی میں پڑھانے لگ پڑا، اس نے ترکیبی اور تقاعلی نفسیات کی اصطلاحات ایجاد کیں۔ ہم مشین کی ساخت اور اس کے تعادل کی بات کرتے ہیں، ترکیب سے مراد عضو کی ساخت ہے اور تقاعلی سے مراد وہ فعل ہے جو وہ سرانجام دیتی ہے۔ دونوں طرح کے علوم اہم ہیں، مگر ترکیب کو فوقیت حاصل ہے، کیونکہ اتنی دیر تک تقاعلی ہو نہیں سکتا جب تک ساخت موجود نہ ہو۔

4- تفاعلیت (Functionism) یا تقاعلی نفسیات۔ یہ ایک امریکی مکتب فکر ہے، اس کا انحصار زیادہ تر شکاگو یونیورسٹی سے رہا، انیسویں صدی کے دوران اسے آگے بڑھانے والوں میں ولیم جیمز قابل ذکر ہیں، مگر ان سے بھی کہیں زیادہ جون ڈیوی (Dewey) (John) نے اس مکتب فکر کو جلا دی۔ ای جی بورنگ (E.G. Boring) کے بقول وہ اس ظہور کے پیچھے ایک اصول منظم تھا، ڈیوی کے علاوہ اس کی وکالت جیمز رولینڈ (James Rowland) اور اینگل (Angell) نے کی، وہ کئی برس تک شکاگو یونیورسٹی میں نفسیات کا پروفیسر رہا، اس نے اس بات پر زور دیا کہ کسی بھی محمل کی تقاعلی اہمیت یہ ہے کہ وہ مطابقتی کردار اور مبہم ذہن کے ساتھ نامیہ اور اس کے ماحول میں مفاہمت پیدا کرے، ای جی بورنگ نے کہا تھا کہ ترکیبیت (Structuralism) سائنس کے متعلق ایک ایسا فلسفہ رویہ ہے، جس نے فلسفے کے خلاف بغاوت کر دی ہو، عام طور پر تفاعلیت کا



موازنہ ونڈ (Wundt) کی ترکیبت سے کیا جاتا ہے، تفاعلیت کے نتیجے کے طور پر بہت سے تجربات جانوروں کے کردار اور ان کی عصبی بنیادوں کی نشوونما پر شکاگو کے میں کئے گئے، ان میں خاص طور پر سی ایم چائلڈ (C. M. Child) جی ای کوگ ہل (G.E., Coghill) نے اور جے بی وائسن (J.B. Watson) نے حصہ لیا، بعد میں وائسن نے خود کرداریت کے مکتب فکر کی بنیاد رکھی، بلاشبہ تفاعلیت نے اس حیاتیاتی نفسیات کو بنیاد رکھی، جسے اب ہم اس نام سے جانتے ہیں۔

5- تھورن ڈائیک، ایڈورڈ لی (Edward Lee Thorndike) (1874-1949)، تعلیمی نفسیات کے بانیوں میں سے ہے، امریکہ میں پیدا ہوا ایم اے ہارورڈ سے کیا پی ایچ ڈی کولمبیا سے ہارورڈ کے دوران ولیم جیمز کے زیر اثر رہا، جس نے اسے اپنے گھر میں چوزے پالنے، سینے اور ان پر تجربات کرنے کی سہولت فراہم کی، ان تجربات میں جانوروں کی ذہانت کا مطالعہ کرنا مقصود تھا، کولمبیا میں یہ تجربات جے ایم کٹل (J.M. Cattell) کے زیر نگرانی جاری رہے اور یوں وہ اپنی ڈاکٹریٹ کے لئے مواد اکٹھا کرتا رہا۔

تجرباتی کام کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں، کیونکہ اس کے باعث انسانی آموختہ (Learning) کا شماراتی تجزیہ ممکن ہو جاتا ہے، اس کے مقابلے میں پہلے صرف حکایاتی بیانات ہی ہوا کرتے تھے، تھارن ڈائیک نے کلاسیکی چیتانی بکس (Puzzle Box) ایجاد کیا، اس بکس کے اندر کھول کر خوراک حاصل کر سکتا تھا، اس میں رسی یا کنڈی استعمال کی جاتی تھی، یوں اس نے پہلے بار جانوروں کے آموختہ کو جاننے کا طریقہ دریافت کیا، اس نے یہ بھی دریافت کیا کہ جانوروں میں تربیت حاصل کرنے کا عمل کچھ اس طرح ہے کہ ہر بار وقت کم ہوتا چلا جاتا ہے، یہی بات ہرمن ایبن ہاؤس (Hermam Ebbinghaus) نے انسانوں کے بارے میں دریافت کی تھی۔ یہ اصول اعلیٰ حیوانات (بندر) اور پست حیوانات میں مشترک ہے، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ جانور محض مشاہدے اور نقالی ہی سے نہیں سیکھتے۔

پھر اس نے اس اصول کو کٹل کی تجویز پر بچوں پر بھی منطبق کیا، اور پھر اس کے نتیجے میں آموختہ کا ایک نظریہ بنایا، جسے اس نے متعلقیت (Connectionism) کا نام دیا۔ متعلقیت کے اس اصول کو ایس۔ آر بانڈ (S-R Bond) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، یعنی تحریک۔ رد عمل، بندھن (Stimulus- Response Bond) اس عمل پر دو قوانین لاگو ہوتے ہیں۔ (1) مشق (Exercise) کا قانون، اس اصول کے تحت بندھن بار بار کرنے



سے مضبوط ہوتا ہے اور نہ کرنے سے کمزور پڑ جاتا ہے (2) اثر (Effect) اثر کا قانون یہ بتاتا ہے کہ تشفی ہونے سے بندھن مضبوط ہوتا ہے اور سزا ملنے سے یا منفی رد عمل کی صورت میں کمزور پڑ جاتا ہے۔

تھارن ڈائیک ساری عمر اس نظریے پر کام کرتا رہا اور بعد میں اس نے اسے زیادہ بہتر بنایا، مگر بنیادی طور پر کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی۔ مگر اس سے موضوعات میں تنوع آ گیا کولمبیا یونیورسٹی کے زمانے میں اس نے جڑواں بچوں کا مطالعہ کیا اور ان پر ایک کتاب The Human Nature Club لکھی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ان میں مماثلت بست ہوتی ہے، پھر اس نے دؤر تھ کے ساتھ مل کر مطالعہ کیا کہ محض لاطینی اور ریاضی پڑھنے سے دوسرے مضامین میں خود بخود بہتری پیدا نہیں ہو جاتی، 1911 میں اس نے اپنی تعلیمی نفسیات کی کتاب کو بہتر بنایا اور یہ ثابت کیا کہ ذہنی پیمائشوں کے سلسلے میں شریات کس طرح مددگار ہو سکتی ہیں۔ پھر اس نے ڈرائنگ اور خط (Hand Writing) کے مطالعہ کی مدد سے تخمینے قائم کرنے کی کوشش کی۔

1916-20 کے درمیان اس نے جنگ کا مطالعہ کیا، اور اس سے متعلق کچھ ٹٹ بنائے، پھر اس کے بعد ایک طویل عرصے تک وہ تعلیمی نفسیات میں اضافے کرتا چلا گیا، اس کی ان خدمات کے صلے میں اس کو 1912 میں امریکن نفسیاتی انجمن (American Psychological Association) کا صدر چن لیا گیا اور 1934 میں سائنس کو ترقی دینے والی انجمن کا صدر چنا گیا۔ پھر اس کو سرکاری طور پر ڈین آف امریکن سائیکالوجی بنا دیا گیا اور اس کا نام American Men of Science میں شامل کر لیا گیا۔

0314 595 1212

6- آئیون پیٹروویچ پاولو (Ivan Petrovich Pavlov) (1849-1936) پاولو جس نے مشروط اضطراب (Conditioned Reflex) کو دریافت کیا، ایک ایسے پادری کا بیٹا تھا، جس کا تعلق روس ریازان (Ryazan) کلیسا سے تھا، اس نے ایسے باپ کے اتباع میں دینیاتی مطالعے میں دلچسپی لینی شروع کی (1866-70) مگر جب اس نے جے ایم سیچوروف (J.M. Secherov) کی کتاب Reflexes of The Brain پڑھی تو اس نے سینٹ پیٹر یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا۔ یہاں اس نے چند عظیم سائنس دانوں کو قریب سے دیکھا اور اس کی دلچسپی نظام اعصاب میں پیدا ہوئی، 1883 میں اس نے میڈیکل میں ڈگری حاصل کی، مزید مطالعے کے لئے وہ یورپ چلا گیا اور 1890 میں وہ ملٹری میڈیکل کے شعبہ ادویات (Pharmacology) کا صدر نشین ہوا۔

پاولو نے سب سے پہلے نظام ہضم کی فعلیات میں دلچسپی لینی شروع کی، اس کام کا آغاز یورپ کے سفر ہی کے دوران ہو چکا تھا، اسی مطالعے کے درمیان اس نے محسوس کیا کہ اعصاب لبلبی رطوبت (Pancreatic Secretion) پر کنٹرول کرتے ہیں، اس میں اس کے ساتھ ہیڈن آئن (Heidenain) بھی شریک تھا، پھر اس نے لیمن گراڈ (اب پیئرز برگ) کے مقام پر تجرباتی طب کی معائنہ گاہ میں اس پر تجربات کئے، یہ معائنہ گاہ اس نے 1890 میں آغاز کی تھی اور وہ باقی تمام عمر اس کا ڈائریکٹر رہا۔ اس میں اس نے وہ طریق کار متعارف کروایا تھا جسے اس نے مزمن طریق کار (Chronic Method) کا نام دیا، اس طریق کار کے تحت کتوں کو تربیت دی جاتی تھی کہ وہ بے ہوشی کی دوا کے بغیر اپریشن کی میز پر خاموشی سے بیٹھیں رہیں اور تجربات ہوتے رہیں، ان تجربات کے دوران یہ دیکھا گیا کہ اعصابی نظام، نظام ہضم کے ساتھ مطابقت پیدا کرتا ہے اور اس میں اعضاء کے ریفلکس کے ضابطے شامل ہوتے ہیں، اسی کی کتاب Work of The Digestive Gland اسی موضوع پر 1897 میں شائع ہوئی۔

پاولو کو اضطرابیت (Conditioning) کے حوالے سے دنیا بھر میں جانا جاتا ہے، یہ ایک طرح سے اس کے نظام ہضم کے مطالعے کی توسیع تھی، اس نے یہ دیکھا تھا کہ معدی (gastric) اور لبلبی رطوبتیں، کتوں کے منہ سے اس وقت ہی خارج ہونی شروع ہو جاتی ہیں جب وہ کھانے کے برتنوں کی آواز سنتے ہیں، یا اس آدمی کے پاؤں کی آواز سنتے ہیں، جو ان کو خوراک مہیا کرتا ہے۔ اس نے بہت دنوں تک اسے نظر انداز کیا، اور اسے نفسی انگیزش (Psychic Stimulation) کا نام دیا کیونکہ اس کی دلچسپی تو فعلیات میں تھی، مگر جب اس کی وجہ سے اس کے تجربات متاثر ہونے شروع ہوئے تو پھر اس نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اس کا مطالعہ باقاعدہ طور پر کرے (1901)۔ اس کا خیال تھا کہ وہ اس کام کو ایک دو برس میں مکمل کرے گا، مگر 35 برس کے بعد اس کا انتقال ہوا تو اس نے کہا کہ اس کی آفتیش کا تو ابھی آغاز ہی ہوا ہے۔

مشروط اضطراب پر اس کے نیکچر تین جلدوں میں انگریزی میں شائع ہوئے ہیں (1928)

7- جدید تلازمیت (Modern Associationism)۔ تلازمیت کی اصطلاح مختلف ادوار میں مختلف معنوں میں استعمال ہوتی رہی ہے، مگر اس کا بنیادی مقصد ہمیشہ یہ رہا ہے کہ پیچیدہ ذہنی عمل کو بیان کیا جائے، اس میں مثال کے طور پر سوچنا، سیکھنا، یاد رکھنا وغیرہ شامل ہیں، اس میں ان کے مابین رابطے تلاش کئے جاتے رہے ہیں اور پھر ان وسیلوں سے

تمام نفسیاتی عوامل کو بیان کرنے کی کوشش کی جاتی رہی ہے اور اسکا مرکزی نقطہ حرکی تاثرات رہے ہیں۔

اس نظریے کا آغاز ڈیکارٹ (Descartes) (1596-1650) ہی سے ہو جاتا ہے، جس کا یہ خیال تھا کہ ذہن میں مرکزی طور پر اولتیں موجود ہوتی ہیں، یہ پہلے سے موجود خیالات ہیں جو وہ راستہ بناتے ہیں جس کی وساطت سے ہم دنیا کو دیکھتے ہیں۔ پھر اس کو تھومس ہوبز (Thomas Hobbes) (1588-1679) نے آگے بڑھایا، اس نے کہا کہ تمام علم مقابلتاً ”سادہ تاثرات سے حاصل ہوتا ہے“ جو پیچیدہ خیالات کی شکل، تلازمے کے عمل سے اختیار کرتے ہیں، جب دو طرح کے خیالات کا تجربہ کیا جائے تو پھر جب بھی ان میں سے کسی ایک سے ہمارا واسطہ پڑے گا دوسرا تلازمے کے باعث یاد آجائے گا۔

جان لوک (John Lock) (1632-1704) نے شیرخوار بچے کے ذہن کو ایک صاف کانڈ سے تشبیہ دی، جس پر کچھ لکھا ہوا نہیں ہوتا پھر اس پر حرکی تجربات رقم ہو جاتے ہیں، یہ سادہ سے تجربات بعد میں پیچیدہ صورت اختیار کر لیتے ہیں اور یہ سبھی کچھ تلازمے کے عمل کی وجہ سے ہوتا ہے۔ بشپ ہار کلی (Bishop Berkely) (1685-1753) نے اس کا دائرہ کار بھری اور اک تک پھیلا دیا، پھر ڈیوڈ ہیوم (David Hume) (1711-1776) نے کہا کہ تلازمہ ایک نازک سی طاقت ہے یا ایک رجحان ہے جو خیالات کو کم یا زیادہ مضبوطی کے ساتھ ایک دوسرے سے جوڑ دیتا ہے۔

ڈیوڈ ہارٹلی (David Hartley) (1705-1757) نے، جو ایک ماہر اعصابیات تھا ان سب خیالات کو ایک جامع نظریے میں سمو دیا، لہذا اس کو صحیح معنوں میں اس تحریک کا بانی سمجھا جاتا ہے، اس نے پہلی بار یہ کہا تھا کہ تلازمہ، حیات اور خیالات کے مابین ہی نہیں بلکہ حرکت کے ساتھ بھی متعلق ہو سکتا ہے، چنانچہ وہ جدید تلازمیت کا پیش رو تھا، اس نے تلازمیت کے تصور کو خواب، تخیل، یادداشت، معانی اور حتیٰ کہ اخلاقیات تک پھیلا دیا، کیونکہ وہ اس کو بنیادی نفسیاتی قانون سمجھتا تھا۔

اس سلسلے کی اگلی دو شخصیتیں باپ بیٹا ہیں، جیمز مل (James Mill) (1773-1836) اور جان سٹورٹ مل (John Stuart Mill) (1806-1873) باپ کا خیال یہ تھا کہ تمام شعور اور جاگنے کے عالم کی تمام زندگی تلازمات کے سلسلے پر مشتمل ہے اور تمام اشیا جن کو ہم جانتے ہیں انہیں خیالات کے مرکبات ہیں، اس کے خیال میں تلازمہ بالکل ہی انفعالی اور میکانیکی عمل ہے، جو حقائق اور واقعات سے متعین ہوتا ہے، یہ واقعات خیالات بھی ہیں اور مشترکہ طور پر تجربے میں آتے ہیں۔ مگر اس کے برعکس بیٹے کا خیال یہ تھا کہ



ذہن فعال طور پر بنیادی تجربات کو پیچیدہ خیالات کی شکل دے دیتا ہے، مزید برآں ہم پیچیدہ کی سادہ خصوصیات کے بارے میں پیشین گوئی بھی نہیں کر سکتے، ہم اس وقت تک یہ نہیں کہہ سکتے کہ سرخ، سبز، اور نیلی روشنیوں کا مرکب سفید روشنی پیدا کرتا ہے، جب تک ہم اس کا تجربہ نہ کر لیں، مرکبات بنانے کے اس عمل کو ذہنی کیمیاگری (Chemistry Mental) کا نام دیا گیا، اور یہ خیال کہ کل اپنے اجزا سے مختلف ہوتا ہے، اب گسٹالت (Gestalt) مکتب فکر کا پیش رو سمجھا گیا۔

تلازمیت کے سائنس کے تلسے سب کچھ یکجا کر دینے کی آخری کوشش انگریز ڈی این (Alexander Bain) (1818-1903) نے کی، اس نے اس نظام نفسیات کو تربیت، عادت اور فعلیاتی اعمال تک پھیلا دیا اور اس نے اپنے پیش روؤں کے مقابلے میں زیادہ تفصیل کے ساتھ یہ کام کیا اور وہ لوگوں میں اس نظریے کی مقبولیت کا سبب بنا۔

ایک اور تفتیش کنندہ تھومس براؤن (Thomas Brown) (1778-1820) تلازمے کے دس ثانوی قوانین پہلے ہی دریافت کر چکا تھا، اس نے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ نامیہ جس صورت حال میں ہو، وہ تلازمے کی تشکیل میں اثر انداز ہوتی ہے، اس میں عارضی حالتیں بھی شامل ہیں، مثلاً نامیہ نشے کی حالت میں ہو یا کسی جذباتی صورت حال سے دوچار ہو، براؤن کے کام کو بہت زیادہ اہمیت اس وجہ سے بھی دی گئی کہ اس کا سارا تصور میکانکی عمل کے قریب ترین تھا اور اس وقت انسان کو مشین ثابت کرنے کا رجحان بہت عام تھا۔

مگر بلاخر تلازمیت کے مکتب فکر کی قسمت میں ناکامی لکھی تھی اور اس کی بہت سی وجوہات تھیں۔ اس کے دعویٰ بہت بڑے تھے، وہ ساری ذہنی عمل کو محض ادراک یادداشت، سوچنے اور غور کرنے تک محدود کر دیتی تھی اور ان سب کو ایک ہی عمل خیال کیا جاتا تھا، سیکھنے کے عمل کے ساتھ بھی انصاف نہ ہوتا تھا کیونکہ جو تجربات کئے گئے تھے، ان کا تعلق انسان کے واقعاتی عمل کے ساتھ بہت کمزور تھا، مگر اس کے باوجود اس مکتب نے جدید نفسیات کے کئی گوشوں کو متاثر کیا ہے، ولہلم ونڈ (Wilhelm Wundt) نے تلازمی اصول کو پیچیدہ خیال کے سادہ اجزا تلاش کرنے کے لئے استعمال کیا ہے۔

فرائیڈ کی نفسیات میں تلازمہ ایک ضروری عمل کی صورت اختیار کر گیا تھا، ڈونگ نے اسے تجرباتی سطح پر معائنہ گاہ بھی استعمال کیا تھا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس نے اعادے (Repitition) اور وقوف (Cognition) پر زور دیا تھا، پھر اس نے محرک اور رد عمل (Stimulus response) کے نظریے پر بھی اس کا اطلاق کیا، مگر سب سے اہم

بات یہ تھی کہ تلازمے کے اصول کو اعلیٰ ترین تربیت کو سمجھنے کے لئے استعمال کیا گیا اور یوں روایتی تلازمے کا تصور حری تلازمے کے تصور میں تبدیل ہوتا چلا گیا۔

8- انعکاسی فعل، یا اضطراری فعل (Reflex Action) ماحول کی تبدیلی کے متعلق کسی نامیہ کا خودکار اور بے اختیار (Involuntary) رد عمل، مثال کے طور پر اگر کسی انگلی میں اچانک کانٹا چبھ جائے تو اسے فوراً پیچھے ہٹا لیا جاتا ہے، یہ واقعہ اتنی دیر میں وقوع پذیر ہو جاتا ہے کہ دماغ کو اس قدر وقت ملے کہ وہ ہٹوں کو پیچھے ہٹنے کا حکم دے سکے۔ اس سلسلے میں پاؤلوں پر لکھا ہوا نوٹ بھی دیکھ لیں۔

9- کالین ویلسن (Colin Wilson) (1931-) ایک برطانوی نقاد، فلسفی، ناول نگار، ماہر علوم مغفیم، سائنس رائیٹر اور دانشور، 1956 میں اس کی کتاب Outsider کی وجہ سے اسے فوری شہرت نصیب ہوئی، پھر اس کی کئی کتابیں علوم مغفیم پر شائع ہوئیں، آکلیٹ (Occult) 1971، مسٹریز (Mystries) 1978، اب حال ہی میں اس کی ایک کتاب مس فٹس (Misfits) شائع ہوئی ہے، جس میں اس نے ڈونگ کے بارے میں مذکورہ بیان دیا ہے Origin of The Sexual Impulse 1963، میں شائع ہوئی تھی، یہ وجودی نفسیات کی ایک اہم کتاب ہے۔

10- سٹیفن ویلیم ہاکنگ (Stephen William Hawking) (1942-) ایک برطانوی ماہر طبیعیات وہ عمومی اضافیت (General Relativity) اور بلیک ہول (Black Hole) کے نظریات کا سرآوردہ سائنس دان ہے، اگرچہ وہ 1960 سے ایک ایسی اعصابی مرض میں گرفتار ہے جو روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور اب وہ بمشکل ہی کوئی کام اپنے ہاتھ سے کر سکتا ہے، وہ اپنے تمام تخمینے ذہنی سطح پر لگاتا ہے، اس نے یہ ثابت کیا تھا کہ بلیک ہول بھی بعض ذرات کو خارج کرتا ہے (1974) اور یہ کہا تھا کہ عمومی اضافیت سے بگ بینگ (Big bang) کے نظریے کی توثیق ہوتی ہے۔

11- تحویلیت (Reductionism) بیسویں صدی کا ایک فلسفیانہ رجحان جس کی بنیاد تشکیک (Scepticism) پر ہے۔ تحویلیت کا استدلال یہ ہے کہ مادہ اشیا سوائے مجموعہ سیات کے اور کچھ نہیں ہیں، دوسروں کے ذہن سوائے اس کے کچھ نہیں ہیں کہ وہ اپنے

حاملین (Owners) کا طبعی اظہار ہیں، ماضی کے بارے میں جو بیانات دیے جاتے ہیں، وہ سوائے ان شواہد کے بیان کے اور کچھ نہیں ہیں جو اب موجود ہیں، مظاہریت پسندوں (Phenomenalist) اور منطقی اثبات دانوں (Logical Positivists) کے نزدیک کسی بیان کی تحویل کر کے اس کے معانی کو شواہد کے بیان تک لے جانا۔

12- ہارمون (Hormone) ایک ایسا مادہ (Substance) جو تھوڑی تھوڑی مقدار میں خون شامل کیا جاتا ہے، تاکہ کسی عضو یا بافت (Tissue) میں کسی ہدف کے حصول کے لئے مخصوص رد عمل پیدا کیا جائے۔ درون افراز (Endocrine) غدود ہی ہارمون پیدا کرتی اور متعلقہ رطوبت کا اخراج کرتی ہے اور یہ عمل خصوصی اعصابی خلیوں کی مدد سے کیا جاتا ہے، جو اعصابی نظام کے اختیار میں ہوتے ہیں یا پھر وہ خون کے اندر بعض تبدیلیوں کی وجہ سے بروئے کار آتے ہیں، ہارمونز مختصر مدت اور طویل مدت کے فعلیاتی عمل میں باقاعدگی پیدا کرتے ہیں، مثلاً وہ عمل جس کا تعلق نشوونما اور تولید سے ہے۔ اس کے علاوہ جسم کے اندر کی فضا میں اعتدال قائم کرنے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ ہارمونز کا پھیلاؤ مظاہرہ 1905 میں بے لیس (Bayliss) اور شارلنگ (Starling) نے ہاضمے کے ہارمون کی رطوبت کے اخراج کی مدد کے کیا تھا، ان ہارمونز کے کم یا زیادہ ہونے سے جو امراض پیدا ہوتی ہیں، ان کو درون افرازی (Endocrinology) کہا جاتا ہے، جانداروں کے علاوہ پودوں میں بھی ہارمون پائے جاتے ہیں۔

13- جدلیاتی عمل (Dialectical Process) جدلیت (Dialectic) جرمن لفظ ہے، جس کے معانی منہنگو کے ہیں، مگر اصطلاح کے طور پر فلسفے سے متعلق اسے استعمال کرتے ہیں (ا) کسی بیان کو غلط ثابت کرنے کے لئے یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ وہ خود اپنے تضاد کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ یہ بنیادی طور پر سقراطی طریق کار ہے (ب) کسی تعریف کے بارے میں یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ وہ درست ہے یا غلط کسی مخصوص مثال کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی یہ جزوی طور پر سقراطی طریق کار ہے (ج) ایسا استدلال جو بنیادی بیان یا موضوع (Thesis) کا مقابلہ اس کے رد موضوع (Anti-Thesis) سے کرتا ہے، اور پھر ان دونوں کے درمیان مفاہمت کی صورت بناتا ہے اور پھر یہ نئی صورت اپنے رد موضوع کی طرف لے جاتی ہے، ایک بار پھر تالیف (Synthesis) پیدا ہو جاتی ہے، یہ ہیگل (Hegel) اور کارل مارکس (Karl Marx) کا طریق کار ہے، جس کے بارے



میں کہا جاتا ہے کہ اس کی بے شمار کارروائی کائنات اور تاریخ میں دیکھی جاسکی ہے۔

14- تھیوڈور رائیک (Theodor Reik) (1888-1969) فرائیڈ کے ان حواریوں میں سے ایک ہے، جن کی وفاداری فرائیڈ کے ساتھ قائم رہی، اب عام قاری کے ساتھ اس کا یہی رشتہ ہے کہ وہ فرائیڈ کا مقلد ہے۔ مگر فرائیڈ کی زندگی میں رائیک کی تحریریں سنجیدہ بھی تھیں اور اکثر اوقات اور بجل بھی ہوتی تھیں، مذاہب پر اس کی نظر بہت گہری تھی اور فرائیڈ بطور غیر طبی معالج بھی اس کی حوصلہ افزائی کیا کرتا تھا۔ فرائیڈ کی جو کتاب غیر تیکنیکی تحلیل (Lay Analysis) پر ہے، وہ بھی رائیک ہی کے حوالے سے ہے، اس کتاب پر مقدمہ چلا تھا کہ اس سے عطائیت (Quackery) کی حوصلہ افزائی ہوگی۔

رائیک نے بطور پیشہ ور معالج برلن اور ہالینڈ میں کام کیا، اس زمانے میں تحلیل نفسی کی ایک معاشرت سے دوسری معاشرت میں چلے جانا بہت عام تھا، کیونکہ عام لوگ سیاسی سطح پر اس کے خلاف تھے اور اس پر اعتماد نہ رکھتے تھے، اس لئے ماہرین اپنے شعبے بدلتے رہتے تھے، وی آنا کے قیام کے دوران اور امریکہ سے واپس آنے کے بعد، رائیک میں زندگی کی لہر زیادہ نمایاں ہو گئی تھی، وی آنا کے قیام کے دوران وہ پروفیسر کے ہر لفظ پر صاف کرتا تھا، فرائیڈ نے کچھ دیر تک اس کے ساتھ تحلیلی نشستوں کا سلسلہ بھی رکھا تھا، یہ واقعہ اس وقت پیش آیا تھا جب رائیک کی پہلی بیوی فوت ہوئی تھا۔ جب رائیک نے یورپ سے ریاست ہائے متحدہ امریکہ کا سفر اختیار کیا، تو اس وقت وہ فرائیڈ کے ساتھ اپنے گھرے تعلق پر زیادہ ہی زور دینے لگ گیا تھا۔

نیویارک میں جو نفسی معالج موجود تھا، رائیک کی ان کے ساتھ نہ بنی۔ لہذا اس نے وہاں اپنا ایک الگ گروہ تخلیق کیا اور اس کی تربیت کی، وہ ہمیشہ فرائیڈ کا اتباع کیا کرتا تھا، صرف تحریروں ہی میں نہیں، بلکہ سگریٹ پینے اور گفتگو کرنے میں بھی، امریکہ کے قیام کے دوران میں ایک دفعہ تو اس نے فرائیڈ کی طرح کی ڈاڑھی بھی رکھ لی تھی، اس کے دفتر میں فرائیڈ کی بہت سی تصاویر لگی تھیں، جو اس کی زندگی کے مختلف مدارج کو بیان کرتی تھیں۔ اس نے فرائیڈ کی نفسیات پر بہت کام کیا تھا اور خاص طور پر مساکیت (Masochism) کی اہمیت کو واضح کیا تھا، ایک سطح پر تو اس نے انسان کو مساکہ حیوان بھی کہہ دیا تھا۔ اس سلسلے میں اس کی دو کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ Masochism In sex and Society اور اس کی شہرہ آفاق کتاب 'Of Love and Lust' وہ ایک صاحب طرز نثر نگار بھی تھا۔

15- ہانس ساخس (Hanns's Achs) (1881-1947) شخصیت کے طور پر وہ خاص دی آئی پی، یودی دانشور تھا، وہ بہت ذہین بھی تھا اور اس کے پاس یودی لطائف کا ایک ذخیرہ موجود تھا، رجائیت تو گویا اس کی گھنٹی میں پڑی تھی، وہ اپنے موٹے جسم اور چھوٹے قد کی وجہ سے بعض لوگوں کے خیال میں الو سے مشابہ تھا۔ وہ اچھی خوراک، شراب اور عورت کا رسیا تھا اور رستورانوں میں گھومتے پھرنا اس کی عادت تھی، مگر شادی کے معاملے میں وہ بد قسمت تھا، اس کی شادی بہت کم مدت قائم رہ سکی، بعد میں اس نے مشکل ہی سے کبھی اس کے بارے میں بات کی ہوگی۔ اس کے بہت سے ساتھی تو اس واقع سے آگاہ بھی نہیں تھے۔ جب وہ امریکہ گیا تو اس نے وہاں جی بھر فلمیں بھی دیکھیں اور تھیٹر بھی دیکھا۔

اصل میں ساخس ایک ناکامیاب وکیل تھا، وہ نو برس تک فرائیڈ کے حلقے میں آتا جاتا رہا اور آخر ۱۹۱۹ء میں جب اس پر چپ دق کا حملہ ہوا، تو اس نے قانون کا پیشہ بالکل ترک دیا اور ایک غیر طبی نفسی معالج بن گیا۔ فرائیڈ کو ایسے آدمیوں کی ضرورت تھی جو زندگی کے دوسرے شعبوں میں اس کے خیالات کو لے جا سکیں، خاص طور پر انسانیات اور معاشرتی علوم میں۔ ساخس کا یہ خیال بھی تھا کہ جب تک وہ خود ماہر تحلیل نفسی کے طور پر خدمات سرانجام نہیں دیتا، وہ فرائیڈ کی نفسیات کو سمجھ ہی نہیں پائے گی۔

اس کی یہ کاپیا پلٹ فرائیڈ کی کتاب "تعبیر خواب" کے مطالعے کے بعد ہوئی تھی۔ ۱۹۱۹ء میں اس نے اسے پڑھا تھا اور کہا تھا کہ اب مجھے زندہ رہنے کے لئے ایک جواز مل گیا ہے، اس کا مزاج سائنس دان سے زیادہ پیغمبرانہ تھا، اس لئے تحلیل نفسی علم سے زیادہ دین کی صورت اختیار کر چکی تھی۔

فرائیڈ نے تحلیل کی ایک کمیٹی میں اسے نامزد کیا تھا، اس میں آٹو رینک، سائڈر فرنزی، ابراہام اور جونز بھی شامل تھے، اس کا پہلا جلسہ ۱۹۱۳ میں ہوا تھا۔ فرائیڈ نے اس موقع پر سب کو سونے کی ایک ایک انگوٹھی پیش کی تھی، جس پر کوئی قدیم یونانی علامت بنی ہوئی تھی، ویسی انگوٹھی خود فرائیڈ بھی ایک عرصے سے پہنے ہوئے تھا، خود فرائیڈ نے ایک بار کہا تھا۔ انگوٹھی ایک ایسی شے ہے، جس کے علامتی معنی خاصے گہرے ہیں، مگر رسا، اس کو شہوانی رشتوں سے جوڑ دیا گیا ہے۔ جب یہ انگوٹھی پیش کی گئی تو یہ ایک طرح کا پیغام تھی کہ یہ لوگ خصوصی لوگ ہیں۔

بغیر کسی مطبی تجربے کے ساخس نفسیاتی معالج بن گیا تھا، ۱۹۲۰ء میں وہ جرمن گیا

تھا۔ جہاں تحلیل نفسی کی تربیت کا ادارہ قائم ہو رہا تھا۔ 1912ء میں اسے اور آٹو رینک کو ایک رسالے ایماگو (Imago) کا مدیر مقرر کیا گیا تھا، یہ رسالے ان ماہرین تحلیل نفسی کے لئے تھے جو مطبی ڈاکٹر نہیں تھے۔ ساخس اور فرائیڈ کا رشتہ باپ بیٹے کا سا تھا، اس نے جو کتاب فرائیڈ پر لکھی تھی اسے محبت کی ایک نظم شمار کیا جاتا ہے، اس نے اپنے روحانی باپ کا اتباع اس حد تک کیا تھا کہ اس نے اس کی نیوراتی خصوصیات بھی اپنالی تھیں مثلاً فرائیڈ کو ہمیشہ یہ تشویش رہتی کہ وہ نرین نہیں پکڑ سکے گا، چنانچہ وہ وقت سے بہت پہلے نشیون پر آجایا کرتا تھا۔ یہی حال ساخس کا بھی تھا۔

16- فرانسیز انگلینڈر (Franz Alexander) (1891-1964) ہنگری کا رہنے والا تھا، اس کا تعلق بائیں بازو سے تھا مگر وہ رازو (Rado) کے برعکس فرائیڈ کی اجازت کے بغیر امریکہ چلا گیا تھا۔ جیسا کہ اسے یاد تھا فرائیڈ کی نفسیات میں دلچسپی لینے کا مطلب اس زمانے میں یہ تھا کہ اس کا تعلیمی کیریئر ختم ہو جائے اور اس کے لئے وہ ذہنی طور پر بالکل تیار نہ تھا، 1921 میں صورت حال یہ تھا کہ اگر کوئی تحلیل نفسی کا پیشہ اختیار کرتا، تو اسے ڈاکٹروں کی برادری سے نکال باہر کر دیا جاتا۔

ایک ثقافتی پس منظر سے تعلق رکھنے کی وجہ سے انگلینڈر برلن یونیورسٹی کے ذہین ترین طلباء میں شمار ہوتا تھا، مگر یورپ میں وہ خود کو ماحول سے ہم آہنگ محسوس نہ کرتا تھا، اس لئے وہ امریکہ چلا گیا۔ وہ فرائیڈ کے چہیتے شاگردوں میں سے تھا، اس کے اور فرائیڈ کے درمیان بہت اہم خط و کتابت بھی ہوئی، مگر وہ ابھی تک شائع نہیں ہو سکی۔ لہذا اب تو صرف یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ فرائیڈ کے بہترین شاگردوں میں سے ایک تھا۔ امریکہ میں وہ سب سے پہلے بوٹن گیا، پھر شکاگو اور پھر اس ایجنس۔ وہ جہاں بھی گیا اس نے تحلیل نفسی کے لئے سازگار اور فعال فضا پیدا کر دی۔ انگلینڈر کو دانشورانہ سطح پر فرائیڈ سے کچھ اختلافات بھی تھے اور اس کا اس نے اظہار بھی کیا تھا۔ انتقال (Transference) کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ اسی سے صرف بھولی ہوئیں یادداشتیں ہی بحال ہوتی ہیں کچھ اور نہیں ہو پاتا۔ اس نے کچھ نفسیات دانوں کی تحلیل نفسی بھی کی تھی، اس کے مریضوں میں خود فرائیڈ کا بیٹا ارنسٹ (Ernst) بھی شامل تھا۔

انگلینڈر تحلیل نفسی کی طب کا بانی خیال کیا جاتا ہے، اس نے معاشرتی علوم کے لئے تحلیل نفسی کے مضمرات کا مطالعہ کیا تھا۔ اس نے ایک نفسیات دان خاتون کارین ہارنی (Karen Harney) (1885-1952) کو امریکہ بلایا تھا اور چند برس تک اس کے ساتھ مل



کر کام کیا تھا، مگر بعد میں وہ ایک دوسرے سے الگ ہو گئے تھے۔ اس نے فرائیڈ کی مابعد النفسیات (Meta Psychology) میں بہت دلچسپی لی تھی۔

17- کارل مننگر (Karl Menniger) کے تفصیلی سوانحی حالات مجھے حاصل نہیں ہو سکی، جن کتابوں کو میں نے بنیادی رہنمائی کے لئے استعمال کیا ہے، ان میں مننگر کا ذکر تو ملتا ہے مگر تفصیل موجود نہیں ہے۔ جن دنوں فرائیڈ جبلت مرگ کے احکامات پر غور کر رہا تھا۔ ان دنوں بقول ارنسٹ جونز، اس پر اعادے (Repition) کا تصور بری طرح حاوی تھا، اس نے یہ محسوس کیا تھا کہ جبلت زندگی کا یہ ایک نہایت ہی ضروری حصہ ہے اور اپنی فطرت میں بے حد قدامت پسندانہ ہے، جبر اعادہ کی تفصیل آپ جبلت مرگ کے عنوان سے موجود اسی کتاب کے مضمون میں ملاحظہ کریں پھر ارنسٹ جونز کا یہ خیال بھی ہے کہ اس سلسلے میں فرائیڈ نطشے (Nietzsche) کے اس تصور سے متاثر ہوا تھا، جس میں ایک ہی شے بار بار وقوع پذیر ہوتی ہے۔

آغاز میں فرائیڈ نے اپنے ان خیالات کا اظہار بریٹل تذکرہ کیا تھا اور وہ بھی کچھ اس انداز سے کہ یہ گویا اس کی نجی رائے ہے۔ رائے بھی ایسی تھی کہ اسے اس بات پر اصرار نہیں تھا کہ وہ درست ہے۔ پھر دو برس کے بعد جب اس نے اپنی کتاب ایغو اور اڈ (The Ego and ID) لکھی تو وہ ان خیالات کو پوری طرح قبول کر چکا تھا، پھر جونز کہتا ہے کہ فرائیڈ نے مجھے بتایا تھا کہ اب میں زندگی کو اس حوالے کے بغیر نہیں دیکھ سکتا۔ اس نئے نظریے کے بارے میں تحلیل نفسی کے ماہرین کی رائے ملی جلی تھی، حالانکہ وہ سب فرائیڈ کا بے حد احترام کرتے تھے، جن لوگوں نے اسے فوری طور پر قبول کیا، ان میں انگریزڈر (Alexander) ایٹنگن (Eitington) اور فریزی (Ferenczi) وغیرہ شامل ہیں، جونز کے خیال میں اب میلانی کلین (Melanie Klein) کارل مننگر اور ہرمن نن برگ (Hermann Nunberg) وغیرہ اس گروہ میں آتے ہیں، مگر وہ لوگ اس تصور کو محض سطحی سطح پر دیکھتے ہیں، مگر یہ بات فرائیڈ کے تصور کے مطابق نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ہوا یہ تھا کہ فرائیڈ نے پہلے اس نظریہ کو ذہن میں باقاعدہ طور پر تشکیل دیا تھا اور بعد میں اس کا اطلاق مطب پر کیا تھا، چنانچہ ایسے خالص نفسیاتی مشاہدے بچوں کے سلسلے میں کئے گئے، جن میں بچوں کے تشدد اور آدم خوری کے رجحان کی طرف اشارے ملتے ہیں، فرائیڈ نے کہا کہ اگر بچے کو کائنات تباہ کرنے کا اختیار حاصل ہو تو وہ یہ کر گزرے۔۔۔ مگر اس سارے معاملے سے یہ کیس ثابت نہیں ہوتا کہ خلیے (Cell) کے اندر تشدد یا موت کے

رجحانات موجود ہیں۔ وڈورتھ کے بقول یہ منسگو نے اپنی دو کتابوں میں یہ حوالے دیے ہیں، پہلی تو 1938 میں شائع ہونے والی کتاب Man Against Himself اور دوسری 1942 میں شائع ہونے والی کتاب Love Against Hate ہے۔

**18- آٹو فینیکل (Otto Fenichel)** اس کے بارے میں سوانحی معلومات نہ مل سکیں، مگر فینیکل فرائیڈ کے پہلے دور کے خیالات سے اتفاق رکھتا ہے، اگرچہ اس سے اختلاف کرنے والے بھی اہم نام موجود ہیں، مثلاً سلی وان (Sullivan) ہارنی (Horney) فرام (Fromm) اور کارڈینر (Kardiner) اگرچہ یہ لوگ ایک دوسرے سے خاصے اختلافات رکھتے ہیں مگر اس وجہ سے نو فرائیڈین کہلائے کہ فرائیڈ پر ان کی تنقید اور رویہ ایک جیسا تھا، اس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

(1) انسانی قدرت کو سمجھنے کے لئے حیاتیاتی عوامل کی بجائے، معاشرتی اور ثقافتی عوامل زیادہ اہم ہیں۔ (2) جبلت اور لیبڈو کے نظریات قصہ پارینہ ہو چکے ہیں، مثال کے طور پر ایڈی پس خط، سوپر ایغو کی تشکیل اور عورتوں کا نام نہاد احساس کتری، ثقافتی مگر غیر ہمہ گیر تصورات ہیں، اگر دہنی اور دہری منازل کے لئے حیاتیاتی جواز موجود بھی ہوں، تو ثقافتی اور معاشرتی عوامل ان کی شکل تبدیل دیتے ہیں۔ (3) تشویش اور نیورس پیدا کرنے کے سلسلے میں زور باہمی انفرادی تعلقات پر دیا جاتا ہے اور انہی کو کردار تشکیل دینے والا سمجھا جاتا ہے (4) بجائے اس کے کہ یہ سمجھا جائے کہ کردار جنسی جذبے کا مرہون منت ہوتا ہے، یہ سمجھنا چاہیے کہ جنسی رویہ کردار کا عکس ہے۔ ابراہام کے خیال میں جنسی جذبہ چال چلن کو متعین نہیں کرتا بلکہ چال چلن جنسی افعال کو متعین کرتے ہیں۔

فینیکل ایک روایت پسند ماہر تحلیل نفسی ہے۔ اس نے اس تنقید کے خلاف مندرجہ ذیل جواب دیا۔ اس نے کہا، معاشرتی قوتوں کا جو اثر فرد کے ذہن پر ہوتا ہے، اس سے فرائیڈ کے نظریہ جبلت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جبلی ضرورتیں وہ خام مال ہیں، جو معاشرتی اثرات تشکیل دیتے ہیں، یہ تحلیل نفسی کا کام ہے کہ وہ معاشرتی مطالعے کے ان اثرات کی تفصیل کا مطالعہ کرے، یہ تجربہ ہی ہے جو معاشرتی اثرات پر مشتمل ہے، وہی صلاحیتوں کو حقیقت میں تبدیل کرتا ہے اور انہی کے حوالے سے انسان اپنی جبلی قوتوں کی صورت گری کرتا ہے اور انہیں رخ عطا کرتا ہے، بعض کو قبول کرتا ہے اور بعض کو رد کر دیتا ہے اور کچھ کے اجزا کو ان کے خلاف بھی استعمال کرتا ہے۔ (Psycho- Analytica)

19- ثنویت (Dualism) بنیادی طور پر اس اصطلاح کا اطلاق کسی بھی ایسے فلسفیانہ نظریے پر ہوتا ہے جو کائنات کے وجود کی وجہ کسی فنائے ہونے والے اور خود منحصر (Independent) مادے (Substance) کو قرار دیتے ہیں یا اس کی بنیادی کوئی بنیادی اصول ہوتے ہیں (مثلاً خیر اور شر)۔ لہذا اس کو واحدیت (Monism) سے میسر کرنا چاہیے۔ جو صرف ایک ہی بنیادی اصول میں یقین رکھتی ہے یا کثرتیت (Pluralism) سے اس کا امتیاز ضروری ہے جو بہت سے اصولوں یا مادوں کو بنیاد قرار دیتی ہے۔ جو نظریہ ڈیکارٹ کے بعد سب سے زیادہ ثنویت پر انحصار کرتا رہا ہے یہ ہے کہ کائنات ذہنی مادے (ذہن، شعور) اور طبعی مادے (جسم اور مادہ Matter) سے مل کر بنی ہے۔

20- حسیت ربائی (Desensitization) اعضائیات (Immunology) میں حسیت یا الرجی (Allergy) کا ایک علاج یہ بھی ہے جو خاص طور پر تپ کا ہی (Hay Fever) میں استعمال کیا جاتا ہے ایسا مادہ (Substance) جسم میں داخل کیا جاتا ہے (مثلاً الرگن Allergen) جو جسم میں الرجی کو بڑھاتا ہے ایسا انجکشن کے ذریعے بار بار کیا جاتا ہے۔ اس تحریک کی وجہ سے ضد جسم (Anti Bodies) خون میں پیدا ہو جاتے ہیں اور اپنے ظہور کے بعد وہ الرگن کے ساتھ امتزاج بناتے ہیں اور اسے دوسری ان ضد جسم کے خلاف رد عمل پیدا کرنے سے روکتے ہیں جن کا تعلق خلیوں کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ تیز حسی یا الرجی کا سبب بنتے ہیں۔

21- کارٹیکس (Cortex)۔ کسی جانور یا پودے کے کسی عضو کے بیرونی بافت (Tissues) میں پودوں میں قشر بیرونی جلد (Epidermis) اور عروقی (Vascular) یعنی جڑوں اور تنے کو فروغ دینے والے بافت کے درمیان ہوتا ہے۔ خٹے کی دیواروں میں کاک (Corky) چوبی (Woody) جیسے ملدان یا سیلیکا (Silica) بھی کہا جاتا ہے اس سے مضبوطی بھی قائم ہوتی ہے اور ان دیواروں میں خوراک اور نشاستہ (Strach) بھی پڑا رہتا ہے۔ جانوروں میں برگردہ غدود (Adrenal Gland) بڑے دماغ (Cerebrum) اور گردے کارٹیکس کہا جاتا ہے۔

22- ایگو (Ego) یہ تحلیل نفسی کی ایک اصطلاح ہے جو شخصیت کے ایک ایسے حصے کی طرف اشارہ کرتی ہے جو بیرونی دنیا سے تعلق قائم کرتا ہے۔



ایغو کو تعامل کا ایک گروہ سمجھا جاتا ہے، جو ہمیں اس قابل بناتا ہے کہ ہم استدلال کا ادراک کریں، محاکمہ کریں، علم کو محفوظ رکھیں اور مسائل کو حل کریں، اسے شخصیت کا فیصلہ کرنے والا حصہ سمجھا جاتا ہے اور اس کے بہت سے تعامل ایسے ہیں، جو جبلی انگیختوں (اڈ) میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں، دوسری طرف ان کا کام سوپر ایغو کے ساتھ مفاہمت تشکیل دینا ہوتا ہے اور حقیقت کے ساتھ عام طور پر ایک تعقل آمیز اور فعال رشتہ بناتے ہیں، اس کے زیادہ اعمال شعوری سطح کے ہوتے ہیں، مگر سبھی نہیں اور ایک عام انسان میں اس کی کار فرمائی اصول حقیقت کے تحت ہوتی ہے، اصول لذت کے تحت نہیں۔ اس کی وجہ زندگی کے عملی تقاضے ہیں۔

اڈ کی طرح ایغو پیدائش کے وقت بنا بنایا موجود نہیں ہوتا، یہ بہت آہستہ آہستہ اس وقت تشکیل پاتا ہے، جب بچہ اپنی انگیختوں پر قابو پانا سیکھتا ہے، اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ دنیا اس سے کس کردار کی توقع رکھتی ہے اور وہ مشکلات کو حل کرنے کے لئے ذہانت کو بھی استعمال میں لاتا ہے۔ جو شخص مضبوط ایغو تشکیل دینے میں کامیاب ہو جائے، وہ سوپر ایغو اور اڈ کے تقاضوں میں مفاہمت پیدا کرنے لگ جاتا ہے، ایسی صورت میں اسے کوئی سخت گیر فراری میکانیت یا شدید مدافعت نہیں بنانی پڑتی اور زندگی کے دباؤ قبول کرنا اس کے لئے زیادہ مشکل نہیں ہوتا۔ جس شخص کا ایغو کمزور ہو اس پر لاشعوری انگیختیں قابو پالیتی ہیں اور دباؤ کے تحت وہ ٹوٹ پھوٹ بھی جاتا ہے، ایسی صورت میں اس میں ذہنی علامات اور کرداری تقاضے پیدا ہو جاتے ہیں۔

23- جارج گروڈک (George Groddeck) (1866-1934) کا موازنہ فرائیڈ کے مشہور شاگرد ابراہام (Abraham) سے کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ گروڈک اس سے بے حد مختلف تھا، وہ غیر منظم اور بے قاعدہ تھا، جبکہ ابراہام ایک مثالی سائنسی آدمی تھا۔ گروڈک جرمن تھا اور فرائیڈ کے مقلدیں اس سے خوفزدہ رہتے تھے، کیونکہ وہ چاہتے تھے کہ تحلیل نفسی کو علم کی ایک باقاعدہ صورت کے طور پر قبول کر لیا جائے، گروڈک میں خوبی یہ تھی کہ اسے نئے نئے خیال بہت سوجھتے تھے، اس کا نفسیاتی وجدان اور علمی صلاحیت قابل رشک تھے، فرائیڈ نے das. ES یا it کی اصطلاح گروڈک ہی سے لی تھی اور اسے تحریری طور پر تسلیم بھی کیا تھا، انگریزی میں اس کے بدل کے طور پر لاطینی اصطلاح اڈ (id) استعمال ہوتی ہے، گروڈک نے یہ اصطلاح نطشے سے لی تھی، فرائیڈ نے گروڈک کے بارے میں لکھتے ہوئے یہ کہا تھا کہ وہ یہ کہتے بھی نہ سکتے تھے کہ ہم اپنی زندگی نامعلوم اور بے

اختیار قوتوں کے اثرات کے تحت بسر کرتے ہیں، معالج کے طور پر گروڈک نے اپنی توجہ نامیاتی علامتوں اور انکے رموزی معانی پر مبذول کی تھی، وہ پہلا شخص تھا جس نے نفسی جیسی (Psychosomatics) مسائل پر لکھا تھا، گروڈک ہی نے سب سے پہلے بچے کی زندگی میں ماں کے اہم کردار کے بارے میں لکھا تھا، اس کے علاوہ اس نے بعض ایسے موضوعات پر بھی قلم اٹھایا تھا، جن کو اب تک بھی نظر انداز کیا جاتا ہے، اس میں مثال کے طور پر مردوں میں نسوانی خواہشات شامل ہیں، جیسے حمل کا وہم (Pregnancy Phantasies) گروڈک ایسا پرکشش آدمی تھا کہ اگرچہ فرائیڈ اس کو زیادہ پسند نہ کرتا تھا مگر اس کے باوجود اس نے فرائیڈ کی محبت جیت لی تھی، اس باعث وہ غیر منظم گروڈک کو منظم ابراہام پر ترجیح دیتا تھا۔ مگر اس کے باوجود فرائیڈ کو گروڈک سے وہی خدشہ لاحق تھا، جو اسے اپنے زیادہ مشہور شاگردوں سے ہوا تھا۔

**24- ارنست جونز (Ernest Jones) (1879-1958)** یونیورسٹی کی تعلیم کارڈف اور یونیورسٹی کالج لندن سے حاصل کی، وہ میونخ، پیرس اور وی آنا یونیورسٹیوں میں بھی پڑھتا رہا، لندن کے بہت سے ہسپتالوں میں کام کرنے کے بعد، وہ نورنٹو یونیورسٹی میں سائی کسٹری کا پروفیسر مقرر ہوا۔ وہ اسی زمانے میں اونٹاریو (Ontario) کلینک میں عصبی امراض کا ڈائریکٹر بھی تھا، دو برس اس نے براعظم (Continent) میں تحقیقی کام کیا اور 1913ء میں انگلستان واپس آگیا، اور اپنے کام کو طبی نفسیات تک محدود کر دیا، اس نے تحلیل نفسی کو انگلستان اور امریکہ میں متعارف کروانے میں بہت کام کیا، وہ انٹرنیشنل جرنل آف سائیکو انالیسس کا بانی اور مدیر تھا، اس نے تحلیل نفسی پر بارہ کتابیں اور کوئی 30 مضامین لکھے۔ اس نے فرائیڈ کی سوانح تین جلدوں میں مرتبہ کی۔

**25- جیمز جیکسن پٹنام (James Jackson Putnam) (1846-1918)** امریکن نیورولوجیکل ایسوسی ایشن کا بانی تھا، ہارڈ میڈیکل سکول کا محترم پروفیسر تھا، وہ 1890 سے پیناس اور نفسی طریق علاج پر کام کر رہا تھا، وراثت (Heredity) کے سلسلے میں اس کی واہمہ شکنی ہو چکی تھی، ڈونگ کی طرح اس کا طریق کار القائی تھا، وہ رجائیت پسند تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ وراثت کی بجائے ماحول کا اثر فرد پر زیادہ شدید ہوتا ہے، وہ نیوا انگلینڈ (یو ایس اے) کا رہنے والا تھا، اور ازلر کی طرح یہ سمجھتا تھا کہ معاشرتی جبلت کی طرح نیورس کی بھی افزائش ہوتی ہے، اس کے لئے فرائیڈ کی تحلیل نفسی اندھیری رات میں

کرن کے مترادف تھی، فرائیڈ کو بھی اس سے خاص اختلافات تھے مگر وہ اس سب کو اس مقصد کے لئے نظر انداز کرنے کو تیار تھا کہ امریکہ میں تحلیل نفسی کا مستقبل پٹنام کے ساتھ متعلق ہو گیا تھا، فرائیڈ اس کے اعلیٰ اخلاقی کردار اور علم کی کبھی ختم نہ ہونے والی پیاس کا مداح تھا، اس کی موت پر فرائیڈ نے اسے اعلیٰ ترین لفظوں خراج تحسین پیش کیا تھا۔

26- سٹینلی ہال (Stanley G. Hall) (1844-1924) جسے تعلیمی نفسیات کا بانی سمجھا جاتا ہے، امریکہ میں پیدا ہوا اور ولیم کالج سے گریجوایشن کی، اس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک کالج کے مدرس کے طور پر کیا، جہاں وہ فلسفہ، جدید لسانیات اور انگریزی پڑھاتا تھا (1872-76) انہیں دنوں اسے نفسیات میں دلچسپی پیدا ہوئی۔ اس دلچسپی کی وجہ وینڈ (Wundt) کی فعلیاتی نفسیات تھی، پھر اس نے ہارڈ یونیورسٹی میں جانے کا فیصلہ کیا تاکہ ولیم جیمز (William James) سے نفسیات پڑھ سکے۔ کہا جاتا ہے کہ وہاں سے اس نے نفسیات میں امریکہ کی پہلی پی ایچ ڈی کی۔ پھر اگلے دو برس اس نے جرمنی میں وینڈ کے ساتھ گزارے، اس دوران وہ مختلف مضامین کے عالموں سے ملا، جس فرائیڈ کا شاگرد ابراہام بھی شامل ہے، پھر وہ امریکہ واپس آ گیا اور اس نے پہلی نفسیات تجربہ گاہ میں جوز ہاپ کنز (Johns Hopkins) کے ساتھ کام شروع کیا اور امریکہ کا پہلا نفسیاتی جریدہ American Journal of Psychology شائع کیا۔

اس برس سے جانز ہاپ کنز (1882-88) کے ساتھ اس کا نام بھی بطور تعلیمی نفسیات کے ماہر کے لیا جانے لگا۔ ہال کے نقطہ نظر کو تالیفی نفسیات (Synthetic Psychology) کہا جاتا ہے۔

0314 595 1212

27- نتائجیت (Pragmatism) یہ ایک فلسفیانہ تحریک ہے۔ جس کے محرک امریکہ میں ولیم جیمز (William James) اور سی ایس پیرس (C.S. Peirce) ہیں۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ کسی بھی نظریے کی سچائی کا اندازہ عملی طور پر اس سے پیدا ہونے والے نتائج سے لگتا ہے، تو پھر سوال پیدا ہوتا کہ اس کے سچ ہونے سے کیا فرق پڑے گا! یورپی فلسفے نے اپنا جو جامع مابعد الطبیعیاتی نظام بنا رکھا ہے، وہ بے معنی ہو جائے گا، کیونکہ ان کے حق یا ناحق سے انسان پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا، سائنس میں اس کا مطلب ہے کہ جو نظریہ کام آ سکے وہی درست ہے، یعنی اس سے جو توقع لگائی جائے وہ پوری ہو جائے۔ اخلاقی



اور دنیائی اصول یا عقیدے اسی صورت میں درست ہیں اگر ان سے ماننے والوں کی تلافی ہو جاتی ہو‘

28- کونراڈ ایکن (Conrad Aiken) (1899-1973) ایک امریکی مصنف اور نقاد جو 1923 سے 1947 تک طویل مدت تک انگلستان میں رہا، ٹی ایس ایلیٹ (T.S.Eliot) کے زیر اثر اس نے بہت سی شاعری لکھی۔ جس میں Prelude To Definition بھی شامل ہے، اس کی نظموں کا مجموعہ Collected Poems کے نام سے 1953 میں شائع ہوا۔ اس کے باپ نے اس کی ماں کو قتل کیا اور پھر خودکشی کر لی تھی۔ یہ اس کے ایک ناول کا موضوع ہے جو 1933 میں Great Circle کے نام سے شائع ہوا۔



0314 595 1212

## مونالیزا کی مسکراہٹ

1- لیونارڈو ڈونچی (Leonardo da Vinci) (1452-1519) دو بیک وقت ایک آرٹسٹ اور سائنس دان تھا۔ اٹلی میں فلورنس کے قریب ونچی کے مقام پر 15 اپریل 1452 میں پیدا ہوا، اس کی ہمہ جہت شخصیت جو اب ایک لیجنڈ کی صورت اختیار کر چکی ہے، خود لیونارڈو کی تشکیل کردہ ہے، اس نے اپنی نوجوانی کی عمر میں اپنے عہد کی ایک شخصیت لودوویکو سفورزا (Ludovico Sforza) کو خط لکھا تھا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زندگی کے کن شعبوں میں لیونارڈو کو دلچسپی تھی اور وہ ان سب میں کامیابی حاصل کرنا چاہتا تھا، لیونارڈو کے کئے ہوئے کاموں میں سے جو کچھ باقی بچا ہے، وہ چند تصاویر ہیں، بہت سی ڈرائیونگز (Drawings) ہیں، کچھ سائنسی ڈایاگرامز (Scientific Diagrams) ہیں اور مختلف مضامین پر لکھے ہوئے اس کے کچھ نوٹس (Notes) ہیں

(ا) کیریئر: (Career) لیونارڈو کی پیدائش کی تاریخ کے سلسلے میں طویل عرصے تک جھگڑا رہا حتیٰ کہ 1939 میں اہل مولر (Emil Moller) کی 15 اپریل 1452 حتیٰ طور پر تسلیم کر لی گئی، اس کی ماں اور باپ کی آپس میں شادی شدہ نہیں تھے، اس کا باپ پیرو ڈونچی (Piero da Vinci) اس کی پیدائش کے وقت 23 برس کا تھا، اور اس کی ماں کا نام کیتھرینا (Caterina) تھا۔ اس کا باپ پیرو 1469 میں فلورنس کی سکوریا کا ویشہ نویس (Notary) تھا، جس برس لیونارڈو پیدا ہوا، اس برس اس کے باپ نے اپنی چار شادیوں میں سے پہلی شادی کی تھی اور بعد میں اس کا خاندان خاصہ بڑا ہو گیا تھا۔ لیونارڈو کی ماں نے بھی 57 میں شادی کر لی تھی۔ پیرو نے لیونارڈو کو اپنا پہلا بیٹا تسلیم کر لیا تھا (کیونکہ طویل عرصے تک اس کے ہاں کوئی جائز اولاد نہ ہوئی تھی) چنانچہ لیونارڈو اپنے باپ کے ہاں بھی پلا بڑھا تھا، جزوی طور پر ونچی (Vinci) میں جو اس کا مقام پیدائش تھا اور جزوی طور

پہ فلورنس میں۔

اس کی تربیت (Apprenticeship) کے بارے میں یہ بتانا ضروری ہے کہ انڈریا ڈیل وراکیو (Andrea del Verrocchio) کی شاگردی اختیار کرنے سے پہلے بھی وہ واساری (Vasari) کا شاگرد رہ چکا تھا (1550-1476) میں لیونارڈو اور اس کے ہمراہ تین اور مردوں پر یہ الزام تھا کہ وہ ایک بدنام زمانہ لونڈے سے ملتے رہتے ہیں، اس سے عام طور پر یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ لیونارڈو اسی وقت وراکیو کے گھر میں مقیم تھا۔ لیونارڈو کی شاگردی کا زمانہ بہت طویل ہوگا کیونکہ 1472 میں فلورنس کے پینٹروں کی انجمن کا اسے ممبر بنایا گیا تھا۔ اس کی تصویر Baptism of Christ (جو اس زمانے سے متعلق ہے) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اس نے وراکیو کی معیت میں بنائی تھی۔ وراکیو مصور ہونے کے ساتھ ساتھ مجسمہ ساز اور سنار بھی تھا، اس لئے اس بات کا خاصہ امکان ہے کہ لیونارڈو نے مصوری کے علاوہ ان دونوں میں بھی تربیت حاصل کی ہو۔

مگر اس بات کے کوئی شواہد موجود نہیں کہ لیونارڈو نے ملٹری انجینئر کے طور پر باقاعدہ تربیت حاصل کی ہو، لیونارڈو کی بہت سی ڈرائیونگ اس بات کی شہادت فراہم کرتی ہیں کہ اس نے بہت سے ایسے کچے بنائے تھے جن کا تعلق دفاعی آلات سے تھا، پھر اس کی خط و کتابت سے یہ شواہد بھی ملتے ہیں کہ اس نے بعض مجسمے بنانے کی پیش کش کی تھی۔ کہا جاسکتا ہے کہ لیونارڈو ستمبر 1481 تک فلورنس میں رہا تھا، یہ شواہد بھی موجود ہیں کہ وہ میلان میں اس برس کے آخر تک پہنچا تھا، پھر وہ 1499 تک میلان ہی میں رہا تھا۔

تیس برس کی زندگی کے بعد اس نے جو وقت بھی گزارا تھا، وہ کئی لحاظ سے اہم ہے کیونکہ اس دوران اس نے جس چیز میں بھی ہاتھ ڈالا اسے کامیابی حاصل ہوئی۔ تیس برس کی عمر میں وہ ال مورو (El Moro) کے دربار میں پہنچا تھا اور وہاں اس نے تعمیراتی اور زیبائش کا کام کیا تھا۔ اس کا زیادہ تر حصہ میلان اور پاولیا (Pavia) کے گرجوں سے متعلق تھا، اس کے لئے بعض مخصوص موقعوں پر بھی اس نے خصوصی خدمات سرانجام دی تھیں، اس کی مشہور تصویر Last Supper (آخری شینہ) بھی اسے زمانے میں بنی تھی۔ پھر ستمبر 1499 میں میلان کے رہنے والوں نے ال مارو کی عارضی غیر موجودگی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے، جب یہ شہر فرانس کے لوئس دوازہم (Louis XII) کی قبضے میں آگیا تھا اور اکتوبر میں لوئس میلان میں داخل ہوا تھا، فرانسیسی فوج نے فاتح فوجوں کا رویہ اختیار کرتے ہوئے بہت کچھ تباہ کر دیا تھا اس میں لیونارڈو کا بنا ہوا مٹی کا سفوزا کا عظیم مجسمہ تھا، جسے وہ کبھی پیتل کی شکل نہ دے سکا۔ پھر اس کا لمبہ اٹھا کر فریرا (Ferrara) بھجوا دیا گیا تھا



اور اب اس عظیم ماڈل کا کچھ بھی باقی بچا ہوا نہیں ہے۔ یہ مجسمہ 1493 میں مکمل ہوا تھا، پھر 1499 کے آخر میں یا 1500 کے اوائل میں لیونارڈو میلان سے نکل کر فلورنس آگیا تھا۔ اس سفر کے دوران وہ مختلف شہروں میں گیا تھا، جس میں وینس (Venice) بھی شامل ہے۔

جولائی 1502 سے مارچ 1503 تک وہ ہیزر بورگیا (Cesare Borgia) میں بطور ماہر تعمیرات اور انجینئر ملازم رہا تھا، یہ مقام مرکزی اٹلی میں ہے، جیسے اس کی ملاقات پہلی بار مشہور دانشور میکاوی (Machiavelli) سے ہوئی، جو بعد میں بہت قریبی تعلق کی صورت اختیار کر گئی تھی۔ فلورنس سے واپسی کے بعد اس نے اپنی زندگی کے دو بڑے کام اپنے ذمے لئے تھے، ایک تو سائنس سے تعلق رکھتا تھا اور دوسرا فنکارانہ تھا، لیونارڈو نے ارنو (Arno) دریا کا رخ موڑنے کی سکیم بنائی تھی۔ پھر اس نے مائیکل اینگو (Michelangelo) کے مقابلے میں میدان جنگ کی ایک تصویر بنانے کا ذمہ لیا تھا۔ مگر یہ دونوں کام نہ ہو پائے تھے۔ اسی ناکامی کے باعث 1506 میں لیونارڈو کو فلورنس چھوڑنا پڑا تھا، وہ میلان واپس آگیا جہاں اس وقت تک فرانسیسیوں کا قبضہ تھا۔ اگرچہ سرکاری طور پر اسے تین ماہ کی رخصت پر رکھا گیا تھا مگر اس کا واپس کا کوئی ارادہ نہیں تھا، اس نے فرانسیسیوں کے ساتھ اعلیٰ ترین سطح پر رابطہ بنا لیا تھا اور فرانسیسیوں کی مدد کرنا اس کی خواہشات میں سے تھا۔ مگر فلورنس سے اس کی رخصت کو مزید بڑھا دیا گیا تھا اور یہ سب کچھ یوس دوازدہم کی سفارش پر ہوا تھا۔ لوئس نے لیونارڈو کی ایک پینٹنگ دیکھی تھی، جو اس کو فرانس بھجوائی گئی تھی، اس کی خواہش تھی کہ لیونارڈو اس کے لئے بعض تصاویر بنائے۔ اس میں اس کی اپنی بھی ایک تصویر شامل تھی۔ پھر 1507 کے موسم خزاں جب کچھ دنوں کے لئے لیونارڈو فلورنس آیا، تو لوئس نے سکورا کو لکھا تھا کہ اسے جلد واپس بھیج دیا جائے، اس وقت بادشاہ خود بھی میلان آچکا تھا۔ اس دوران سکورا کو یقین ہو چکا تھا کہ لیونارڈو میدان جنگ والی تصویر بھی مکمل نہ کر پائے گا۔

میلان کے دوسرے قیام میں لیونارڈو نے موسولیم (Mausoleum) کے لئے ایک بڑی تصویر بنائی تھی۔ باقی جو پراجیکٹ بھی اس کے ذمے تھے وہ کبھی مکمل نہ ہو پائے تھے، اس دوران وہ بعض پینل پیسنگ بناتا رہا تھا یا بعض سائنسی مضامین پر اپنے نوٹس (Notes) مکمل کرتا رہا تھا۔

بعض سیاسی وجوہات کی بناء پر 1513 میں لیونارڈو میلان کو چھوڑ کر روم میں آگیا، وہاں وہ دسے ٹی کن میں رہا اور اس کا سرپرست پوپ لیو دہم (Leo X) کا بھائی گلیانو ڈی

میڈیسی (Giuliano de Medici) تھا، وِسانی (Vasari) نے لیونارڈو کے اس زمانہ حیات کو بڑے واضح انداز میں بیان کیا ہے، وہ اس زمانے میں سائنسی تجربات کیا کرتا تھا اور بظاہر بے حد مضطرب اور نا آسودہ زندگی گزار رہا تھا، اس زمانے میں روم شہر میں مائیکل اینجلو اور رائیل (Raphael) بھی موجود تھے اور وہ کئی برس سے اس شہر میں تھے، اگرچہ وہ عمر میں لیونارڈو سے چھوٹے تھے، مگر اس میں طویل عرصے سے مقیم تھے اور ان کی شہرت اپنے نقطہ عروج پر تھی، اگر اس وقت لیونارڈو کے دل میں دیدنی فنون (Visual Arts) کے سلسلے میں کوئی خواہش موجود بھی ہوگی، تو اس کے اظہار کا موقعہ نہیں آیا ہوگا۔ مارچ 1515 جب اس کا سرپرست فوت ہو گیا تو اس نے روزی کی تلاش میں روم کو خیرباد کہہ دیا، اسے دوسری بار فرانس میں نوکری مل گئی، نیا بادشاہ فرانس اول (Francis I) یہ چاہتا تھا کہ اس کے دربار میں زیادہ سے زیادہ اطالوی فنکار جمع ہو جائیں، لیونارڈو کے روم چھوڑنے کی تاریخ صحیح طور پر معلوم نہیں، مگر وہ مئی 1519 کو وہ اسپاؤس کے قریب کلوکس (Cloux) کے مقام پر تھا، یہیں 2 مئی 1519 کو اس کا انتقال ہوا، اس کی شخصیت فرانس کے دربار میں بہت اہمیت کی حامل تھی، مگر اب یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے ایک بادشاہ کے گھر میں دم توڑا، اور یہ بادشاہ بھی ایک غیر ملکی بادشاہ تھا۔

(ب) تصاویر: لیونارڈو کی بنائی ہوئی تصاویر بے حد کمیاب ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی جو لوگ تصاویر جمع کرنے کا شوق رکھتے ہیں، انہوں نے ہر عہد میں اس تلاش کو جاری رکھا ہے، یہ معاملہ اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اب یہ اندازہ کرنا کہ کونسی تصویر اصلی ہے اور کونسی نقلی ہے، کسی طرح بھی آسان کام نہیں رہا۔ لمبی چوڑی تحقیق کے باوجود بعض تصاویر کی سلسلے میں شکوک و شبہات ابھی موجود ہیں، مگر بلاشبہ ایسی تصاویر اور ڈرائنگز موجود ہیں، جو لیونارڈو ہی کی بنائی ہوئی ہیں، مثال کے طور پر ایک جوڑنگلی (Sleeve) کی ڈرائنگ جو آکسفورڈ کی کرا سٹ چرچ میں موجود ہے، لیونارڈو کی سب سے پرانی تخلیق کہلا سکتی ہے، یہ ڈرائنگ اصل میں فلورنس کی افریزی (Uffizi) گیلری میں موجود ایک تصویر Angel of the Annunciation کی تیاری کا حصہ ہے۔ یہ تصویر ان تصاویر میں سب سے زیادہ پرانی ہے، جو لیونارڈو سے منسوب کی جاتی ہیں لہذا یہی سب سے پرانی تصویر قرار پائی ہے۔

میں لیونارڈو کی تصاویر کی تفصیل میں نہیں جاؤں گا، کیونکہ یہ ہمارا موضوع نہیں ہے پھر بھی اس کی شہرہ آفاق تصویر مونا لیزا کے بارے میں چند باتیں کرنے کی ضرورت ہے،

کیونکہ لیونارڈو کے موجودہ مطالعے سے اس کا گہرا تعلق ہے، 'مونا لیزا' (Mona Liza) سولہویں صدی کی پہلی دہائی سے تعلق رکھتی ہے۔ اس دور کی بہت سی تصاویر یا تو نامکمل رہیں یا ضائع ہو چکی ہیں، مگر 'مونا لیزا' ایک شہکار ہے اور دنیا کی ان تصاویر میں شمار ہوتی ہے، جو بے حد مقبول ہو چکی ہیں، غالب خیال یہی ہے کہ اس کا تعلق فلورنس کے زمانے سے ہے، رافیل نے بھی اس کا ایک خاکہ بنایا تھا اور اپنی ایک تصویر کے لئے اس پوز کا انتخاب کیا تھا۔ اس سلسلے میں کوئی قابل اعتماد شواہد موجود نہیں کہ یہ تصویر فرانس کے شاہی خاندان کی کلکشن (Collection) میں کس طرح شامل ہوئی، جو تصویر اس وقت موجود ہے، وہ واساری (Vasari) کی بیان کردہ تصویر سے قدرے مختلف ہے لہذا اس سلسلے میں بعض شبہات کا اظہار کیا جاسکتا ہے، جو بہت حد تک جائز ہو گا۔ اس تصویر کو پورٹریٹ کے سلسلے میں ایک عظیم قدم قرار دیا جاتا ہے۔

اس تصویر کے سلسلے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، وہ کردار بھی تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جسے 'مونا لیزا' کہا جاسکے، پچھلے دنوں تو اخبارات میں یہ بھی شائع ہوا تھا کہ یہ تصویر لیونارڈو ہی کی ہے، اگر لیونارڈو کو ڈائریکٹ کے بغیر دیکھا جائے تو اس کی مماثلت 'مونا لیزا' کے چہرے سے بہت زیادہ ہے۔ چنانچہ یہ بات دو طرح فرائیڈ کے حق میں جاتی ہے، اگر تو لیونارڈو کی مماثلت اپنی ماں سے قائم کی جائے، تو پھر فرائیڈ کا یہ خیال درست لگتا ہے کہ اس تصویر میں لیونارڈو نے اپنی اصل ماں اور سوتیلی ماں کی خوبیوں کو جمع کر دیا ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ 'مونا لیزا' کا چہرہ خود لیونارڈو سے مماثل ہے تو یہ ایک طرح کی نزہت کا اظہار ہے۔ یعنی لیونارڈو پر اس کی ہم جنسیت وہ تو توجیہ صادق آتی ہے، جو اس سلسلے میں فرائیڈ نے کی تھی، فرائیڈ نے ہم جنسیت کو ماں کا روپ قرار دیا تھا اور لڑکوں سے اس کی محبت ماں کی محبت سے مماثل تھی۔

پھر اس کی دوسری دو تصویریں سینٹ جان (St John) اور میڈونا سینٹ این کے ہمراہ (Madonna With St Anne) لورویے (Louvre) میں موجود ہیں۔ (جہاں فرائیڈ کئی بار ان کو دیکھنے گیا تھا) مگر انکی مماثلت 'مونا لیزا' کے برعکس، ان ڈرائیونگ کے ساتھ خاصی زیادہ ہے، جو اس سلسلے میں تیار کی گئی تھیں، میڈونا اور سینٹ این تو اس سلسلے میں خاصی شہرت رکھتی ہیں، میلان کے قیام کے دوران لیونارڈو اس سلسلے میں خاصی دیر تک کام کرتا رہا تھا، ان دو تصویروں کو ان تین تصویروں میں سے سمجھا جاتا ہے، جو 1517 میں لیونارڈو نے اراگون کے کارڈینل کو دکھائی تھیں۔ بعد میں یہ دونوں تصویریں منتقل ہو کر اٹلی آگئی تھیں۔ اپنی موجودہ حالت میں یہ تصویریں اس قدر ماند پڑ گئی ہیں کہ بمشکل نظر



آتی ہیں، اس لئے ان کے معیار کا صحیح اندازہ کیا نہیں جاسکتا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جہاں تک میڈونا اور سینٹ این کی تصویر کا تعلق ہے، شاگردوں نے اس کی تشکیل میں حصہ لیا ہے مگر اس کے باوجود یہ تصویر انتہائی طور پر اثر انداز ہونے والی اور اس کی تصویروں میں سے بے حد متعلیٰانہ تصویر ہے، مگر اس کی پیٹرن تصویر کی طرح یہ تصویر بھی پوری طرح نقش نہیں کی گئی۔

(ج) مجتسمے : ان کے بارے میں یہاں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ فرائیڈ کی توجیہات میں ان کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔ ہر حال ایک قابل ذکر بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس معاملے میں سارا کام کانڈ پر ہی کیا گیا ہے مگر مجتسمے بنائے نہیں گئے، ہر صورت جو کچھ ڈرائیونگ سے ظاہر ہوتا ہے وہ تعلیمی لحاظ سے بے حد دلچسپی کا حامل ہے۔

(د) ڈرائیونگ اور نوٹ بکس : (Drawings And Note Books) لیونارڈو ڈاونچی کے تمام کانڈات اس کے نوجوان دوست فرانکو ملزی (Francesco Melzi) کی تحویل میں چلے گئے۔ ملزی 1570 تک زندہ رہا، سولہویں صدی کے اختتام سے پہلے ہی زیادہ تر دستاویزات ایک مجسم ساز پامپولیونی (Pompeo Leoni) کے پاس چلی گئیں۔ اس نے اپنے ذمے یہ کام لیا کہ وہ سائنسی موضوعات پر کی گئی ڈرائیونگ کو کسی ترتیب میں لائے اور دوسری جلد میں ان ڈرائیونگ کو یکجا کرے، جن کا تعلق فنکارانہ موضوعات سے ہے، ایسا کرتے ہوئے بااوقات یہ ضروری ہو گیا کہ ایک ہی کانڈ پر بنے ہوئے فنکار سیکچ کو، سائنسی سیکچوں سے کاٹ کر علیحدہ کر دیا جائے، مگر ایسا کرتے وقت لیونی نے پوری احتیاط سے کام لیا اور سیکچ کو کاٹنے کے بعد صفحے کی مرمت ٹھیک سے کر دی، اس کی پہلی جلد کا نام Codice Atlantico رکھا گیا، یہ جلد میلان کے Biblioteca Ambrosiana میں اب تک موجود ہے۔ دوسری جلد بعض تبدیلیوں کے ساتھ انگلستان کے بادشاہ کی کلیکشن میں موجود ہے اور آج کل ونڈسر میں ہے۔ انیسویں صدی میں کوئی 620 ڈرائیونگ لیونی کے مجموعے میں سے نکالی گئیں اور اب وہ الگ الگ مونتس (Mounts) پر لگا دی گئی ہیں، ماسوائے ان کے جن کا تعلق اناتومی (Anatomy) یعنی علم تشریح سے ہے، ان کو الگ جلد میں یکجا کر دیا گیا ہے۔ 12 چھوٹی چھوٹی نوٹ بکس جو پبولین کی فوجوں کے ہاتھ 1796 میں لگی تھیں، اٹلی کو واپس نہ کی گئیں، وہ اب انسٹی ٹیوٹ ڈی فرانس میں حروف A سے M تک کی جماعت بندی میں موجود ہیں۔ اب اگرچہ اس سلسلے کا زیادہ تر کام ایک ہی جگہ موجود ہے، مگر کچھ ایسی ڈرائیونگ بھی ہیں جو لیونارڈو کی زندگی میں ہی اس کے ہاتھ سے نکل

گئی تھیں 'مگر وہ مقابلہ' بہت کم ہیں۔ جو ڈرائیونگ ونڈ سر میں نہیں ہیں 'ان میں سے زیادہ تر کا تعلق لیونارڈو کے آغاز کے زمانے سے ہے 'اب وہ بہت سے مجموعوں میں تقسیم ہو چکی ہیں 'ان کی تفصیل جے پی ریچر (J.P Richter) کی تحریر The Literary works of Leonardo da Vinci میں دیکھی جاسکتی ہے۔ انہیں ڈرائیونگ کی بنیاد پر لیونارڈو کو دنیا کے عظیم ترین آرٹسٹوں میں شمار کیا جاتا ہے 'مگر ان کی صحیح خوبیوں کا اندازہ کرنا اب مشکل ہے 'کیونکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کی حالت زیادہ اچھی نہیں رہ گئی اور وہ سیاہ پڑ گئی ہیں۔ ان کے موضوعات فطرت سے متعلق ہیں 'ان میں مردوں 'عورتوں 'گھوڑوں 'کتوں 'درختوں 'پھولوں 'پھلوں 'بستے پانیوں 'عجیب و فریب بہت ناک مخلوقات 'کے ساتھ ساتھ کیری کچر ہیں 'ناکی نمائش کے ڈیزائن ہیں 'انسانی اور عماراتی خاکے ہیں 'اور میکانیکی اشکال اور نقشے ہیں 'اس کے علاوہ بائیں ہاتھ سے بنے ہوئے خصوصی خاکے ہیں 'جن میں عظیم گنجائیت کا احساس موجود ہے۔

لیونارڈو کے لکھے ہوئے نوٹس سے یہ اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے کہ وہ سائنس کے مختلف شعبوں پر کتابچے لکھنا چاہتا تھا 'مگر اس سلسلے کی کوئی مکمل کتاب دستیاب نہیں ہوئی۔ اکثر اوقات یہ احساس ہوتا ہے کہ اسی نے خود کو بعض مفروضوں سے متعلق کیا اور پھر خود ہی ان کے جوابات لکھنا شروع کر دیے 'اس نے اس سلسلے میں بعض اوقات ایسے مسائل بھی اٹھائے ہیں 'جن کا بظاہر کوئی تعلق اس کے زمانے سے نظر نہیں آتا 'ان میں مثال کے طور پر فوجی آلات ہیں۔ خاص طرح کی فوجی گاڑیاں (Chariots) ہیں 'جن کے ساتھ گھوڑے والے خنجر لگے ہوتے ہیں۔ اس کے اندر زندہ رہنے والا بچہ ہمیشہ خطرناک چیزوں سے کھیلنا پسند کرتا تھا اور اس سلسلے میں اس نے شینگ بم تک بھی رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی تھی۔ (فرائیڈ نے ایک جگہ لکھا کہ اس نے بچوں کے اختیار میں ہو تو وہ پوری دنیا کو تباہ کرنے کے لئے تیار ہو جائیں 'مگر فرائیڈ کے اس قول کا تعلق اس کے بہت مرگ والے دور سے ہے 'جبکہ لیونارڈو کے بارے میں اس کی کتاب اس کے پہلے دور سے متعلق ہے) پھر اس نے اڑنے والی مشینوں کا تصور بھی کیا تھا اور ارضیات 'جغرافیہ 'فلکیات اور علم نباتات کے بارے میں اس کی تفصیلی مشاہدات تھے 'عمارات کے سلسلے میں وہ صرف مثالی عمارتوں تک محدود نہیں رہا تھا۔ بلکہ اس نے ان کے بے شمار متنوعات بھی بنائے تھے 'اس نے مثالی شر کے لئے کیسا بھی تجویز کئے تھے 'پھر اس کے سائنسی نوٹ دیواروں 'ستونوں اور محرابوں کی بارے میں بھی موجود ہیں۔ سیرمیںوں کے سلسلے میں اس کا خصوصی مطالعہ موجود ہیں 'ان کی نمائش اس کی موت کے فوراً بعد ہوئی تھی 'لہذا یہ کہا



جا سکتا ہے کہ میٹریوں کے سلسلے میں جو نئے خیالات متعارف ہوئے تھے، ان پر اس کا بھی خاص اثر تھا۔

لیونارڈو نے جو سائنسی تحقیق کی تھی وہ سائنس کی تاریخ کا بہت اہم باب نہیں ہے، وجہ اس کی یہ تھی کہ اس کے بعد آنے والے سائنس دانوں کی اکثریت اس کے خیالات سے ناواقف رہی تھی، لہذا سائنس پر اس کے اثرات بہت محدود پیمانے پر ہوئے۔ لوکا پاکیولی (Luca Pacioli) کے بقول وہ سائنس کے بہت سے موضوعات پر لکھنا چاہتا تھا، جس میں "انسانی جسم کی حرکات کا بیان" شامل تھا، اس کی تحریروں میں ایسے پیراگراف بھی موجود ہیں، جس میں اس کے مشاہدے کی شدید قوت کا پتہ چلتا ہے اور یہ بھی اندازہ ہوتا کہ وہ اس سلسلے میں کس قدر اور بچل تھا۔

اگر مذکورہ بالا باتوں کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ واضح ہو جاتا ہے۔ کہ لیونارڈو ایک ہمہ صفت شخصیت تھا اور شخصیت کے ہر پہلو میں وہ کوئی عام انسان نہیں تھا، بلکہ جس کام پر بھی اس نے ہاتھ ڈالا، اس میں اس نے کوئی جدت ضرور پیدا کی۔ اس کی کئی حیثیتیں تھیں وہ آرٹسٹ تھا، مجسمہ ساز تھا، انسانی جسم کا مطالعہ کرنے والا تھا، جنگی آلات کا ماہر تھا، تعمیرات کے سلسلے میں اس کی دلچسپیاں بہت گہری تھیں، وہ ایک انجینئر بھی تھا اور اس کے علاوہ بھی اس کی کئی حیثیتیں تھیں۔ مگر فرائیڈ نے اس کا مطالعہ محض ایک واقعے کے حوالے سے کیا ہے، باقی مواد بھی اس نے اس واقعے کے حوالے سے جمع کیا ہے، یہ تمویل (Reductionism) کی ایک مثال ہے، جہاں محدود ذرائع سے لامحدود نتائج حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں ایک سوال بار بار ذہن میں ابھرتا ہے، فرائیڈ نے یہ سارا مطالعہ ایک ایسے مریض کے حوالے سے کیا ہے، جو اتفاق سے اس کے پاس آگیا تھا۔ فرائیڈ 1212 کی دہائیوں میں 314595 ممالٹ دیکھی۔ کیا ایسا کرنا مناسب ہے! آخر ظاہری ممالٹ کو کہاں تک لے جایا جاسکتا ہے؟ پھر فرائیڈ نے اس امر کا اعتراف بھی کیا کہ اس کا مریض کوئی جینیس نہیں ہے۔ سارا جھگڑا تو ہمیں سے شروع ہوتا ہے۔ مطالعہ تو ہم نے لیونارڈو کے جی نی یس کا کرنا تھا۔ ورنہ ایسے ذہنی مریض تو ممکن ہیں اور بھی موجود ہوں جو اپنے باپ کی ناجائز اولاد ہوں اور پھر لے پالک کے طور پر گھر میں قبول کر لئے گئے ہوں۔ فرائیڈ کا مطالعہ لیونارڈو کی سائیکس کے اس حصے کا مطالعہ ہے، جو بیمار کہا جاسکتا ہے اور اس بیماری کی تلافی کے طور پر بھی شاید اس کے اندر اتنی شدید فنکارانہ اور سائنسی صلاحیت پیدا ہوتی ہو، آخر ایسا کیونکہ ہوتا ہے کہ جدید نفسیات ناظمے کا مطالعہ کرتے وقت اسے دیوانہ یا بچہ بنا لیتی ہے اور پھر اس بات پر بہت خوش ہوتی ہے



کہ اس نے حقیقت کو دریافت کر لیا ہے۔

2- سینڈور فرنزی (Sandor Ferenczi)۔ وہ لوگ جو آغاز ہی میں تحلیل نفسی کی تحریک سے متعلق ہوئے ان میں فرنزی کی شخصیت انتہائی جرات پذیر اور پیچیدہ تھی اور فرائیڈ پر اس کی جذباتی اثر انگیزی بھی بہت تھی، اگر ارنسٹ جونز (Ernest Jones) اس کو بعض اوقات بہت زیادہ بھڑکا دیتا تھا تو فرنزی اس کو اداس کر دیتا تھا، جونز (جو کہ فرائیڈ کا سرکاری سوانح نگار ہے) میں فرنزی کی شخصیت کے بارے میں حسد کا ایک عنصر دیکھا جاسکتا تھا۔ جو فرائیڈ کے قابل اعتماد پیشہ ور حلقے کا ایک دیرینہ رکن تھا، اس کی پیدائش 1873 میں ہوئی تھی اور اس کا باپ ایک کتب فروش اور ناشر تھا، وہ ساری عمر محبت کی نائے منی والی تنگی کا شکار رہا تھا اور اس کا باپ جوانی ہی میں مر گیا تھا، مگر پھر بھی وہ گیارہ بہن بھائی تھے اور اس کی ماں ہمہ وقت شور میں مصروف رہا کرتی تھی، چنانچہ وہ آغاز ہی سے اپنی زندگی میں محبت کی کمی کو بری طرح محسوس کرتا رہا تھا، ایک نفسیات دان لوڈ انڈریس سلوی (Lou Andreas-salome) جو اسے اچھی طرح جانتی تھی، اپنی ڈائری میں یہ لکھتی ہے ”اس کے حصول کی صحیح طور پر قدر افزائی نہ کی گئی اور اس بات کا اتنا دکھ تھا، نوجوانی کے زمانے میں وہ اپنی اس ضرورت کو ایک مندمل نہ ہو سکنے والے زخم کی طرح لئے لئے پھرا“

1890 کے آغاز میں فرنزی نے میڈیسن کا مطالعہ شروع کیا، پھر وہ اپنے شریک بوزاپٹ ہی میں بطور سائی کیسٹرسٹ (Psychiatrist) پریکٹس کرنے لگا۔ تحلیل نفسی کیساتھ اس کا پہلا تعارف خوش کن نہیں تھا، فرائیڈ کی کتاب ”تعبیر خواب“ کا جلدی جلدی مطالعہ کرنے کے بعد اس نے اسے غور و خوض اور غیر مسلکی سمجھ کر رد کر دیا تھا۔ پھر اسے جب تحلیل نفسی کے لفظی ملازمت کے سلسلے میں ڈونگ اور اس کے متعلقین کے تجربات کا علم ہوا، تو وہ فرائیڈ کا قائل ہوا اور یوں فرائیڈ کو اپنا یہ شاگرد ایک چور دروازے سے حاصل ہوا۔

برگولزلی (Burgholzli) میں معمول (Subject) کو لفظوں کا ایک سلسلہ دکھایا جاتا تھا اور پھر یہ نوٹ کیا جاتا تھا کہ وہ ہر ایک کے بارے میں رد عمل ظاہر کرتے وقت ٹھیک کتنا وقت لیتے ہیں، انہیں وہ پہلا لفظ بتانا ہوتا تھا جو انہیں کارڈ پر لکھے ہوئے لفظ کو دیکھ کر یاد آتا تھا۔ پھر اس واقعے کے کئی برس کے بعد اس کے شاگرد اور دوست مائیکل بلنٹ (Michael Blint) کو یاد آیا کہ فرنزی ایک شاپ وایج خرید لایا تھا اور پھر اس کے بعد

کوئی بھی اس کی ہاتھوں سے محفوظ نہیں رہ سکا تھا' بوڈاپسٹ کے کافی ہاؤس میں وہ جس کو بھی ملا' خواہ وہ ناول نگار تھا' شاعر تھا' میٹر تھا یا ہوٹل کا بھرا تھا یا کوئی خدمت گزار خاتون تھی' اس نے سب کا آزاد ملازمہ ٹٹ کر ڈالا' اس کی گھوڑا گاڑی بھی اس مقصد کے لئے سودمند ثابت ہوئی' اس نے تحلیل نفسی کا سارا ادب اس میں بیٹھ کر پڑھا' 1908 میں "تعبیر خواب" کا مطالعہ پھر سے کیا گیا' اس بار اس کتاب نے اسے متاثر کیا' چنانچہ اس نے فرائیڈ سے ملاقات کی درخواست کی۔ چنانچہ فرائیڈ نے اسے ایک اتوار کو سہ پہر کو ملنے کے لئے بلایا۔

ملنے ہی ان میں دوستی ہو گئی فرزی کے مفکرانہ مزاج نے فرائیڈ کو اکسایا' کیونکہ فرائیڈ بھی تمام عمر اسی دباؤ کو اپنے مزاج کے اندر بھی محسوس کرتا رہا تھا' فرزی نے تحلیل نفسی کو ایک اعلیٰ آرٹ کی شکل دے دی' فرائیڈ اپنی متحیلانہ پروازوں میں اسے ساتھ رکھتا تھا' مگر اسے اکثر یہ محسوس ہوتا کہ اس کا شاگرد اسی کی نظروں سے بھی غائب ہو گیا ہے' ارنسٹ جوڑا سے ایک رشتہ' نفسی تجربہ کار (ANALYSAND) قرار دیتا ہے' اسے ایک ایسا انسان سمجھتا ہے' جو خوبصورت قوت متحیلہ کا حامل ہے' وہ ہمیشہ منظم تو نہیں ہوتا تھا مگر ہمیشہ کچھ نہ کچھ سمجھا دینے والا ضرور ہوتا ہے۔ فرائیڈ کو اس کی یہ ادا بھاگنی تھی۔ اس نے فرزی کو لکھا' مجھے خوشی ہے کہ تم ہمیشہ کوئی نہ کوئی معرہ حل کرنے میں مشغول رہتے ہو' اس نے اپنے تعلق کے آغاز ہی میں فرزی' کو لکھ دیا تھا۔ معرہ وہ تمام باتیں ظاہر کر دیتا ہے' جو مزاج چھپاتا ہے' یہ متوازی مطالعہ واقعی علم افروز ہو سکتا ہے۔ مگر دونوں میں سے کسی نے بھی اس کام کو اپنے ذمے نہ لیا' ان کے مابین زیر گفتگو آنے والی اور بہت سی چیزیں تھیں' کیس' ہسٹریاں' ایڈی پس کا سیکس عورتوں میں ہم جنسیت' زیورج اور بوڈاپسٹ میں تحلیل نفسی کی صورت حال' 0314 593 1212

1908ء کو گرمیوں کے موسم میں وہ اس قدر قریب تھے کہ فرائیڈ نے اسے اپنے گھر کے قریب ہی ایک ہوٹل میں ٹھہرایا تھا' ہمارے گھر کے دروازے تم پر کھلے ہیں' مگر تم اپنی آزادی کو قربان مت کرو' اگلے ہی برس' اکتوبر 1909 میں فرائیڈ نے ایک خط میں فرزی کو کہا۔ عزیز دوست! یہ بات وہ محض چند لوگوں کو کہتا تھا' لیکن فرزی ایک مسائل سے بھری ہوئی دوستی ثابت ہوا' اور اس کا سب سے توانا مگر متنازعہ معاملہ تحلیل نفسی کی تکنیک میں ظاہر ہوا تھا' یہ سبھی کچھ' اس کی ہمدردانہ طبیعت کا ایک غیر معمولی عطیہ تھا' جس کی وساطت سے وہ اپنی محبت کا اظہار کرتا تھا' مگر بد قسمی سے جو کچھ فرزی دینا چاہتا تھا' اس سے کہیں زیادہ وصول بھی کرنا چاہتا تھا۔ فرائیڈ کے ساتھ تعلق میں جب ایک



بے پناہ قسم کے مثالیت تھی وہ فرائیڈ سے انتہائی قریبی رشتے کا خواہش مند تھا، مگر فرائیڈ فلیس کے ساتھ اپنی ناکامی کے بعد اس کہانی کو دہرانے کے لئے تیار نہ تھا۔

فرزنی فرائیڈ کو مریان باپ کے روپ میں دیکھنا چاہتا تھا، مگر فرائیڈ کو یہ کردار پسند نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان کی دوستی زندگی بھر جاری رہی تھی۔ جنوری 1933 میں جب وہ بہت بیمار تھا، ان کے مابین بعض مسائل پر بات ہوتی تھی۔ فرائیڈ نے اس کو آخری خط 19 اپریل 1933 کو لکھا تھا اور کہا تھا کہ وہ اپنی صحت کا خیال رکھے، مسائل تو چلتے ہی رہیں گے۔ 4 مئی کو فرزنی نے اپنی بیوی کے ذریعے فرائیڈ سے رابطہ کیا، بیوی کا نام گیسلا (Gisela) تھا اور 22 مئی 1933 کو اس کا انتقال ہوا۔

3- تصویر نگاری (Hieroglyphics) بنیادی طور پر مصر کا مرکزی تصویری فن تحریر، جو تین ہزار قبل مسیح سے 300 عیسوی تک جاری رہا، اب ان کے لئے Pictographic یا Deographic کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ مصری عام طور پر تصویر نگاری کو بہت بڑے سائز میں استعمال کرتے تھے، جو کیریکٹر (Character) استعمال ہوتے تھے، ان کا تعلق انسانوں، جانوروں اور اشیاء سے ہوتا تھا اور اکثر اوقات وہ جن کی نمائندگی کرتے تھے انہیں سے مشابہ بھی ہوتے تھے، اس میں کچھ صوتی تصویری مواد بھی موجود ہے، ہیرومراٹک کی ہمراہ ایک اسلوب ہیریٹک بھی تھا، جو پتھر اور لکڑی پر نقش بنانے کی لئے خاص طور پر موزوں تھا۔

4- نابغہ جی نی یس یا جینئس (Genius) ایک ایسا فرد جو انتہائی تخلیقی صلاحیت کا مالک ہو، عام طور پر جب کوئی شخص زندگی کے کسی خاص شعبے میں کوئی غیر معمولی مقام حاصل کر لے تو یہ اصطلاح اس کے لئے استعمال ہوتی ہے۔

اس سلسلے میں نفسیاتی سطح پر جو مطالعے کئے گئے ہیں، وہ بے شمار مسائل کے حامل ہیں، جو تعریفیں کی گئی ہیں، ان سے بھی بہت الجھاؤ پیدا ہوا ہے، مثلاً اس کو آئی کیو (IQ) کے ساتھ متعلق کر دیا گیا، یہ اصطلاح کسر ذہانت یعنی Intellegent Quotient ان لوگوں کو ذہانت کی اعلیٰ سطح پر متضمن دیکھتی ہے، درائی جی نی یس (Hereditary Genius) کے نام سے ایک کتاب 1869 میں فرانسس گالٹن (Francis Galton) نے شائع کی تھی۔ اس مطالعے کے تحت برطانیہ کے غیر منتخب ہزار آدمیوں میں سے چار نابغے کھلا سکتے تھے، مگر سیاست دانوں، پیشہ ور لوگوں، ملٹری اور نیوی سے متعلق خاندانوں میں ان کی تعداد 500

سے بھی تجاوز کر جاتی تھی۔ مگر بعد میں اس مطالعے پر شدید تنقید کی گئی اور کہا گیا جس بنیاد پر یہ مطالعہ کیا گیا وہ ذاتی تھی، معروضی نہیں تھی، یہ بھی کہا گیا کہ جی نی لیس اور اسکے موروثی عوامل کے مابین کوئی حتمی رشتہ نہیں ہے، مثلاً یہ کہا گیا کہ گالٹن نے ماحول کے اثرات کو بالکل ہی فراموش کر دیا۔

سوئٹز لینڈ کے رہنے والے ایک ماہر نفسیات اے ڈی کینڈول (A.D. Candolle) نے اس کا جواب شائع کیا، جس میں اس نے ان حالات کا تجزیہ کیا، جو یورپ میں سائنس دانوں کی پرورنا ہونے کا سبب بنتے ہیں، اس نے کہا کہ دولت، سہولت، سائنسی روایت، تعلیمی مواقع، کتب خانے، تجربہ گاہیں، آزادی رائے، اور حتیٰ کہ موسم بھی وہ عناصر ہیں، جو اس سلسلے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں، اس کے تیس برس بعد جیمز ایم کیٹل (James M. Cattell) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ امریکا کے بہت بڑی تعداد کے سائنس دانوں میں سے آدھے اس ایک فیصد آبادی سے آتے ہیں، جن کے حالات ان کے اس کام کے لئے زیادہ موافق ہیں، پھر اسی بنیاد پر اس نے یہ کہا کہ پیشہ ور خاندان میں رہنا سائنس دانوں کا ظہور، غیر پیشہ ور خاندانوں کے مقابلے میں پانچ سو گنا زیادہ ہے۔

مشہور جنسی سائنس دان ہیولاک ایلیس (Havelock Ellis) نے 1904 میں یہ کہا کہ دنیا کے زیادہ تر سربر آوردہ افراد کا تعلق پیشہ ور خاندانوں سے ہوتا ہے، اگرچہ اس کا یہ مطالعہ محدود بنیادوں پر تھا مگر اس کی کچھ مثبت دریافتیں بھی تھیں، سیزر لمبروسو (Cesare Limbroso) اور کئی دوسروں نے یہ کہا تھا، کہ جی نی لیس ہونا دیوانگی کے بہت قریب ہوتا ہے، مگر ایلیس نے یہ دریافت کیا کہ اس گروہ میں 1000 میں سے صرف دو ایسے ہیں، جو ذہنی طور پر بیمار والدین کی اولاد ہیں، اس کے یہ بھی نتیجہ نکالا کہ والدین کی آخری اولاد 37 برس کی عمر میں ہوتی ہے۔ پھر اس نے ایک ہزار کے ایک گروہ سے یہ بھی نتیجہ نکالا کہ عورتوں سے زیادہ مرد انتہا پسند ہوتے ہیں، مگر اس نتیجے کو متنازعہ ہی کہا جا سکتا ہے، اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ عورتیں گھریلو معاملات سے متعلق ہیں اور ان کو صحیح مواقع فراہم نہیں کئے جاتے۔

لیوس ٹرمن (Lewis Terman) نے ان بچوں کو جی نی لیس کہا، جن کا آئی کیو 140 یا اس سے زیادہ تھے اور وہ ایک فیصد تھے، اس نے طویل مدت تک ایک ہزار افراد کا مطالعہ کیا تھا، لہذا اس کے مطالعے سے ہمیں بہت کچھ حاصل ہوا ہے، اس کا آغاز 1921 سے ہوا تھا، مگر اس کے باوجود ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم جی نی لیس کو پوری طرح سمجھتے



میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ یہ کہا گیا کہ اس نے جن لوگوں کو منتخب کیا تھا، وہ غیر عمومی طور پر مائول سے مطابقت رکھنے والے تھے اور اپنے کاموں میں رہنمائی کیا کرتے تھے۔

مگر اس کے باوجود جب وہ پچاس برس کے بھی ہو گئے، تو ان میں سے کم ہی تھے جن کو ٹائفہ کہا جاسکتا تھا، لیٹا ہالنگ ورث (Leta Hollingworth) نے اس معیار کو ذرا اور اونچا کر دیا تھا، اس نے 180 آئی کیو والوں کو ٹائفہ سمجھا اور پھر یہ بھی کہا کہ دس میں صرف ایک دو ایسے ہو سکتے ہیں، جو اپنے کو صحیح طور پر ٹائفہ ثابت کر سکیں۔

ٹرمین کی ایک رفیق کار کیسٹرائن کوکس مائلز (Catherine Cox Miles) نے ذہانت اور جی نی یس میں رشتہ تلاش کرنے کی کوشش کی تھی، اس نے 300 شرہ آفاق شخصیتوں کی سوانح پڑی تھی، یہ وہ لوگ تھے جن میں سے زیادہ تر کو ان کے حصول کی بنیاد پر ٹائفہ کہا جاسکتا تھا۔ تین نفسیات دانوں کی مدد سے یہ اندازہ لگایا گیا کہ ان کا آئی کیو 160 کے لگ بھگ تھا، جے ایس مل (J.S. Mill) کو گالٹن، گویتھے، میکالے (Macaleay) پاسکل (Pascal) لیا، نیر (Leibnitz) اور گروٹئس (Grotius) وغیرہ کو 180 آئی کیو کی سطح پر رکھا گیا تھا، اس مطالعے کی دلچسپ بات یہ تھی کہ اس میں آئی کیو کی سطح 100 اور 200 کے درمیان رہتی تھی، مثلاً ابراہیم لنکن کو 125، بنجمن فرینکلن کو 145 اور نیولین کو 135 اور 140 کے درمیان نمبر ملے تھے، اس کے علاوہ مائلز نے یہ بھی دیکھا تھا کہ ان لوگوں میں کچھ اور ذاتی خوبیاں بھی تھیں، مثلاً وہ مستقل مزاج تھے، منظم زندگی گزارتے تھے، خود منحصر تھے، خود اعتماد تھے اور توانا کردار کے مالک تھے۔ پھر اس نے آخری نتیجہ یہ نکالا کہ جی نی یس کو تشکیل دینے میں، تین طرح کے عناصر کام کرتے ہیں، 'قدرتی صلاحیت'، 'مخصوص خوبیاں اور ماحول'۔۔۔ کچھ طبی نفسیات دانوں (Psychiatrists) نے اس کو 'مخصوص حرکت' کہا ہے، 'الفرڈ اڈلر نے کہا کہ یہ احساس کتری کی تلافی میں بہت آگے نکل جاتا ہے، اس میں بہت سے عناصر شامل ہو سکتے تھے، معاشرتی رتبہ، والدین کا عیب جو ہونا، یا کوئی جسمانی کمزوری (مثلاً یہ کہ نیولین کا قد چھوٹا تھا)، اڈلر اگرچہ یہ سمجھتا ہے کہ بعض لوگ اپنی کسی کمی کی تلافی میں بہت آگے نکل جاتے ہیں، مگر اس کے لئے پیشگی شرط یہ بھی ہے کہ ان میں ایسا کر سکنے کی صلاحیت موجود ہو، اس کے برعکس فرائیڈ اور دوسرے ماہرین تحلیل نفسی یہ سمجھتے ہیں کہ جی نی یس بنیادی طور پر کس تصادم کا شکار ہوتے ہیں اور ان کی شخصیت ناآسودہ ہوتی ہے، وہ اپنی اس جذباتی ناآسودگی کو آرٹ یا سائنس کے شہکاروں میں ڈھال دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ نفسیاتی تجزیہ نگار جی نی یس کی بنیادوں کو اس نفسی حرکت (Psycho-dynamic) میں تلاش کرتے ہیں، جن میں نیورس یا سائی کوکس کو تلاش کرتا

ہے۔ ان کا مطلع نظریہ ہے کہ جی نی یس اپنی مشکلات کا حل ان طریقوں میں تلاش کرتا ہے، جو معاشرتی سطح پر قابل قبول ہوں، دوسری لفظوں میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ نفسیاتی مریض علامات پیدا کرتا ہے، جبکہ جی نی یس معاشرے میں مثبت اضافہ پیدا کرتے ہیں۔

تحلیل نفس کا نظریہ، آغاز اس نقطے سے کرتا ہے کہ جی نی یس غیر عمومی قابلیت لے کر پیدا ہوتے ہیں، مگر ان کے نفسیاتی تصادم ان کے اندر تحریک پیدا کرتے ہیں، جو ان کو اپنی صلاحیتوں کو پوری طرح بروئے کار لانے میں مددگار ہوتی ہے، کہا جاتا ہے کہ جی نی یس اپنی جبلتی انگلیختوں کا ارتقا کرتا ہے، اظہار کا یہ طریقہ غیر روایتی ہے، اور چونکہ وہ انتہائی طور پر اعلیٰ نوعیت کا مانگ ہوتا ہے، اس لئے وہ تخلیقی راستہ اختیار کرتا ہے، آرٹ کی دنیا میں ارتقا کا مطلب یہ ہے کہ یہ بنیادی جنسی جذبے ہی کا عکس ہے، جیسے کہ مثال کے طور پر شیکسپیر کا ڈرامہ ہملت (Hamlet) یا یوری پڈیز (Euripides) کا ایڈی پس ریکس، یا سٹینڈل (Stendahl) کا 'Le Rouge et le noir' اس طرح کے شکار لتلیسا کا اظہار ہیں، جو لاشعور اپنے تحریف (Distortion) اور تلبیس (Disguise) کے عمل کے ذریعے بروئے کار لاتا ہے۔

تحلیل نفسی کی مطابق مانتی کام بھی ارتقا (Sublimation) ہی کی ایک صورت ہے اور نظریاتی سطح پر اس کا شاندار ہونا اور تجرباتی سطح پر اس کا یکتائے روزگار ہونا، فنی قدر ہونے ہی کی ایک شکل ہے، مگر اس صورت میں ارتقا لتلیسا نہیں ہوتا، بلکہ حقیقت کو گرفت میں لینے کی ایک کوشش ہوتا ہے اور تصادم کو اس طرح بروئے کار لایا جاتا ہے کہ وہ قابل قبول بن جاتا ہے اور پھر مادی دنیا اسے تسلیم کر لیتی ہے۔

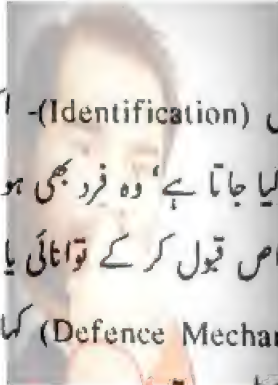
تحلیل نفسی کے اس نظریے پر بہت تنقید ہوئی ہے، کہا جاتا ہے کہ جی نی یس کو نفسیاتی تصادم اور غیر عمومییت پر انحصار کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، مگر اس کے ساتھ ایسے لوگوں کی لمبی فہرست موجود بھی ہے جو نا آسودہ ناہنجے تھے، مثلاً دوستووسکی (Dostoevski) ویاں گو (Vangogh) جون آف آرک (Joan of Arc) نپولین (Napoleon) وافرہ، پھر وہ لوگ بھی ہیں جو نارمل تھے، بظاہر کسی ذہنی تصادم کا شکار نہ تھے مثلاً باخ (Bach) آئن سٹائن (Einstein) چرچل (Churchil) وغیرہ میک کنن (Mac Kinnon) نے 1962 میں تخلیقیت اور نفسی مرض کے درمیان رشتہ تلاش کرتے ہوئے کہا تھا کہ ان میں جو خواص پائے جاتے ہیں، ان میں ہم ترین یہ ہیں کہ نئے امکانات کے لئے ان کا ذہن کھلا ہو، انکی شخصیت متنوع ہو، مگر وہ ذات کی قبولیت اور کمزور مدافعت رکھتے ہوں، پھر اگر اس کے ساتھ موروثی اہلیت کو بھی شامل کر لیا جائے، تو



یہ مسئلہ کسی حد تک حل ہو سکتا ہے۔

5- خود جنسی (Autoerotism) وہ جنسی لذت جو اپنے ہی جسم سے حاصل کی جائے۔ یہ اصطلاح ہیولاک ایلیس (Hevelock Ellis) نے بنائی تھی، یہ اصطلاح عام طور پر جلق (Masturbation) کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ بہر صورت اس کا اطلاق وسیع پیمانے پر کیا جا سکتا ہے، جس میں اپنے ہی عضو تناسل سے کھیلنا شامل ہے، اس میں ہونٹوں کی تحریک بھی شامل ہے، (جب اپنے ہونٹوں کو پٹھارے کی حالت میں رکھا جاتا ہے، اس میں اپنی ہی دہر (Anus) میں انگلی کرنا بھی شامل ہے۔ یا پھر یہ کہ خود کو جلق لگاتے مشابہہ کرنا، یا پھر وہ وقتاً پس وقتاً جس میں خود سے لذت اندوزی کی جاتی ہے)۔

تحلیل نفسی والوں کا خیال ہے کہ خود جنسی کے رجحانات کا ظہور نفسی جنسی نشوونما کے ابتدائی زمانے میں ہوتا ہے، یہ منہ کے ساتھ چومنے کا زمانہ ہے، یہ وہ زمانہ ہے، جب بچہ اپنے میں اور بیرونی دنیا میں تمیز نہیں کر سکتا، اس زمانے میں لہجہ کا رخ ایک بڑی چینل (Channel) کی طرف ہوتا ہے یعنی اپنے ہی جسم کی شناخت، مگر اس وقت میں، یا ذات کا وجود نہیں ہوتا۔



6- شناخت یا شناخت تماشل (Identification)۔ ایک ایسا رجحان، جس میں کسی دوسرے کا رویہ یا کردار اختیار کیا جاتا ہے، وہ فرد بھی ہو سکتا ہے اور گروہ بھی، جب اس رد عمل کا مقصد دوسروں کے خواص قبول کر کے توانائی یا تحفظ حاصل کرنا ہوتا ہے، تو پھر اس کو مدافعتی میکانیزم (Defence Mechanism) کہا جاتا ہے۔ عام طور پر اس کی

کارفرمائی لاشعوری یا نیم شعوری سطح پر ہوتی ہے۔

یہ شناختی مماثلت، شخصیت کی صورت گری میں اور معیار اور مقاصد کی تشکیل میں، شاید سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ یہ عمل اس وقت شروع ہوتا ہے، جب بچہ اپنے والدین کو پسندیدگی سے دیکھنے لگتا ہے۔ وہ ان کو اعلیٰ کردار کا حامل خیال کرتا ہے اور ان کی کچھ خوبیاں اپنانا چاہتا ہے اور یوں وہ ان کے رویوں اور کردار کو اپنے اوپر وارد کر لیتا ہے۔

جوں جوں بچہ بڑا ہوتا جاتا ہے، وہ والدین کے خواص کو قبول کرنے کے سلسلے میں زیادہ محتاط ہوتا جاتا ہے اور عمومی سطح پر صرف وہی خواص قبول کرتا ہے، جو اسے سہولت کا باعث نظر آتے ہیں۔ اسی عمل کے دوران اس کا ضمیر اور اس کا جنسی رویہ نشوونما

پاتے ہیں، لڑکا اپنے خواص اپنے والد کی مماثلت سے حاصل کرتا ہے، بچی یہ خواص ماں سے پاتی ہے۔ جلد ہی گروہ کے اثرات بھی بچے پر مرتب ہونے لگ جاتے ہیں، بچے کی مماثلت اس گروہ کے صرف اس طبقے سے ہی پیدا نہیں ہوتی، جس کے ساتھ وہ کھیلتا ہے اور نہ ہی مجموعی طور پر سارے گروہ سے پیدا ہوتی ہے بلکہ وہ گروہ میں موجود بعض افراد کو اپنا ارمان بناتا ہے، چنانچہ نئی اقدار اور نئے ہدف ان اثرات سے مربوط ہوتے ہیں، جو اس نے اپنے خاندان سے حاصل کئے ہوتے ہیں۔

کتاب کے دوران بڑھتا ہوا بچہ اپنے فنتسلیا کی مدد سے تاریخ کے ہیروؤں کے ساتھ مطابقت پیدا کرتا ہے، اس کے ساتھ ہی ساتھ فلم، کہانیاں اور ٹیلی ویژن بھی اس پر اثر انداز ہوتے ہیں، پھر ان سب کی مدد سے وہ اپنا ایگو آئیڈیل (Ego Ideal) تشکیل دیتا ہے، یعنی وہ شخصیت جو وہ بننا چاہتا ہے۔

شناخت پیدا کرنے کا یہ عمل اچھا بھی ہو سکتا ہے اور برا بھی، والدین کا اتباع انسان کے اندر بہت سی کیفیات چھوڑ دیتا ہے۔ گروہ کے زیر اثر اس پر منفی اثرات بھی مرتب ہو سکتے ہیں، اور ایسا کردار بھی اپنایا جا سکتا ہے جو قابل اعتراض ہو، کئی بار تو ایسا بھی ہوا ہے کہ بچے کو یہ موقع ہی نہیں مل پاتا کہ وہ کسی تعمیری ماڈل کے ساتھ اپنی شناخت بنا سکے، دوسری صورت میں وہ ایسے آئیڈیل بھی بنا سکتا ہے جو بے حد دور از کار ہوں اور ان کا حصول ہی ممکن نہ ہو، ان شناختی مماثلتوں کی وجہ سے اس کی اپنی تصویر بھی بگڑ سکتی ہے پھر وہ اس کو ان اطراف میں لے جاسکتی ہے جہاں ناکامی ہی اس کا مقدر ہو، لہذا یہ بھی کچھ اس کی ذہنی صحت کے لئے ایک خدشہ ہو سکتا ہے۔

شناخت پیدا کرنے کا یہ عمل بچپن کے ساتھ ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ وہ لڑکپن اور بلوغت میں بھی جاری رہتا ہے کیونکہ نئے نئے ماڈل سامنے آتے رہتے ہیں، اپنے تحفظ اور پسند کئے جانے کی خواہش کے پیش نظر اس میں یہ رجحان موجود رہتا ہے کہ وہ اپنے ہیروؤں سے مطابقت پیدا کرے، یہ رویہ اچھا یا برا دونوں طرح کا ہو سکتا ہے، جب کسی کی رہنمائی کی جائے تو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ اس کا رخ مثبت اقدار کی طرف رہے۔

مماثلت پیدا کرنے کے اس رویے کے بارے میں فرائیڈ کا خیال یہ ہے کہ ہیرو کے ساتھ پیدا ہونے والی مطابقت بہت سے مسائل کا باعث ہوتی ہے، ہم ہیرو میں کسی ایک طرح کی خوبیوں کو اجاگر کرتے ہیں، حالانکہ اس کی باقی زندگی کمزوریوں کا مجموعہ بھی ہو سکتی ہے، مثلاً اگر وہ باکسر ہے تو رنگ کے اندر تو وہ ایک مثالی انسان ہو سکتا ہے، مگر رنگ



سے باہر اس کا اتباع بعض الجھنوں کا باعث بن سکتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ اس کے تتبع میں بازو تو بہت مضبوط ہو جائیں مگر باقی جسم بے حد کمزور رہ جائے۔

7- ایرک نیومن (Erich Neumann) نے جس کا تعلق ڈونگ کے کتب فکر سے ہے، ایک کتاب 'آرٹ اور تخلیقی لاشعور' (Art And The Creative Unconscious) کے نام سے شائع کی ہے، جو اصل میں اس کے چار مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں ایک مضمون لیونارڈو ڈاونچی اور ماں کا آرکی ٹائپ (Leonardo da Vinci and the Mother Archetype) ہے اس مضمون کا مطالعہ اس لحاظ سے دلچسپ ہے کہ اس میں نہ صرف فرائیڈ کی توجیہ پر تنقید کی گئی ہے، بلکہ سارے معاملے کو ڈونگ کی نفسیات کے حوالے سے بھی دیکھا گیا ہے۔ میں اس کے چند ہی نکات پیش کروں گا تاکہ اس سلسلے میں فرائیڈ اور ڈونگ کے نظریات کا اختلاف کسی حد تک بیان ہو سکے۔ نیومن کے خیال میں سائنسی اور تخلیقی سطح پر اس کی تخلیق کردہ کوئی شے بھی ایسی نہیں ہے، جس پر فوقیت نہ حاصل کر لی گئی ہو، مگر خود لیونارڈو کی شخصیت بطور فرد ایسی ہے جو نہ صرف وقت سے ماورا ہے، بلکہ انسانی معیار کے مطابق غیر فانی ہے۔

فرائیڈ کے تجزیے کے برعکس نیومن لیونارڈو کے شخصی عناصر کو اس کی ابتدائی زندگی اور خاندان میں تلاش نہیں کرتا، بلکہ ڈونگ کی تجزیاتی نفسیات (Analytical Psychology) کے اتباع میں، ماں کے آرکی ٹائپ کے حوالے سے بیان کرتا ہے، اس کے خیال میں فرائیڈ نے لیونارڈو کی شخصیت کو اپنے نظام فکر کے حوالے سے بیان کرتے وقت اسے بگاڑ کر رکھ دیا تھا، کیونکہ وہ ہمیشہ 1452ء تک محدود رہا تھا، پھر یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ ان شواہد میں غلطیاں موجود رہیں۔ مثلاً یہ کہ جب لیونارڈو 1452ء میں پیدا ہوا، تو اس کے باپ سر پیرو ڈاونچی اور اس کی ماں کارٹینا نے اس ناجائز بچے کی پیدائش کے بعد جلد ہی الگ الگ شادیاں رچا لیں، لیونارڈو کو اس کا باپ 1457ء سے پہلے ہی اپنے گھر میں لے آیا اور اس کی پرورش اس کی سوتیلی ماں نے کی، اس کے باپ کے ہاں جائز اولاد کا آغاز 1472ء میں ہوا اس لئے اس کا بہت سا وقت اپنی دادی اور دو سوتیلی ماؤں کے ساتھ گزرا، ایسے شواہد موجود نہیں کہ یہ اندازہ ہو سکے کہ وہ اپنی اصل ماں سے ملتا رہا ہو، مگر خاندانی معاملات ایسے ہیں جن میں تضادات بہت ہیں، لہذا ان سے متضاد نتائج نکالے جاسکتے ہیں۔

اس کے بعد نیومن گدھ والی لتلیا کا حوالہ دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اگرچہ لیونارڈو

نے اپنی نوٹ بک میں یہ لکھا ہے کہ اسے یہ ایک حقیقی واقعہ ہی معلوم ہوتا ہے، مگر اصل میں اس کا تعلق آرکی ٹائپ کی دنیا سے ہے، کیونکہ اس میں ایک دو شاخہ پن ہے، ایک شاخ بیرونی طبعی حقیقت سے تعلق رکھتی ہے اور دوسری کا تعلق اندرونی نفسی حقیقت سے ہے۔ لہذا جو کچھ بھی واقعہ اس کے ساتھ پیش آتا ہے، وہ بلاشبہ اساطیری کردار کا حامل ہے اور اس مقدر کی وہی اہمیت ہے، جو خداوندی مداخلت کی ہوتی ہے، جو کچھ لیونارڈو نے بیان کیا ہے اگر ہم اس کی بنیاد تک پہنچیں تو ہم زندگی کے مخفی مگر فیصلہ کن پہلوؤں تک جا پہنچتے ہیں۔

اس کے بعد نیومین فرائیڈ کی اس توجیہ کا ذکر کرتا ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، وہی غلطی پھر سامنے آتی ہے کہ پیل کا ترجمہ گدھ کر لیا گیا ہے۔ پھر یہ اہم سوال اٹھایا جاتا ہے کہ اس غلطی کی وجہ سے فرائیڈ کی بنائی ہوئی بنیاد کس حد تک تخریب کا شکار ہوتی ہے کیونکہ جو مطالعہ ہم کرنے والے ہیں، وہ جزوی طور پر فرائیڈ کی توجیہ پر منحصر ہے، فرائیڈ نے اپنی غلطی کی وجہ سے گدھ کے مصری اسطور کی طرف چلا گیا، اور اس نے اسے ماں کی علامت بنا دیا، یعنی گدھ = ماں۔ یہ فرق بھی نہ رہا کہ وہ حقیقی ماں ہے یا سوتیلی، مگر فرائیڈ کی یہ غلطی اس کے مطالعے کو مجموعی طور پر برباد نہ کر سکی پھر جب اسے اس بات کا شعور دلایا گیا کہ بنیادی مفروضے میں غلطی ہوئی ہے، تو اس نے اپنے عملی رویے سے اسے تسلیم ہی نہ کیا کیونکہ اسے اس کی سچائی پر یقین تھا۔

پرنده عام طور پر روح اور نفس کی علامت ہوتا ہے پھر اس کی کوئی جنس بھی نہیں ہوتی، جب تک خاص طور پر ادھر اشارہ مقصود نہ ہو، جیسے عقاب کو ز اور گدھ کو مادہ تصور کیا جاتا ہے۔

جہاں تک لیونارڈو کی بچپن کی یادداشت کا تعلق ہے، گدھ ماں ہی کی علامت ہے اور فرائیڈ نے درست طور پر اس کی دم کو عضو تاسل قرار دیا ہے، پھر اس نے لیونارڈو کی بے باپ کی زندگی میں مادرانہ کپلکس دریافت کیا اور اس کے ساتھ ہی انفعالی ہم جنسیت متعلق کر دی، مگر نیومین کے خیال میں یہ دونوں مفروضے غلط ہیں، کیونکہ گدھ کی دیومالا ذاتی نہیں ہے، بلکہ ماروائے ذات ہے (Trans Personal) اس مقام پر آرکی ٹائپ کا اجماع ہے اور اس کا تعلق لیونارڈو کے خاندانی رومان کے ساتھ نہیں جوڑا جاسکتا۔

جب بچہ ماں کی چھاتی سے دودھ پی رہا ہو، تو ماں ہمیشہ یوروبورک (Uroboric) ہوتی ہے یعنی بیک وقت ز اور مادہ، ماں کی عظمت اس بچے کی نسبت سے ہوتی ہے، جسے وہ جنم دیتی ہے، پالتی ہے اور تحفظ فراہم کرتی ہے، اس کی چھاتی کے یہ افعال قدیم مجسموں



میں عضو تناسل کی صورت اختیار کرتے ہیں' یہ ڈونگ کے مدرسہ خیال کے مطابق ایک بنیادی انسانی صورت حال ہے اور اس میں کسی طرح کی کوئی بے راہروی اور غیر عمومیت نہیں ہے۔ اس صورت حال میں بچہ خواہ نہ ہو یا مادہ، مادہ ہی ہوتا ہے اور حاملہ ہونے کے رجحانات رکھتا ہے جب کہ مادریّت (Maternal) نہ ہوتی ہے، اگرچہ بار آور ہونے والی (Fecundating)۔ لیونارڈو کے فلسفیا کا کردار فوق ذات (Superapersonal) ہے اور یہ بات اس حقیقت سے واضح ہوتی ہے کہ ذاتی ماں کو اس یادداشت میں پر معنی پرندہ علامت میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔

اس طرح کی اکائی کو ڈونگ کا مکتب فکر یوروپورک کہتا ہے، کیونکہ یوروپورس (Uroboros) وہ سانپ ہے جو اپنی ہی دم کو کاٹ رہا ہے، لہذا یہ ایک عظیم گولائی (Round) کی علامت ہے، ایک گولائی جو اپنے ہی گرد ہے، جو عطا بھی کرتی ہے اور وصول بھی کرتی ہے، جو ایک ہی وقت میں نہ بھی ہے اور مادہ بھی ہے۔ اس یوروپورس کو مصری کی تصویر زبان میں کائنات سمجھا جاتا ہے، جس میں آسمان، پانی، زمین اور ستارے سبھی کچھ شامل ہیں، اس میں تمام عناصر بھی آتے ہیں، بڑھاپا بھی اور پھر زندگی کا احیا بھی۔۔۔ کیا گری میں یہ ابھی تک ابتدائی اکائی کی رمز ہے جس میں تمام متضاد شامل ہیں۔ اسی باعث یوروپورس وہ ابتدائی نفسی حالت سمجھا جاتا ہے، جس میں شعور اور لاشعور ایک دوسرے سے الگ نہیں کئے جاسکتے اور پھر فیصلہ کن نفسی مابعد کے طور پر یہ ایغوا اور لاشعور اور انسان اور دنیا کے رشتے کو بھی ظاہر کرتا ہے۔

اس کے بعد نیوین یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ لیونارڈو کی بچپن کی یادداشت میں، اگر یہ پرندہ گدھ نہیں ہے کوئی اور ہے، تو پھر بھی وہ یوروپورک کی ماں کی علامت ہے، جس کے ساتھ ہمیں نہ صرف دودھ دینے والے چھاتی ہی متعلق کرنی ہوگی بلکہ مردانہ پرشوت عضو تناسل بھی متعلق کرنا ہوگا، جو اپنے مطالبات پورے کرنے میں شدت کا حامل ہے۔ یوروپورک ماں کی علامت اس لئے وجود میں نہیں آتی کہ بچہ اس کی جنس کے بارے میں غلط فہمی کا شکار ہوتا ہے بلکہ یہ آرکی ٹائپ ماں کی علامت ہے، جو زندگی کا تخلیقی منبع ہے، جو ہر انسان کے لاشعور میں زندہ ہے خواہ وہ نہ ہو یا مادہ۔

یہاں ایک نظر پھیل۔ گدھ کی مادرانہ علامت پر بھی ڈال لینی چاہئے۔ ڈونگ نے کہا تھا کہ ایسے آرکی ٹائپ ایک ہی وقت میں ظاہر ہو سکتے ہیں اور اس کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہوتا کہ فرد کو تاریخی یا قدیمیات کا علم حاصل ہو، یہ سبھی کچھ جدید انسان کی نفسائے خواب کا ایک ضروری حصہ ہے، قدیم انسان کے ذہن میں جنس اور بچے کی

پیدائش کا آپس میں کوئی تعلق نہیں تھا، لہذا اس نوٹم ازم (Totemism) کا تعلق جانوروں، پودوں اور عناصر سے جوڑ لیا گیا تھا اور وہ ایک فوق ذات اصول کے تحت بار آور ہوتے تھے اور اس اصول کا تصور بطور دیوتا کے کیا جاتا تھا، اسے کبھی ہدائیدہ سمجھا جاتا اور کبھی ہوا خیال کیا جاتا مگر اسے ٹھوس انسان کبھی نہ سمجھا جاتا تھا لہذا ان معنوں میں مورت خودکار (Autonomous) تھی، ایک ایسی کنواری جس کا انحصار زمینی زر پر تھا، وہ ہمہ گیر حامل تھی، واحد زندگی پیدا کرنے والی، بھی ماں اور باپ ایک ہی ہستی میں۔

جہاں تک مصر کی عظیم دیوی کا تعلق ہے اسے عظیم ماں کہا جاتا تھا اور اس کی سب سے بڑی علامت گدھ تھی، مگر فرائیڈ نے اس سلسلے میں غلطی کی تھی اور لیونارڈو کے لتائیا میں کسی اور پرندے کی بجائے گدھ کا ذکر کر دیا تھا، مگر اس غلطی کے پیچھے بھی ایک حکمت کار فرما تھی، فرائیڈ ایک باضمیر ماہر تحلیل نفسی تھا اور عام طور پر وہ چیزوں کی توجیہ ذاتی نقطہ نظر سے کیا کرتا تھا مگر اس بار اس کے اندر مخفی عظیم ماں کا آرکی ٹائپ کار فرما ہو گیا۔ پھر یہ بات بھی بقول نیومین سمجھ میں نہیں آتی کہ جب اس نے پہلی بار اس مطالبے کو شائع کیا تو اس پر کوئی نام نہیں تھا، فرائیڈ نے اس اساطیری اور آرکی ٹائپ پل مواد Archetipal کو جس طرح استعمال کیا تھا وہ اسکا غیر معمولی انداز تھا۔

اس سلسلے میں نیومین کا مضمون خاص تفصیلی ہے مگر ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ لیونارڈو کی بچپن کی یادداشت کی توجیہ کرتے وقت فرائیڈ اپنی نفسیات کی حدود سے ماورا چلا گیا تھا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ذاتی لاشعور کی بجائے اجتماعی لاشعور کا حوالہ دینا شروع کر دیا تھا۔ اس سلسلے میں جہاں تک گدھ کی کہانی کا تعلق ہے، اس کی بنیاد مصری اساطیر پر ہونے کی وجہ سے یہ تجزیہ ڈونگ کے مکتب فکر کے کسی زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے اور ڈونگ کے مکتب فکر کی توجیہات کے بغیر سمجھ میں بھی نہیں آتا، بلکہ ذیل اور گدھ کا فرق ہر اطالوی سے جرمین میں ترجمہ کرتے وقت پیدا ہوا تھا، فرائیڈ کی نفسیات کے حوالے سے تو بہت بڑا فرق ہے مگر ڈونگ کی نفسیات کی روشنی میں، یہ علامات اصل میں ایک ہی ہو جاتی ہیں۔ لہذا یہ عجیب اتفاق ہے کہ فرائیڈ کی توجیہ ڈونگ حوالے ہی سے ممکن ہوتی ہے، مگر جہاں تک باقی نفسیات کا تعلق ہے فرائیڈ اپنے ہی نقطہ نظر تک محدود رہتا ہے۔ دوسری طرف ڈونگ کے مکتب فکر کی توجیہ کے مطابق گدھ کی جنس غلط طرز ہو جاتی ہے۔ گدھ میں دونوں جنس جمع ہو جاتی ہیں اس لئے گدھ بجائے خود باپ اور ماں دونوں کردار کا حامل قرار پاتا ہے۔ لہذا ہم جنسیت کی بنیاد تو دونوں حوالوں سے اکل آتی ہے، یہ ہم جنسیت ہے بھی انفعالی۔



رہا یہ سوال کہ نفسیات کی رو سے کس حد تک سوانحی مطالعہ ممکن ہے؟ اس سوال کا کوئی ایک جواب ممکن تو نہیں ہے، مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ شخصیت کے بعض عوامل کو سمجھنے کے لئے کوئی ایسے خواب یا یادداشتیں موجود ہوں، تو شخصیت کا مطالعہ کسی نہ کسی حد تک نئے پہلوؤں سے کیا جا سکتا ہے، اگرچہ فرائیڈ نے کہیں اجتماعی لاشعور کو بطور اصطلاح استعمال تو نہیں کیا مگر اس کی نفسیات میں ایسے اشارے ضرور موجود ہیں، جو اس طرح رہنمائی کرتے ہیں، اس کی کتاب ٹوٹم اینڈ ٹیبو (Totem and Taboo) میں بھی جو مواد جمع کیا گیا تھا، وہ محض انفرادی لاشعور تک محدود نہیں تھا۔

اپنے تمام تر اختلافات کے باوجود فرائیڈ اور ڈونگ کی نفسیات ہی ایک دوسرے کے زیادہ قریب کسی جا سکتی ہیں، کیونکہ وہ شخصیت کے ان گوشوں کو بے نقاب کرتی ہے، جو عام طور پر نگاہوں سے مخفی رہتے ہیں۔ نفسیات کے باقی مکاتب فکر زیادہ تر معاشرتی، تجرباتی یا شریاتی مواد کی بنیاد پر انسان کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

گدھ کے سلسلے میں توجیہ کرتے وقت یہ سوال بار بار میرے ذہن میں آیا تھا کہ ہم جو برصغیر کے رہنے والے ہیں، ان کے ہاں گدھ کی علامت بالکل ہی مختلف معانی رکھتی ہے۔ مثلاً ہم گدھ کو صرف مادہ نہیں سمجھتے اور نہ ہی یہ تصور کرتے ہیں کہ وہ ہوا سے حاملہ ہوتی ہے۔ پھر گدھ کی جنس کے بارے میں بھی ہمارے ہاں نر یا مادہ کا کوئی خاص جھگڑا موجود نہیں ہے، بلکہ ہم گدھ کو زیادہ تر مذکر یا نر ہی سمجھتے ہیں۔ مثال کے طور پر بانو قدسیہ کا ناول راجہ گدھ انہیں علامات کی بنیاد پر سمجھا اور سمجھایا جا سکتا ہے، جو ہمارے ہاں عام طور پر مرد ہیں۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ گدھ موت کی علامت ہے اور جب کوئی مرنے والا ہو تو گدھ جمع ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ اس قصے کو تقویت فراہم کرنے کے لئے پارسیوں یا مجوسیوں کے یہ رسم بھی ہے کہ وہ مردے کو گدھوں کی خوراک بننے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔

میں اس معاملے کی زیادہ تفصیل میں اس لئے نہیں جا سکتا کہ ہمارا موضوع اس کا متقاضی نہیں ہے۔ گدھ تو محض ایک حوالہ ہے جو لیونارڈو کا مطالعہ کرتے وقت فرائیڈ نے خاص طور پر اہم بنا دیا ہے، اگر کوئی صاحب اس کا تفصیلی مطالعہ کرنا چاہیں تو نیوین کے مضمون کا خصوصی مطالعہ اس کی بنیاد بن سکتا ہے۔

8- لیونارڈو ڈا ونچی۔ بچپن کی ایک یادداشت کا ایک نفس جنسی مطالعہ

(Leonardo da Vinci : A Psycho Sexual Study of an

(Infantile Reminiscence) اگرچہ یہ سارا مضمون ہی اس کتاب سے متعلق ہے، مگر میں اس کی بہت ہی مختصر تلخیص اس لئے پیش کر رہا ہوں کہ اردو قاری کو اسے سمجھنے میں آسانی ہو۔ اس کتاب کو ایک مضمون، ایک کتابچہ اور ایک ناول کہا گیا ہے، اس حوالے سے اس کے چھ ابواب یا چھ حصے ہیں۔ اصل کتاب میں یونارڈو کی تصویر کے علاوہ اس کی تین تصاویر شائع کی گئی ہیں۔ یعنی مونا لیزا، سینٹ این، اور جان دی بیپٹسٹ (John The Baptist) وہ بھی اس مضمون میں شامل کی جا رہی ہیں۔

## پہلا حصہ

فرائیڈ اس مطالعے کے سلسلے میں اپنی پوزیشن کو بیان کرتا ہے کہ اس مطالعے سے اس کا مقصد یونارڈو کی حیثیت کو کم کرنا نہیں ہے، پھر وہ اس کی عظمت کو اس کے عہد کے حوالے سے بیان کرتا ہے، وہ یہ بتاتا ہے کہ وہ بیک وقت کئی جہتوں میں کام کرتا رہا ہے، پھر وہ اس کی ذاتی عادات اور خواص کو بھی بیان کرتا ہے اور اسے خوش پوش اور صاف ستھری عادات کا حامل قرار دیتا ہے۔ پھر وہ یہ بتاتا ہے کہ یونارڈو بہت ہی ست فنکار تھا، وہ بمشکل اپنی تصاویر کو مکمل کرتا تھا مگر اس کے ساتھ ہی اس کے بے شمار کچھ بھی ملے ہیں، جو اس کو تیز رفتار کام کرنے والا ثابت کرتے ہیں۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ شروع میں اس کے ہاں جو ست رفتاری تھی، وہ اس کے اندر کی مزاحمت کو ظاہر کرتی ہے۔ وہ ذاتی خصوصیات کے حوالے سے بھی یونارڈو کو تضاد کا مجموعہ بتاتا ہے کہ جن حالات میں لوگ تیز رفتاری میں کام کرتے ہیں وہ ست پڑ جاتا تھا، وہ جنگ کے خلاف تھا، سفاکی کو برداشت نہ کرتا تھا مگر اس کے باوجود اس نے جنگی مشینیں ڈیزائن کیں، جو نہایت سفاکی کا مظاہرہ تھا، کئی بار وہ خیرہ شر سے بے نیاز ہو کر سوچتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ جو کچھ ہم یونارڈو کے بارے میں جانتے ہیں وہ ناکافی ہے مگر بے حد اہمیت کا حامل ہے۔ ایک ایسے زمانے میں جو بے حد ہنگامہ خیز اور اس کے ساتھ ساتھ راہبانہ پن کا زمانہ تھا، یونارڈو نے جنس کے سلسلے میں جس بے نیازی کا مظاہرہ کیا، اس کی توقع کسی فنکار سے نہ کی جاسکتی تھی، مثال کے طور پر سلوی نے یونارڈو کا ایک جملہ اقتباس کے طور پر دیا ہے، جو اس کے جنسی طور پر سرد مہر رویے کا غماز ہے۔ "تولید کا عمل اور ہر وہ شے جو اس کے ساتھ متعلق ہے اس قدر مایوس کن ہے کہ انسان جلد ہی تپید ہو جاتا، اگر روایتی رسومات، خوبصورت چہرے اور لذت انگیز مزاج نہ ہوتے۔" جو ڈرائیونگ یونارڈو نے بنائیں، ان میں شہوانی عنصر نہ ہونے کے برابر ہے، صرف سائنسی حوالے سے اندرونی

تاسل دکھائے گئے ہیں یا بچے کو ماں کے رحم میں خاص حالت میں دکھایا گیا ہے۔  
 لگتا یہ ہے کہ لیونارڈو نے اپنی زندگی میں نہ کبھی کسی عورت سے محبت کی اور نہ ہی  
 کسی عورت سے بغل گیر ہوا، یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے کسی عورت سے مائیکل  
 اینجلو کی وی ٹوریا کولونا کی طرح روحانی محبت ہی کی ہو، جس زمانے میں وہ وریشیو  
 (Verrocchio) کے گھر میں بطور شاگرد مقیم تھا، وہ دوسرے لڑکوں کے ساتھ جنسی فعل  
 کے الزام میں دھریا گیا تھا، مگر بعد میں اس کی بریت ہو گئی تھی، اس کی اس بری شہرت  
 کی وجہ ایک لڑکے سے قربت تھی، جو خاصا بدنام تھا، جب وہ خود استاد بنا تو اس نے اپنے  
 گرد نوجوان اور خوبصورت شاگرد جمع کر لئے تھے، اس کا آخری شاگرد فرانسسکو ملزی  
 (Francesco Melzi) اس کے ساتھ فرانس گیا تھا، پھر اس کی موت تک اس کے ساتھ  
 رہا تھا اور پھر لیونارڈو نے اسے نیا وارث بھی قرار دے دیا تھا۔ کچھ جدید سوانح نگار اس  
 بات سے انکار کرتے ہیں کہ لیونارڈو کا کوئی جنسی تعلق اپنے شاگردوں کے ساتھ تھا،  
 بہر صورت یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جنسی طور پر زیادہ فعال نہیں تھا۔ سلوی کا خیال ہے کہ  
 وہ ان مسائل میں دلچسپی ہی نہ رکھتا تھا وہ اپنے کام میں اس قدر مگن تھا اور اتنا زیادہ  
 تکمیل پسند تھا کہ وہ اپنے بہت سے فنکارانہ کام بھی مکمل نہ کر سکا۔

جیسا کہ توقع تھی لیونارڈو پر غیر مذہبی ہونے کا الزام بھی لگایا گیا، جس کی اس نے لکھ  
 کر مدافعت کی، اس نے کہا تھا کہ جب تک انسان کسی شے سے پوری طرح شناسا نہ ہو،  
 اس سے محبت نہیں کر سکتا، مگر فرائیڈ کے خیال میں نفسیاتی سطح پر یہ بات درست نہ تھی۔  
 وہ اکثر اوقات جذبات کی سطح پر بلند ہو کر کام کرنے کی کوشش کیا کرتا تھا، وہ تو صرف  
 حیرت کا مارا ہوا تھا، وہ ہر شے کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کیا کرتا تھا۔ لیونارڈو کو اس  
 بنیاد پر اٹلی کا فاؤسٹ (Faust) کہتے ہیں، کیونکہ نہ اس کی پیاس بجھتی تھی اور نہ ہی اس  
 کی تسلی ہوتی تھی۔ اس سے فرائیڈ کو سپینوزا (Spinoza) یاد آتا تھا۔

اس کے بعد فرائیڈ اپنے نظریے کا اطلاق اور تشریح کرتا ہے کہ کس طرح جنسی جذبہ  
 بہتر مقاصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ میں اس تفصیل کو چھوڑ دیتا ہوں، کیونکہ یہ  
 خصوصی طور پر لیونارڈو سے متعلق نہیں ہے، مگر فرائیڈ نے ارتقا کے عمل کو اس کتاب میں  
 بہت خوبصورتی سے بیان کیا ہے، اسی میں اس نے بچے کی جنسی نشوونما کو بھی بیان کر دیا  
 ہے، یہ بیان فرائیڈ کے پہلے دور کے باب میں بہت حد تک موجود ہے۔

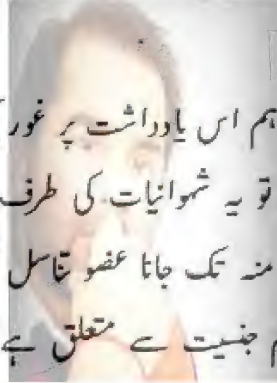


## دوسرا حصہ

اس حصے کا آغاز لیونارڈو کی گدھ والی یادداشت سے ہوتا ہے، جس کا ذکر تفصیل سے اصل مضمون میں کر دیا گیا ہے، پھر فرائیڈ ایک یادداشت کو اس نے لیونارڈو کی پوری شخصیت کی بنیاد بنا دیا ہے، قابل ذکر بات یہ ہے کہ فرائیڈ اس یادداشت کو واقعہ تسلیم نہیں کرتا، بلکہ لتلیا خیال کرتا ہے۔ مگر ان دونوں صورتوں میں نفسی سطح پر معانی میں کوئی خاص فرق رونما نہیں ہوتا۔ یہ لتلیا بعد میں بنائی گئی اور اسے بچپن سے متعلق کر دیا گیا۔ فرائیڈ اس کی مثال پرانی تاریخ سے ڈھونڈ کر لایا ہے، وہ کہتا ہے کہ جب تک کوئی قوم کمزور ہوتی اسے تاریخ کی ضرورت ہی نہ پیش آتی، مگر جب وہ قوم بڑی اور توانا ہو جاتی ہے، تو ان واقعات کو جمع کرتی، جو ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں مگر قومی تفاخر کا حصہ ضرور ہیں۔

الحمد للہ

کسی نے بھی لیونارڈو کی بنائی ہوئی گدھ کی کہانی پر سنجیدگی سے غور نہ کیا، لوگوں نے کچھ سامنے کی باتیں تو سوچ لیں، مگر کسی نے اس قصے یا روایت کو قدیم تاریخ کے حوالے سے اس کی توجیہ پر توجہ نہ دی۔



فرائیڈ کا خیال ہے کہ اگر ہم اس یادداشت پر غور کریں، تو یہ خواب سے بہت ملتی جلتی ہے اور اس کا ترجمہ کریں تو یہ شہوانیات کی طرف جاتی ہے، یہ تو گویا زبردستی منہ کھولنے والی بات ہے اور دم کا منہ تک جانا عضو تناسل کا منہ میں جانا ہے اور یہ خواب بھی زیادہ تر عورت یا انفعالی ہم جنسیت سے متعلق ہے، جس میں جنسی فعل میں شامل ہونے والا عورت کا کردار ادا کرتا ہے۔

0314 595 1212

اس کے بعد فرائیڈ قاری سے کہتا ہے کہ وہ یہ پڑھ کر غصے میں نہ آئے، اور اسے ایک عظیم انسان کی بے عزتی پر معمول نہ کرے، کیونکہ ایسا کرنے سے مسئلہ حل نہیں ہو گا، اس کے بعد فرائیڈ اپنے جنسی نظریات کو بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایسی آرزو مندانہ سوچ کسی عورت کی ہو سکتی ہے، اس کا تعلق اس عمر سے بھی ہے، جب بچہ ماں کے پستان چوستا ہے، پستان کا نبل اپنی ہیئت کے لحاظ سے مرد کے عضو تناسل سے مشابہ ہوتا ہے۔ اگر اس بات کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ سوائے پستان چوسنے کے عمل کے اور کچھ نہیں ہے۔ پھر فنکار کئی بار بچے کو ماں کا دودھ پلاتے ہوئے دکھاتا ہے، خصوصاً عسائیت میں اور خود لیونارڈو کی ایک تصویر میں بھی۔

فرائیڈ اس یادداشت کو ہم جنسیت سے متعلق کرتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے

کہ ہم جنسیت واقعی وقوع پذیر بھی ہوتی ہو، بلکہ اس کا تعلق تو احساسات سے ہے۔  
 اس کے بعد فرائیڈ یہ سوال اٹھاتا ہے کہ آخر ماں کی جگہ گدھ کہاں سے آگئی۔ پھر  
 وہ مصر کے قدیم تصویری رسم الخط کا حوالہ دیتا ہے جہاں گدھ ماں کی علامت تھی، مصری  
 ایک مادر دیوی کو پوجتے تھے، جس کا سر گدھ کا تھا یا اگر سر زیادہ تھے تو کم از کم ایک سر  
 گدھ کا ضرور تھا، اس دیوی کو موت (Mut) کہا جاتا تھا۔ شاید انگریزی لفظ مدر اور فارسی  
 لفظ مادر اس سے آئے ہوں! مگر مصر کے تصویری رسم الخط کا مطالعہ تو فریکوئس چیمپولین  
 (Fracois Champolian) نے 1790 اور 1832 کے درمیان کیا تھا! لیونارڈو تو اس سے  
 آگاہ نہیں تھا۔ مگر سچ بات تو یہ ہے کہ یونانی اور رومن دونوں ہی مصری مذہب میں دلچسپی  
 لیتے رہے تھے اور اس سے پہلے کہ ان کا یہ رسم الخط پڑھا جا سکے بہت کچھ زمانہ قدیم میں  
 سرایت کر کے یورپ میں آچکا تھا۔ اس کے بعد فرائیڈ نے اس سلسلے میں مختلف حوالے  
 دیے ہیں، اس کے بعد یہ سوال اٹھایا کہ ایسا کیوں ہوا کہ یہ کہا جانے لگا کہ گدھ صرف  
 مادہ ہی ہوتی ہے۔ اس کا جواب ہوراپولو (Horapollo) نے یہ دیا کہ ایک خاص وقت یہ  
 پرندے اڑتے اڑتے ٹھہر جاتے ہیں، اپنی اندام نہانی کو کھولتے ہیں اور ہوا ان کو حاملہ کر  
 دیتی ہے۔ ممکن یہ بات جو بے معنی لگ رہی تھی، ایسی بے معنی نہ ہو، ہو سکتا ہے لیونارڈو  
 اس سے آشنا ہو، وہ آخر پڑھا لکھا تھا اور کبھی کبھار پڑھتا رہتا تھا، پھر اس کے پاس وقتاً  
 فوقتاً جو کتابیں موجود رہتی تھیں، ان کی فہرست خاص لمبی ہے، وہ بہت کچھ پڑھتا رہتا تھا  
 اور اٹلی میں اس وقت میلان میں ہی زیادہ کتابیں چھپتی تھیں۔

مگر اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ پادری اس زمانے میں اس بات کا بہت  
 حوالہ دیتے تھے کہ گدھ ہمیشہ مادہ ہوتی ہے اور بغیر نر کے حاملہ ہوتی ہے، اگر یہ واقعہ  
 پرندوں میں روز ہوتا ہے، تو ایک بار انسانوں میں کیوں نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یہ تو ممکن ہی  
 نہیں تھا کہ لیونارڈو نے یہ دلیل نہ سنی ہو، پھر اس نے خود کو کسی نہ کسی طرح عیسائی بچے  
 (Christchild) کے ساتھ متعلق کیا ہو گا، لیونارڈو کا ناجائز اولاد ہونا بھی اسے گدھ کی  
 طرف خصوصی توجہ دینے کا سبب بن سکتا تھا۔ پھر فرائیڈ یہ بتاتا ہے کہ لیونارڈو کا بچپن  
 اصل ماں کے پاس گزرا، پھر جب باپ نے بھی شادی کر لی اور اس کے ہاں کافی عرصے  
 تک اولاد نہ ہوئی تو پھر لیونارڈو کو لے پاؤں بنا لیا گیا۔ فرائیڈ کے خیال میں اسے والد کے  
 ہاں جانے میں تین سے پانچ سال لگ گئے، مگر ان تین سالوں میں زندگی کے بارے میں  
 اس کا رویہ تشکیل پا چکا تھا اور بعد کے تجربات اسے بہت زیادہ متاثر نہ کر سکتے تھے۔

## تیسرا حصہ

اس حصے کے آغاز میں فرائیڈ یہ سوال اٹھاتا ہے کہ بعد کی زندگی میں لیونارڈو کے لئے یہ یادداشت خصوصی اہمیت کی حامل کیوں رہی اس کا مواد ہم جنسیت کی صورت حال سے متعلق کیوں ہوا، اور گندہ جو کہ مادہ ہے اس کی دم مردانہ عضو تاسل کیوں بن گئی؟ یہ سبھی کچھ بظاہر بے معنی لگتا ہے۔ مگر یہی صورت حال خوابوں کے سلسلے میں بھی پیش آتی ہے خواب بظاہر بے معنی لگتے ہیں، مگر بعد میں ان کے معانی نکلنے لگتے ہیں۔

اس کے بعد فرائیڈ ایک بار پھر مصری اساطیر کی طرف آتا ہے اور کہتا ہے کہ موت دیوی کی مماثلت بہت سی دوسری دیویوں سے قائم کی جاتی ہے مگر اس کے باوجود اس کی انفرادیت قائم رہتی ہے، پستانوں کے ساتھ اس کے جسم میں عضو تاسل کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، نر اور مادہ کے خواص کا اجماع محض موت دیوی تک محدود نہیں ہے، یہی خواص آلی سیس (Isis) اور ہاتھور (Hathor) میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یہی صورت حال بعض یونانی دیوتاؤں کے سلسلے میں بھی ہے، 'افروڈائیٹ' (Aphrodite) کی دیوی پہلے ذو جنس تھی مگر بعد میں اس کی جنس کو مادہ تک محدود کر دیا گیا۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ جب مادہ جسم کے ساتھ عضو تاسل کا اضافہ کیا جاتا تھا، تو اس کا مطلب فطرت کی قدیمی تخلیقی قوت کا اضافہ تھا۔ یہ دو جنسی (Hermaphroditic) دیوتائی تشکیل جو اصل میں نر مادہ کا یکجا ہو جانا تھا، دیوتائی تشکیل کی علامت تھی، اس کے بعد فرائیڈ اپنے نقطہ نظر کے حوالے سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ بچوں کو یہ احساس ہوتا ہے کہ ان کے پاس عضو تاسل تھا جو ان سے چھین لیا گیا ہے اور لڑکوں میں یہ خوف پیدا ہوتا ہے کہ اگر انہوں نے کوئی غلطی کی تو یہ ان سے چھین لیا جائے گا۔ اس کو خوف آنگلی (Castration Complex) کا نام دیا جاتا ہے اور اس کی تفصیل اصل مضمون میں بیان کر دی گئی ہے۔

0314 595 1212

اگرچہ جدید زمانے میں کوشش کی جاتی ہے کہ اعضائے مخصوصہ کو چھپایا جائے اور ان کا ذکر نہ کیا جائے مگر زمانہ قدیم میں ایسا نہیں تھا، اعضائے تاسل کو زندگی کی امید سمجھا جاتا تھا اور ان کی پرستش تک کی جاتی تھی، بعد میں جب ان کو چھپانے کا رجحانات بڑھا تو پھر ایسے فرتے پیدا ہوئے جو چوری چھپے ان کی پرستش کرتے تھے، یہ رجحان ابھی تک جاری ہیں اور ایسے فرتے ابھی تک موجود رہے۔

کسی ایک فرد میں نر اور مادے کے خواص کا جمع ہو جانا، انسان کی آنکھوں میں ایک بد صورتی یا بگاڑ ہے، مگر پستان ایک طرف تو مادیت کا نشان ہیں مگر دوسری طرف یہ مردانہ



عضو مخصوص کی نمائندگی بھی کرتے ہیں۔ فرائیڈ کی زبان میں لیونارڈو جب گدھ کی دم کو بیان کرتا ہے تو یہ کہتا ہے۔

”جب میں اپنی ماں کے ساتھ حیرت آمیز لگاؤ رکھتا تھا تو میرا خیال تھا کہ میرا جیسا ہی عضو میری ماں کے پاس بھی ہے۔“

اس کے بعد فرائیڈ ایک بار پھر لیونارڈو کی ہم جنسیت کی طرف آتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمارے زمانے میں ہم جنس لوگوں نے اپنے حقوق مانگنے شروع کر دیئے ہیں، وہ اپنے آپ کو درمیانی جنس یا تیسری جنس کہتے ہیں (یہ غالباً ہرش فیلڈ (Hirshfeld) کی جنس تحریک کی طرف اشارہ ہے، جو اس زمانے میں خاص فعال تھی)۔ یہ لوگ اپنی ہی جنس میں وہ لذت تلاش کرتے ہیں جو عام طور پر دوسری جنس سے متعلق ہوتی ہے، اس کے بعد فرائیڈ کہتا ہے کہ تحلیل نفسی نے مردانہ ہم جنسیت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ ان کی تعداد تو زیادہ نہیں مگر ہر بار نتیجہ ایک ہی نکلا ہے۔

تمام مرد ہم جنس پرستوں کی یہ قدر مشترک ہے کہ انہیں کسی عورت کے ساتھ شدید شہوانی لگاؤ ہوتا ہے، اصول کے طور پر ماں کے ساتھ، اس کا اظہار بچپن کے آغاز میں ہوتا ہے اور بعد میں اسے فراموش کر دیا جاتا ہے، اس لگاؤ کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ماں کی طرف سے شدید محبت کا اظہار ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی اس زمانے میں باپ اگر موجود نہ ہو تو ایسا بھی ہوتا کہ یہ مائیں مردانہ خواص کی حامل ہو جاتی ہیں اور باپ سے اس کا مقام چھین لیتی ہیں، ایسا ہو تو سکتا ہے مگر عام طور پر یہ اثرات زیادہ گہرے اس وقت ہوتے ہیں جب باپ موجود نہیں ہوتا اور بچہ نسائی اثر میں مکمل طور پر آ جاتا ہے۔ یوں لگتا ہے کہ اس زمانے میں باپ کی موجودگی ضروری ہے تاکہ بچہ ایک طرفہ اثرات میں بہ نہ جائے۔

چونکہ ماں کی محبت شعوری سطح پر زیادہ بڑھائی نہیں جاسکتی، اس لئے اسے دبا دیا جاتا ہے۔ (Repression)۔ بچہ ماں کی محبت کو دبا تو دیتا ہے مگر اس کے ساتھ اپنی مماثلت بنا لیتا ہے اور اس مماثلت کے حوالے سے پھر وہ اپنے لئے محبت کا معروض تلاش کرتا ہے، لہذا وہ ہم جنس ہو جاتا ہے۔ حقیقی طور پر وہ خود کار شہوانی سطح (Auto Erotism) پر واپس آ جاتا ہے، کیونکہ جن لڑکوں سے اب وہ محبت کرنے لگتا ہے وہ اس کے بچپن کے بدل ہوتے ہیں، وہ اسی طرح ان سے محبت کرتا ہے جس طرح ماں اس سے محبت کرتی تھی، اس کا تعلق ہے یونانی کردار نارسس (Narcissus) سے ہے، جو پانی میں صرف اپنا ہی عکس دیکھا کرتا تھا، اسے کوئی بھی شے اس سے زیادہ پسند نہیں تھی۔ جب وہ ڈوبا تو

وہاں سے ایک پھول نکل آیا۔ زئیس کا پھول۔

چونکہ لیونارڈو کی جنسی زندگی کے بارے میں ہماری معلومات بے حد محدود ہیں، لہذا ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ وہ زیادہ بے راہرو نہیں ہوا تھا، اس کے جنسی مطالبے بے حد کم تھے کیونکہ وہ ہمہ وقت آرٹ اور سائنس کے مسائل میں الجھا رہتا تھا، مگر اس کے باوجود اس بات کا امکانات نہ ہونے کے برابر ہے کہ اس نے اپنے جنسی جذبات کا اظہار کیا ہی نہ ہو، اس کے بارے میں تو معلوم ہی ہے کہ اس کے شاگرد نو عمر اور انتہائی خوبصورت ہوتے تھے۔ وہ ان کے ساتھ بہت مہربان رویہ رکھتا تھا، جب وہ بیمار ہوتے تھے، وہ ان کی دیکھ بھال کرتا تھا، وہ ان کو اسی طرح پالتا تھا جیسے مائیں اپنے بیٹوں کو پالتی ہیں۔ چونکہ ان کے انتخاب کا معیار صرف ظاہری حسن ہوتا تھا، لہذا ان میں سے کوئی بھی بہت بڑا فنکار نہ ہو پایا، فرائیڈ نے ان میں سے چند نام گنوائے بھی ہیں۔

فرائیڈ کو ڈر تھا کہ لوگ کہیں گے کہ وہ لیونارڈو پر الزام تراشی کر رہا ہے۔ اس کے کردار کو عام طور پر بے داغ سمجھا جاتا ہے۔ اس نے ایک ڈائری رکھی ہوئی تھی، جس میں خود کو تو (Thou) کہہ کر مخاطب کرتا تھا، مثلاً میں نے لکھا تھا۔

”تم اپنی تحریر میں یہ کہو کہ زمین ایک ستارہ ہے چاند کی طرح، اور ہر طرح

اس سے مشابہ ہے اور یوں تم ثابت کرو کہ زمین بھی ایک اعلیٰ شے ہے۔“

پھر اس نے ڈائری میں چھوٹی چھوٹی باتیں اپنے اخراجات کے بارے میں بھی لکھی ہیں۔ مثلاً یہ کہ فلاں شاگرد کے لئے کپڑے بنوائے، جوتے لئے، مگر اس نے میرے پیسے چوری کر لئے اور پھر کبھی ان کا اعتراف نہ کیا۔ پھر انہیں اخراجات میں ایک خاتون کارٹینا (Cartina) کا بھی ذکر ہے۔ یہ غریب عورت 1493ء کی سلطان آلی تھی، اس کا علاج لیونارڈو نے کروایا تھا۔ اسی کے سواغ نگار میرج کیواسکی Merej Kowski کا خیال ہے یہ اس کی ماں تھی، پھر اس کا انتقال ہوا اور اسے دفن کر دیا گیا۔ ان اخراجات کا ذکر اس کی ڈائری میں موجود ہے۔ اگرچہ اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ وہ واقعی اس کی ماں تھی، مگر فرائیڈ بھی اس بات کو درست مانتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ لیونارڈو نے ان اخراجات کا ذکر ہی محض اس وجہ سے کیا تھا کہ وہ اپنی ماں کے لئے بچپن والی وابستگی رکھتا تھا۔ ورنہ وہ اخراجات اتنے نہیں تھے کہ ڈائری میں نوٹ کئے جاتے۔ آخر میں فرائیڈ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ اپنی ماں کے ساتھ شہوانی تعلق کی بنا پر لیونارڈو ہم جنس پرست بنا تھا۔

## چوتھا حصہ

اس لتلیا کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ماں بچے کے منہ کو بار بار پورے جذبات کے ساتھ چومتی ہے، دوسرے لفظوں میں یہ پیار بھری پرورش ہے، جس میں ماں اپنے بچے کو چومتی چانتی رہتی ہے۔ لیونارڈو کے ہاں یہ جذبہ خاصہ مخفی ہے اور سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن یہ دیکھنا چاہئے کہ کیا آرٹ کے نمونوں میں اس کے بچپن کی اس یادداشت کے کیا اثرات ہیں! ایک بات جو اس کی تقریباً، سبھی فن پاروں میں موجود ہے، ایک مسکراہٹ ہے جو تمام عورتوں کے لبوں پر کھیل رہی ہے، ”یہ ایک ٹھہری ہوئی مسکراہٹ ہے، جس سے ہونٹ بھینچے ہوئے ہیں اور ان پر ایک حساس جذباتیت طاری ہے، یہ مسکراہٹ دیکھنے والوں پر نہ صرف گہرا اثر رکھتی ہے، بلکہ ان کو پریشان بھی کر دیتی ہے۔ اس مسکراہٹ کی بہت سی توجیسات کی گئی ہیں مگر کوئی بھی ایسی نہیں ہے جسے حرف آخر کہا جاسکے۔ گری بر (Gryyer) کے الفاظ میں ”چار سو برس ہونے کو آئے، جس جس نے بھی مونا لیزا کو دیکھا، کچھ دیر تک بس دیکھتا ہی رہ گیا۔“

اس کے بعد فرائیڈ فنکاروں، شاعروں اور نقادوں کے بہت سے حوالے دیتا ہے کہ انہوں نے مونا لیزا کی مسکراہٹ کے سلسلے میں کیا محسوس کیا، گیو کونڈا (Gioconda) کے الفاظ میں۔ کسی بھی فنکار نے نہایت کو اس طرح بیان نہیں کیا (جیسا کہ وہ اس مسکراہٹ میں بیان ہوئی ہے)

لیونارڈو نے اس تصویر کو شاید چار سال میں یعنی 1503 سے 1507 کے درمیان بنایا تھا، وہ اس وقت فلورنس میں تھا اور اس کو عمر پچاس سے متجاوز تھی، لیونارڈو نے اس تصویر کو ابھی نامکمل ہی قرار دیا تھا اور جس شخص نے اسے بنوایا تھا، اس کے حوالے یہ تصویر نہ کی گئی تھی، بعد میں اسی نے ایک سرپرست سے اسے لودرے کے لئے حاصل کر لیا تھا۔

یوں لگتا ہے کہ لیونارڈو نے اپنے کسی احساس کو اس چہرہ پر منتقل کیا تھا، حالانکہ وہ احساس خود اس چہرے کا اندر موجود نہیں تھا۔ مگر یہ بات ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے۔ ممکن ہے یہ مسکراہٹ اس نے اسی چہرے میں دیکھی ہو اور اسے بہت حد تک اپنے لتلیا کے قریب پایا ہو، ایسے ہی تاثرات لودرے میں موجود ایک اور تصویر جون دی بیٹ (John Baptist) کے بارے میں بھی بیان کئے جاسکتے ہیں، یہی تاثر سینٹ این والی تصویر میں میری (Mary) کے خدوخال میں بھی موجود ہے۔

چنانچہ یہی سمجھا جاسکتا ہے کہ لیونارڈو مونا لیزا کی مسکراہٹ سے نہال ہوا، کیونکہ



اس نے اس کی روح کے نماں خانوں میں کسی ایسی شے کو بیدار کر دیا، جو شاید اس کی کوئی کھوئی ہوئی یادداشت تھی، جب ایک بار وہ بیدار ہو گئی، تو پھر بار بار وہ نئے نئے ہیرائے میں اپنا انکسار کرتی رہی۔ یہ وہ تانا بانا ہے، جس سے لیونارڈو بچپن ہی سے اپنے خواب بنتا رہا تھا، و ساری (Vasari) کہتا ہے کہ لیونارڈو کی سب سے پہلی تصویر ”ہنستی ہوئی عورتوں کے چہرے“ تھی، پھر اس نے پلاسٹر (Plaster) میں ہنستے ہوئے لڑکوں کے بھی کچھ چہرے بنائے تھے، وہ ان دونوں کو اس کے شکار بتاتا ہے۔

لہذا اس کی مصوری کا آغاز دو طرح کے معروض سے ہوتا ہے اور ان دونوں کا مطلق اس کی گدھ والی کمائی سے ہے، ہنستی ہوئی عورتیں سوائے اس کی ماں کارینا کے اور کون ہو سکتی ہیں، وہ کھوئی ہوئی مسکراہٹ جو بعد میں اس نے فلورنس میں رہنے والی ایک خاتون کے لبوں پر دریافت کی، جو تصاویر اس موضوع سے مطلق ہیں، ان میں سینٹ این اور کرائسٹ چائلڈ (Christ Child) بھی شامل ہیں۔

سینٹ این کی تصویر میں بیٹی اور نواسے کو اس کے برابر دکھایا گیا ہے، یہ ایک ایسا موضوع ہے جس پر اٹلی میں بہت کم تصاویر بنی ہیں، اگر بنی بھی ہیں تو لیونارڈو کی یہ تصویر سب سے جداگانہ ہے۔

اس کے بعد فرائیڈ اس موضوع پر کچھ تصاویر کی تفصیل بیان کرتا ہے، اس میں ثانی، اپنی بیٹی اور نواسے کو بڑے انبساط کے ساتھ دیکھ رہی ہے۔ اس میں ثانی اور بیٹی کی مسکراہٹوں میں وہی پراسراریت موجود ہے۔ ویسے تو تصویر میں بہت سی تفصیل ہیں، جن میں سے چند ایک کے بارے میں فرائیڈ نے بھی اشارے کئے ہیں، مگر خصوصی طور پر ایک مسکراہٹ ہے جو دونوں خواتین کے لبوں پر ہے اور ایک جسا تاثر لیے ہوئے ہے، ایک جیسی ہی پر سکون اور پر تاثر معلوم ہوتی ہے۔

یہ تصاویر دیکھتے ہوئے ناظر پر اچانک یہ کھلتا ہے کہ یہ تصویر صرف لیونارڈو ہی بنا سکتا تھا۔ جیسے کہ گدھ کی کمائی بھی صرف اسی کی تخلیق ہو سکتی تھی۔ کیونکہ اس کے بچپن کے بکھرے ہوئے اجزا اسی میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اس نے اپنے باپ کے گھرنہ صرف اپنی سوتیلی ماں ڈونا البیرا (Donna Albiera) دیکھی تھی، بلکہ اس کی ماں بھی دیکھی تھی، اس کا نام مونا لوسیا (Monna Lucia) تھا اور وہ بھی اس پر کچھ کم مربان نہیں تھی۔ اس تصویر میں ایک بچے کی دو مائیں دکھائی گئی ہیں، ایک بچے کو تھامے ہوئے ہے اور دوسری ذرا پس منظر میں ہے، مگر دونوں کے لبوں پر بچے کے لئے بے حد مربان مسکراہٹ موجود ہے۔ مودر (Mother) کا خیال ہے کہ لیونارڈو کو یہ اچھا نہیں لگا ہو گا کہ وہ ایک

خاتون کو بڑھیا دکھائے اور اس کا چہرہ جھریوں سے بھرا ہوا ہو، لہذا اس نے دونوں خواتین کو حسن و خوبی کا مرقع ظاہر کیا تھا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ لیونارڈو کا بچپن اسی طرح گزرا تھا، ایک طرف تو اس کی حقیقی ماں تھی کارٹینا، دوسری طرف سوتیلی ماں ڈونا البیرا، اس کے باپ کی قانونی بیوی، اس نے شاید اسی صورت حال کو سینٹ این والی تصویر میں دکھانے کی کوشش کی ہو۔ شاید وہ یہ کہنا چاہتا ہو کہ پس منظر میں جو ماں ہے، وہ اصلی ماں ہے جو اپنے بچے کو مالدار خاتون کے حوالے کرنے پر مجبور ہے۔

اس کے بعد فرائیڈ اس ماں کے حوالے سے کچھ نفسیاتی عوامل بیان کرتا ہے۔ جسے اپنے بچے کو خیر باد کہنا پڑا۔ جہاں تک باپ کا تعلق ہے، وہ اس صورت حال میں بھی بچے کے ساتھ ایک حریفانہ رویہ محسوس کرتا ہے۔

بلکہ اس نے کچھ تصاویر اپنے شاگردوں سے بنوائیں، جن میں لیڈا، جون اور بیکوس (Bacchus) وغیرہ شامل ہیں، ان تصاویر میں بھی وہی نرم اور اکسانے والی مسکراہٹ تصویر کے لبوں پر موجود ہے، ان تصویروں میں ایسا اسرار ہے کہ اس کے اندر داخل ہونے کی جرات بھی نہیں کرنی چاہئے، باقی تصاویر بھی دوہری معنویت کی حامل ہیں، خوبصورت نازک اندام لڑکے جو اپنی نزاکت میں عورت کا احساس دلاتے ہیں، وہ اپنی آنکھیں نیچی نہیں کرتے بلکہ پر اسرار فتمندانہ انداز سے گھورتے ہیں اور ان کی مسکراہٹ ان کی محبت کے راز داروں تک ہماری رہنمائی کرتی ہے۔ ممکن ہے کہ ان تصاویر میں لیونارڈو نے محبت کی زندگی کے ان ناکامیوں پر فتح حاصل کر لی ہو، وہ ایک ایسے مدہوش لڑکے کی طرح محسوس کرتا ہو جس کی آرزو مندی نے ماں کو پالیا ہو اور اس انبساط انگیز لمحے میں مردانہ اور نسائی فطرتیں ایک ہی اکالی میں ڈھل گئی ہوں۔

## پانچواں حصہ

اس کی ڈائریوں میں ایک جگہ لکھا ہے

9 جولائی 1504 کو بدھ کے روز سات بجے سر پیرو ڈاوپچی جو پوڈسٹیا

(Podesta) کانوسٹری اور میرا باپ تھا، فوت ہوا، اس وقت اس کی عمر 80

برس تھی، اس نے دس بیٹے اور دو بیٹیاں چھوڑیں۔

اس اقتباس سے فرائیڈ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ لیونارڈو کے ذہن میں اس کی ماں



اور اس کے باپ کے لئے بہت اہم جگہ تھی، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ نہ ہی کارٹینا کے کفن، دفن کے اثرا بات کا ذکر کرتا اور نہ ہی اپنے ناجائز باپ کے مرنے کی خبر ہی تحریر کرتا۔ اس کا باپ چار بار بیابان گیا تھا پہلی دو بیویوں سے کوئی اولاد نہ ہوئی، اس کے ہاں پہلے جائز اولاد تیسری بیوی سے 1476 میں ہوئی، جب لیونارڈو کی عمر 24 سال ہو چکی تھی اور وہ اپنے باپ کا گھر چھوڑ کر وراک چپو کے ہاں جا چکا تھا، جب اس کی چوتھی شادی ہوئی، تو اس کی عمر پچاس سے زیادہ تھی مگر اس بیوی سے اس کے نو بیٹے اور دو بیٹیاں ہوئیں۔

فرانیز کا خیال ہے کہ لیونارڈو کے باپ نے اس کی نفسی جنسی زندگی میں بھی ایک کردار ادا کیا تھا، اور یہ نفس نفسیاتی تعلق نہیں تھا، کیونکہ شروع میں وہ غائب رہا، مگر بعد میں اس کی موجودگی کئی برس تک چلتی رہی لہذا لیونارڈو نے اسے اپنے دل میں باپ ہی کی جگہ عطا کی تھی، اور اس پر فتح حاصل کرنے کی بھی آرزو کی تھی، فرانیز پانچ برس سے کم عمر میں باپ کے گھر آیا تھا اور البیرو نے اس کے دل میں ماں کی جگہ لے لی، اب اسی کی زندگی نارمل ہو گئی، لہذا ہم جنسی فوجیت بلوغت تک ظاہر نہ ہو سکی، جب لیونارڈو نے اس فوجیت کو قبول کیا تو پھر اس کی جنسی زندگی کے سلسلے میں باپ کی اہمیت ختم ہو گئی، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قیث کا دلدادہ تھا، وہ نوکر اور گھوڑے رکھتا تھا، حالانکہ اس کے پلے کچھ نہیں تھا اور وہ کام کرنے میں بھی بہت سست تھا، زندگی کے بارے میں اس رویے کو محض اس کے فنکارانہ مزاج پر معمول نہیں کہا جاسکتا، وہ اصل میں اپنے باپ سے بازی لے جانے کی خواہش رکھتا تھا، جس طرح اس کا باپ غریب خواتین سے شرفا والا سلوک کرتا تھا، ایسا ہی رویہ اس نے بھی اپنانے کی کوشش کی تھی، جس طرح اس کا باپ کام کا آغاز کرنے کے بعد اس سے بے نیاز ہو جاتا تھا، یہی رویہ لیونارڈو نے اپنے آرٹ ورک کے سلسلے میں اپنایا تھا، اس رویے کی وجہ سے اس کی ابتدائی یادداشتیں تھیں، بعد میں ہونے والے واقعات اس کے رویے کو تبدیل نہ کر پائے تھے۔

نشاۃ ثانیہ (Renaissane) کے زمانے میں بلکہ اس سے کافی دیر بعد تک بھی آرٹسٹوں کو سرپرست کی ضرورت رہتی تھی۔ یہ مربی (Patron) نہ صرف تصاویر پر کمیشن دیتا تھا بلکہ وہ فنکار کے مقدر کا ذمے دار بھی ہوتا تھا، چنانچہ لیونارڈو کو لوڈو ویکو سٹروزا (Lodovico Sforza) کی صورت میں ایک سرپرست (Benefactor) مل گیا جو 'ال مورو' (IL Moro) کی عرفیت سے جانا جاتا تھا۔ اس سے پہلے کہ مورو بد قسمتی کا شکار ہو، لیونارڈو میلان چھوڑ کر جا چکا تھا۔ بعد میں اس نے جب اپنے سرپرست کے بارے میں لکھا، تو اس میں یہ مذکور تھا کہ وہ اپنا کوئی بھی کام مکمل نہ کر سکا۔ فرانیز کے خیال میں یہ گویا



شبہہ پدر کو اپنی کمزوریوں کا الزام دینا تھا۔ چنانچہ ایک طرف تو وہ باپ سے گلہ رکھتا تھا اور دوسری طرف اسی گلے کی وجہ سے اس نے فنکاری کی بلندیوں کو چھوا تھا۔ یہ ایک طرح کی تلافی تھی۔ اس کے ایک نقاد کے خیال میں۔ وہ اتنی جلدی جاگ اٹھا تھا کہ باقی لوگ ابھی سوئے ہوئے تھے (کیونکہ اس کے ہاں دانش کی بجائے یادداشت پر کہیں زیادہ انحصار نظر آتا ہے)۔ یونانی عہد کے بعد وہ پہلا محقق تھا جس نے اپنے مشاہدات اور اپنی قوت فیصلہ کو استعمال کیا۔ اس نے یہ سیکھا کہ کس طرح مقتدرہ کو رد کیا جاتا ہے اور اس نے وہ حاصل کیا جو اب تک کی اعلیٰ ترین قدر ہے۔ سائنسی ٹھوس تجربے کو انفرادی واردات بنانے میں، قدما اور مقتدرہ باپ سے مطابقت رکھتے ہیں اور فطرت وہ مہربان ماں ہوتی ہے جو بچے کی نشوونما کرتی ہے (اسے خاص طور پر نوٹ کیا جائے یہ فرائیڈ کا نظریہ تخلیق فن ہے)

فرائیڈ کے خیال میں ایسا ممکن ہی نہ ہوتا اگر اسے زندگی کے پہلے برسوں میں باپ کا سایہ میسر آ جاتا۔ چنانچہ باپ کی عدم موجودگی نے اسے نہ صرف خود منحصر سائنسی رویہ دیا بلکہ اس کے ساتھ ہی جنس سے بھی گریز کا رویہ عطا کیا، لیکن چونکہ بعد میں باپ کا سایہ میسر آ گیا، لہذا لیونارڈو پر مذہبی ڈوگما (Dogma) کے اثرات بہت حد تک برقرار رہے۔ اس کے بعد فرائیڈ یہ بیان کرتا ہے۔ تحلیل نفسی کے نزدیک خدا میں یقین رکھنا فادر کا پیکس سے متعلق ہے۔ ہم روز دیکھتے ہیں کہ جب باپ کی اتھارٹی ٹوٹی ہے تو اس کے ساتھ ہی نوجوانوں میں مذہبی اثرات بھی زائل ہو جاتے ہیں۔ لہذا مذہب کی بنیاد والدین کے کا پیکس میں ہے اور مہربان قدرت، باپ اور ماں کا عظیم ارتقاء (Sublimation) ہے یا پھر اسے بچپن کی وہ تصویر کہا جاسکتا ہے جو والدین سے متعلق ہوتی ہے۔ حیاتیاتی طور پر مذہب اس زمانے کی یادگار ہے جب انسان خود کو بچے کی طرح بے یار و مددگار محسوس کرتا تھا۔

لگتا ہے کہ لیونارڈو کی زندگی اسے مذہبی نقطہ نظر رکھنے والا ثابت نہیں کرتی ہے اس کے خلاف عیسائیت کو ترک کر دینے کے الزامات عائد ہوئے تھے یہ بات دساری نے اپنی کتاب کی پہلی اشاعت میں لکھی، مگر دوسری اشاعت میں اسے کاٹ دیا۔ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ لیونارڈو نے اپنے عہد کے رویوں کو دیکھتے ہوئے اپنے نوٹس میں عیسائیت کے بارے میں اپنے شکوک و شبہات کا اظہار کیوں نہ کیا۔ پھر بھی اس کے کچھ اشارے مل جاتے ہیں۔ فرائیڈ نے ان کا حوالہ بھی دیا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے مذہبی شخصیات کو اپنا موضوع بنایا اور انہیں خدا بنانے کی بجائے انسان ظاہر کیا۔ ایسے انسان جو

حساس تھے اور اپنی خوشی اور انبساط کا اظہار کر سکتے تھے۔ کہیں یہ اشارہ نہیں ملتا کہ اس نے خالق کے ساتھ کوئی رشتہ قائم کیا ہو۔ اس کا رویہ تو یہ تھا کہ اور وہ اصول کائنات کی طرف توجہ کرتا تھا، مگر اسے خدا کی مہربانیوں سے کوئی توقع وابستہ کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ فرائیڈ کے خیال میں اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ فرائیڈ ڈوگما اور ذاتی مذہب دونوں میں یقین نہ رکھتا تھا۔

گدھ کے لتلیا کے حوالے سے اس کے اندر اڑنے کی خواہش تھی۔ یہ زندگی میں کامیابی حاصل کرنے کی خواہش بھی ہے اور اس میں حیرت کا عنصر بھی موجود ہے، پھر اس کا اظہار اسی کے بنائے ہوئے اسکچز (Sketches) سے بھی ہوتا ہے، اڑنے کی اس خواہش کے بارے میں فرائیڈ کا خیال ہے کہ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ پرندے بچے لے کر آتے ہیں۔ جبکہ قدما نے ذکر (Phallus) کے ساتھ پر لگا دیے تھے، جرمنی زبان میں جو لفظ پرندے کے لئے استعمال ہوتا ہے، وہی ذکر کے لئے بھی ہوتا ہے، اطالوی میں اڑنا جنسی خواہش کو پورا کرنے کے مترادف ہے۔ بچپن کے بارے میں جو یہ خیال ہے کہ ہم بچپن کی طرف لوٹنا چاہتے ہیں، کسی حد تک درست ہے مگر خود بچے بڑوں کی نقالی کرتا ہے اور بڑا ہونا چاہتا ہے۔ تنہا کے بارے میں بچوں کا خیال ہوتا ہے کہ بڑے کوئی بہت ہی اچھی بات اس سلسلے میں جانتے ہیں اور ہم کو بتانا نہیں چاہتے، یہ بات بھی ان کے اڑنے والے خوابوں کی بنیاد بنتی ہے۔ چنانچہ جہاز سازی جس نے ہمارے زمانے میں حقیقت کا روپ دھارا ہے، ہمارے بچپن کی شہوانی بنیادوں پر استوار ہے۔

کہا جاتا ہے کہ عظیم انسانوں میں بھی بچپن کا کچھ نہ کچھ باقی رہ جاتا ہے اور یہ بات لیونارڈو کے بارے میں بھی درست ہے، اس کے بعد فرائیڈ نے قدیم زمانے کے کچھ مکملوں کی مثال دی ہے، جو بڑے آدمیوں سے بنائے گئے تھے، اس میں ایک آدھ مثال خود لیونارڈو کی بھی ہے۔

جے پی ریچٹر (J. P. Richter) کہتا ہے کہ لیونارڈو نے دور تک سفر کیا، 1881 میں مصر بھی پہنچا اور اس نے اسلام بھی قبول کر لیا تھا۔ یہ بھی کچھ اس نے بعض دستاویزات کی بنا پر کہا ہے مگر دوسرے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ محض لیونارڈو کی قوت متخیلہ کے کھیل تھے۔

## چھٹا حصہ

فرائیڈ آغاز ہی میں اس اعتراض کو دہراتا ہے، جو عام طور پر اس تجزیے کو سن کر



پیدا ہوتا ہے کہ یہ تو محض مرض کی علامات کا اظہار ہے، اس کی اہم تخلیقات کا اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہے؟ اس کے جواب میں فرائیڈ کا کتا ہے، کہ ہمیں اس چیز کا الزام دیا جا رہا ہے، جس کا وعدہ ہم نے کیا ہی نہیں تھا۔ اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ مختلف سوانح نگار اپنے ہیرو کو اپنی بعض ذاتی اور جذباتی وجوہات کی بنا پر منتخب کرتے ہیں اور پھر اس کے ذریعے اپنے بچپن کے تصور پدر کو تلاش کرتے ہیں، اور پھر اس کی شبیہ میں کسی طرح کی کوئی کمی یا کمزوری کو برداشت ہی نہیں کرتے، مگر ایسا کرتے وقت وہ حقیقت کو الوژن پر قربان کر دیتے ہیں، مگر لیونارڈو ایسا نہیں تھا، اس نے اس تلاش میں نہ جانے کیسی کیسی سختیاں برداشت کی ہوں گی۔

مگر یاد رکھئے ہم نے تو لیونارڈو کو نیوراتی ہی کہا ہے اور نہ ہی ایسی کوئی اصطلاح استعمال کی ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہی نہیں کہ صحت اور بیماری کے درمیان کوئی واضح خطا کھینچا جا سکتا ہے۔ بچے سے لے کر ثقافتی انسان بنے تک بہت سے مراحل درپیش ہیں، ہمارا مقصد تو محض اس قدر کہ ہم یہ بیان کریں کہ لیونارڈو کی جنسی زندگی کی ناآسودگیاں کس طرح اس کے فنکارانہ اعمال پر اثر انداز ہوئی ہیں۔ ہمیں اس کے دراشتی عناصر کے بارے میں کچھ علم نہیں ہے۔ ہاں یہ معلوم ہے کہ اس کا بچپن گمن پریشان صورتوں سے گزرا۔ ناجائز اولاد ہونے کے باعث والد نے پانچ برس تک اسے مریان ماں کے پاس ہی چھوڑ دیا، ماں نے چوم چوم کر اس کی جنس ناپوشنگی کا وہ دور گزارا، جس کا ایک اظہار ہم نے دیکھا اور جس پر ہم نے بات کی، چنانچہ ایک دہنی منطقہ اس کا ہاں پیدا ہوا اور پھر ہمیشہ قائم رہا، بعد میں جانوروں کے ساتھ اس کی محبت اور مریانی یہ ثابت کرتی ہے کہ بچپن میں وہ ایک شدید سادی (Masochistic) رد عمل سے گزرا تھا۔ سب سے اہم بات شاید یہ تھی کہ اس نے تمام حیاتی طور پر لذت انگیز باتوں سے منہ موڑا اور وہ ایک غیر جنسی (Sexual) انسان بن گیا۔ لہذا اس کی جنسی زندگی نے ارتقاء کے ایک عمل سے گزر کر عمل کے لئے ایک پیاس کی شکل اختیار کر لی، ماں سے محبت نے اسے لڑکوں کا مریان عاشقی بنا دیا، یوں ابھان اور ارتقاء نے مل کر لیونارڈو کی نفسی زندگی تشکیل دی،

لڑکپن ہی سے لیونارڈو ایک آرٹسٹ، مصور اور مجسمہ ساز نظر آنے لگا تھا، اس کی وجہ وہ بیداری تھی، جو بچپن کے آغاز میں اس کے اندر پیدا ہو گئی تھی، ہم یہاں یہ بیان کرنا چاہیں گے کہ وہ کونسی ایسی نفسی قوتیں ہوتی ہیں، جو اس طرح کے عمل میں کارفرما ہوتی ہیں۔ جب فنکار کوئی بھی ایسی شے تخلیق کرتا ہے تو یہ اس کی جنسی خواہش کا اظہار بھی ہوتا ہے، جیسے مثال کے طور و ساری کے بقول یہ خوبصورت عورتوں کے چہرے اور

لڑکوں کی تصویریں ہیں۔ لگتا ہے کہ اس سلسلے میں لیونارڈو نے مکمل کر کام کیا۔ اس سلسلے میں تک و دو کرنے میں اس کے سرپرست مارو نے بھی اس کی مدد کی، مگر بعد میں اس کے ہاں یہ زور و شور نہ رہا اور یہ خاص طور پر اس وقت قابل دید تھا، جب اس نے مقدس کھانا (Holy Supper) پیش کیا، اس کے بعد آہستہ آہستہ یہ سارا عمل مرا جعتی نیورس کا متوازی عمل بن گیا۔ پھر وہ محقق بن گیا، شروع میں تو اس کا یہ عمل اس کے لئے آرٹ تک محدود تھا مگر بعد میں وہ اس سے ماورا چلا گیا، بعد جب اس کا سرپرست، جو اس کے لئے شبیہ پدر بھی تھا، مر گیا تو یہ مرا جعتی عمل تیز تر ہو گیا، اس کے برش کے ساتھ اس کے اندر ایک بے قراری کی سی کیفیت پیدا ہوئی، اس کے بعد نواب زادی ایسا بیلا ڈی ایسٹے (Isabella d' Este) نے جو ہر قیمت پر اس کے ہاتھ کی بنی ہوئی تصویر حاصل کرنا چاہتی تھی، اس پر بچپن کی سی کیفیت پیدا کر دی، یہ کیفیت جس نے اس کے اندر آرٹ کی جگہ لے لی، ایسے اعمال تھے جو لاشعور کے تحریک عمل کے منافی تھے، اور وہ اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہو پاتا تھا۔

پھر زندگی کے آخر ایام میں جب اس کی عمر پچاس سے تجاوز تھی، یہ ایک ایسا وقت تھا جب خواتین میں، معص جنسی خواص تبدیل ہو جاتے ہیں اور ان میں ایک مرا جعتی تبدیلی پیدا ہوتی ہے اور مردوں میں لہلو کی وہ تیزیاں نہیں رہ جاتیں، خود اس کے اندر بھی ایک تبدیلی آئی، وہ ایک ایسی عورت سے ملا، جس نے اس کے اندر اس یادداشت کو بیدار کر دیا، جو ماں کے لبوں کی مسکراہٹ تھی، یہ اس کے فن کا وہ زمانہ ہے جب اس نے مسکراتی ہوئی عورتوں کی تصاویر بنائیں۔ اس نے مونا لیزا، سینٹ این اور بہت سی دوسری تصاویر بنائیں، جن میں سحر انگیز مسکراہٹ موجود تھی، اس کے بعد کا ارتقا اس کے بڑھاپے کی نذر ہو گیا۔ مگر اس کے باوجود اس کی دانشورانہ صلاحیت اس کے دور سے کہیں آگے تھی۔ اس کے بعد فرائیڈ اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ اس کے پاس لیونارڈو کے سلسلے میں مواد ناکافی تھا۔ اس کے دوست یہ سمجھتے ہیں کہ اس نے ایک محققانہ مضمون لکھنے کی بجائے ایک رومانس لکھا ہے۔

اس کے بعد وہ اس سلسلے میں تحلیل نفسی کی حدود کا ذکر کرتا ہے، سب سے پہلے تو مذکورہ شخصیت کی بچپن کی یادداشتیں آتی ہیں، جو اصل میں اس کے نفسی محرکات ہیں، انہیں کے ساتھ بعد کی نشوونما بھی متعلق ہوتی ہے، پھر اندرونی اور بیرونی طاقتوں کا وہ عناصر ہیں، جو شخصیت پر مختلف رد عمل تشکیل دیتے ہیں، اگر اس سارے مطالعے سے کوئی حتمی نتیجہ نہیں نکلا، تو اس کی وجہ تحلیل نفسی کے طریق کار میں خرابی نہیں ہے، بلکہ مواد



کا کم اور غیر متعلق ہوتا ہے۔

9- پیرانویا، خطِ عظمت (Paranoia)۔ یہ ایک نفسیاتی اصطلاح ہے، جس کی ایسے مضمون کی ذہنی حالت کو بیان کرنے کے لئے استعمال ہوتی ہے، جو یہ محسوس کرتا ہو کہ اسے ٹھک کرنے کے لئے اس کا پیچھا کیا جا رہا ہے، یہ فریبِ نظر (Delusion) مسلسل ہوتے ہیں اور بعض اوقات وابہوں کی صورت میں دکھائی اور سنائی بھی دیتے ہیں۔ پیرانویا (Paranoid) کی اصطلاح عام طور پر غلط استعمال کی جاتی ہے، اس کے ساتھ کوئی بھی عجیب و غریب اور غیر معمولی رویہ متعلق کر دیا جاتا ہے جس کا واسطہ تعاقب لگنے جانے کے احساس سے ہو۔

10- وجودی نفسیات (Existential Psychology)۔ یہ نفسی طریق مانع کے متعلق ایک ایسا رویہ ہے جس کا تعلق وجودی فلسفے سے ہے۔ جس میں اس بات کو بے حد اہمیت حاصل ہے کہ اپنے احساسات اور تجربات سے پوری طرح آگاہی حاصل کی جائے اور اس کا تعلق اب اور یہاں (Now and Here) سے ہو اور اپنے ہر انتخاب اور عمل کی پوری ذمہ داری قبول کی جائے، خواہ اس سے خوشی حاصل ہو یا دکھ ملے۔ وجودی معالج یہ کوشش کرتا ہے کہ وہ اپنے مریض کے اندر یہ احساس بیدار کرے کہ وہ ایک آزاد وجود ہے اور اپنے ہونے کا خود ذمہ دار ہے۔ مریض اور معالج کے مابین یہ رشتہ لین دین کا رشتہ ہے، یہ اس رویے سے بالکل مختلف ہے، جو نفسیات کے دوسرے مکاتب فکر ہونے کا لگتے ہیں، مثلاً تحلیلِ نفسی عام طور پر مریض کو اپنی پرانی یادداشتوں کی طرف لے جاتی ہے، مگر وجودی معالج اپنے ہی احساسات اور رویوں کا اظہار کرتا ہے۔

11- وی آئی پوڈوکن (V. I. Pudovkin) (1893-1953) روس کے شہرہ آفاق فلم ڈائریکٹر، جنہیں ہم مکسم گورگی (Maxim Gorky) کے ناول ماں (Mother) کے حوالے سے جانتے ہیں، انہوں نے Storm Over Asia، End of St. Petersburg اور Deserter جیسی مشہور فلمیں بنائیں، انہوں نے فلم کے سیکینک کے بارے میں دو کتابیں لکھیں جو فلمی ادب میں کلاسیک کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں یعنی Film Technique اور Film Acting۔

12- ہم وقتیت (Synchronicity) اس کا تعلق خاص طور پر ژوڈک کی نفسیات سے



ہے۔ اس کا کچھ نہ کچھ تعلق وقت سے ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ درست ہو گا کہ ہم وقت (Simultaneity) اس کے قریب ترین ہے، ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اصطلاح اس وقت استعمال ہوتی ہے، جب دو یا دو سے زیادہ واقعات میں کوئی بامعنی اتفاقیات (Coincidence) موجود ہو اور اس میں امکان (Probability) یا چانس (Chance) کا کوئی امکان نہ ہو۔ اس کی مثال ڈونگ نے یہ دی کہ کوئی شخص بس پر چڑھے اور جو نمبر اس کی ٹکٹ پر ہو گھر پہنچ کر اسے فون ملے اور اس میں بھی اسی نمبر کا ذکر آجائے، شام کو وہ تھک جائے تو وہاں کی ٹکٹ کا نمبر بھی وہی ہو۔

13- پیرا نفسیات (Para Psychology) اسے ماورائے نفسیات بھی کہا جا سکتا ہے، یہ وہ نفسی اعمال ہیں جو فی زمانہ کسی بھی قدرتی سائنس کے تحت بیان نہیں کئے جا سکتے۔ یہ مظاہر دو طرح کے ہوتے ہیں، عقلی (Cognitive) اور طبیعی (Physical)۔ غیب بینی (Clairvoyance) نیلی پیٹنٹی، پیش پہچان (Precognition) اور پیش بینی وغیرہ اسی زمرے میں آتے ہیں، اس کا حوالہ افراد کی حقیقت کو جاننے کی وہ صلاحیت ہے، جس سے دوسرے کے خیالات، مستقبل کے واقعات وغیرہ جان لئے جاتے ہیں اور ان کو جاننے کے لئے کوئی بھی دبیاتی ذریعہ استعمال نہیں کیا جاتا۔ اس چیز کے لئے عام طور پر ای ایس پی (ESP) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے یعنی Extrasensory Perception۔ دوئم پیرا نفسیاتی مظاہر طبیعی نوعیت کے ہیں، جن کا نمبر 0314 5951212 کا پیج کا جانا، تاش کے پتوں کی تقسیم میں کسی نہ کسی طرح فرد کے ارادے کا شامل ہو جانا، تاکہ خاص طرح کا نتیجہ برآمد ہو، یا پھر بڑی بڑی اشیاء کا حرکت میں آنا، اسے Poltergeist کہا جاتا ہے، کچھ اور طبیعی مظاہر ہیں جو پی کے اور شدید انداز سے آنا یعنی Psychokinesis کے زمرے میں آتے ہیں، حال ہی میں ان سب کے لئے پی ایس آئی (PSI) کی اصطلاح استعمال ہونے لگی ہے۔ اگرچہ اس کے خلاف اور اس کے حق میں بہت سے دلائل دئے جاتے ہیں، مگر حق یہ ہے کہ نہ پوری شہادتیں اس کے حق میں ہیں اور نہ ہی اس کے خلاف ہیں، چنانچہ معلوم حقائق کی بنا پر ان مظاہر کو قبول یا رد نہیں کیا جا سکتا۔

کتاب دوم

الحمد لائبریری

فیس ایک روپہ۔ کتابیں پختے

مذہب، تہذیب، موت



0314 595 1212

## ابتدائیہ

شہزاد کے مقالات کا یہ مجموعہ کئی لحاظ سے قابل تعریف ہے۔ اس لئے کہ اس کا اصل میدان شاعری ہے، مگر اس نے مقالات کے معاملے میں بھی جانفشانی اور لگن کا ثبوت دیا ہے۔ آپ کے مقالات بظاہر فرائیڈ تک محدود ہیں، لیکن پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں اور بھی بہت کچھ ہے۔ مثلاً مذہبی واردات پر جو مقالہ ہے، اس میں فرائیڈ کے علاوہ کئی ایک اہل علم اصحاب کی تحریروں اور اقوال کو جمع کیا گیا ہے اور ان پر بحث کی گئی ہے۔

شہزاد نے فرائیڈ کے مخصوص نفسیاتی اور تکنیکی حصے کے متعلق کم اور اس کے فلسفیانہ حصے کے متعلق زیادہ لکھا ہے، اسے ان کے مقالات میں جامعیت پیدا ہو گئی ہے۔ کیونکہ اب تک فرائیڈ پر اردو زبان میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں فرائیڈ کے فلسفہ پر کم توجہ دی گئی ہے۔ فرائیڈ کے فلسفہ سے یہ مراد نہیں کہ اس نے فلسفہ کے بعض مسائل پر طبع آزمائی کی ہے، بلکہ یہ کہ انسانی شخصیت، اس کے نفس اور روح کی گہرائیوں کے متعلق ظاہری امور سے ہٹ کر اس نے اپنے قیاسات سے کام لے کر بہت کچھ لکھا ہے اور نفسیات میں عام لوگوں کی دلچسپی بھی دو درجہ سے ہوتی ہے۔ ایک خالص نفس انسانی اور اس کے صحت و فساد کی حالتوں کے متعلق علمی جستجو اور ایک اس کے پیچھے جو کچھ ہوتا ہے اس کے جاننے کی خواہش۔ ظاہر ہے کہ جب انسان ان سے ماوراء امور کے متعلق جستجو کرتا ہے، تو اسے عام سائنسی اسالیب کی بجائے قیاس اور تخیل سے کام لینا پڑتا ہے۔ فلسفیانہ اور مذہبی نظریات کی تحقیق کرنے والے یا وہ لوگ جنہیں ان مسائل سے رغبت ہے انہیں فرائیڈ کے اس حصے کے متعلق زیادہ دلچسپی ہونی چاہئے۔ شہزاد صاحب خود بھی انہیں میں سے معلوم ہوتے ہیں اور انہوں نے ایسے لوگوں کی دلچسپی کا زیادہ خیال

رہا ہے۔

فرائض کے اختلافی نکتے بھی اسی حصے میں آکر پیدا ہوئے ہیں اور فرائض کا تو ذکر ہی کیا۔ مذہب، فلسفہ اور تجلّی سائنس بھی جب تک مشاہدات اور دیکھی سنی باتوں تک اپنے آپ کو محدود رکھتے ہیں، ان میں کوئی اختلافی نکتہ پیدا نہیں ہوتا۔ اگر تھوڑا بہت اختلاف پیدا ہو بھی تو اس کے حل کی صورت جلد نکل آتی ہے۔ البتہ اختلاف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ مشاہدات کی توجیہ اور اس کے متعلق حرف آخر کی تلاش شروع ہوتی ہے۔ سو سائنس کا ایک تجلّی حصہ ہے اور ایک تخیل۔ تجلّی حصے کے متعلق اختلاف نہیں ہوتا یا نہیں ہو سکتا۔ تخیل حصے کے متعلق ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے۔ انسانی خیال میں پرواز کی جو طاقت ہے اس کا تقاضا ہے کہ وہ نہ صرف مشاہدے اور تجربے سے کام لے، بلکہ قیاس اور تخیل کو بھی بروئے کار لائے۔ فرائض نے اگر ایسا کیا تو کچھ برا نہیں کیا اور اگر اس سے لوگوں کو اختلاف پیدا ہوا ہو، تو فرائض کے ماننے والوں کو برا ماننے کی ضرورت نہیں۔

ہاں ہمارے زمانے پر فرائض نے ایک بات بالکل واضح کر دی ہے اور وہ یہ کہ انسانی زندگی کا مرکز انسانی فرد ہے۔ جماعت اور معاشرہ، جماعتی زندگی، تہذیب، تمدن، کلچر وغیرہ سب اپنی اپنی جگہ اہم ہیں۔ لیکن انسانی زندگی کی اساس فرد ہے اور فرد سے ہٹ کر جب انسانی زندگی اجتماعی اور مدنی صورتوں میں سے ہوتی ہوئی، اپنے اثر و نفوذ کے آخری نتائج دیکھنا چاہتی ہے، تو وہ بھی افراد ہی کی زندگی میں ملتے ہیں۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فی زمانہ ہمارے افکار اجتماعی زندگی کی دسمتوں میں نہ کھو جائیں، بلکہ فرد کے حالات، اس کی امنگوں اور اس کے تقاضوں سے باخبر رہیں کہ فرد ہی انسانی زندگی کا اول و آخر ہے۔ باقی درمیانی کڑیاں، ذیلی اور طفیلی سیثیت رکھتی ہیں۔

0314 595 1212

شہزاد صاحب نے پڑھنے والوں کے لئے اپنے مقالات میں بہت سا سامان دلچسپی جمع کر دیا ہے۔ آپ کا طرز تحریر سادہ اور سائنٹفک ہے اور اردو نثر میں اچھا خاصہ اضافہ۔

(قاضی) محمد اسلم

صدر شعبہ انقیات۔ کراچی یونیورسٹی۔۔۔۔۔ کراچی

سابق پرنسپل و صدر شعبہ انقیات و فلسفہ

گورنمنٹ کالج۔ لاہور



## تعارف

انسانی فکر و نظر کو کئی منزلوں کا نشان دینے میں فرائیڈ نے جو اہم خدمات انجام دی ہیں اس کا اعتراف آج عموماً کیا جا رہا ہے۔ اگرچہ ابھی تک اس کے نظریات کے بعض پہلو ایسے ہیں جن کے متعلق زیادہ شائستہ مزاج لوگ ناک بھوں چڑھائے بغیر نہیں رہ سکتے، یہ درست ہے کہ فرائیڈ نے جنس کی اہمیت کی طرف اشارہ کیا تھا۔ یہ بھی درست ہے کہ اس نے تہذیب اور مذہب کے بنیادی رجحانات پر تنقید کی، لیکن اس معاملے میں کچھ غلط فہمیاں بھی رواج پا گئی ہیں۔ مثلاً یہی کہ فرائیڈ کے نظریات کا مقصد دراصل جنس کے حق میں تبلیغ تھا۔ وہ تو شاید یہ بھی مان لے کہ تہذیب کی بقا کے لئے جنس کو بہت کچھ دہانا ہی پڑے گا لیکن زیادہ قرن صحت بات یہ ہے کہ فرائیڈ دباؤ کی بجائے Adaptation کو روا سمجھتا ہے۔ فرائیڈ کا ان معاملات میں غالباً زیادہ صحیح امتیاز یہ ہے کہ اس نے مروجہ مذہبی، سماجی یا تہذیبی مسلمات کی پابندی کی بجائے فرد کے ذاتی تجربے، ضروریات اور تسکین کی اہمیت کو ظاہر کرنا چاہا۔ جہاں اس نے مذہب یا سماج کے مروجہ نظریہ کو ماننے سے انکار کر دیا، اس کے ساتھ یہ بھی قابل غور ہے کہ اس نے مذہب اور سماج پر تنقید کرنے والوں کو بھی یہ یاد دلایا کہ اس کی کوئی ذاتی نا آسودگی یا نیوراتی رد عمل ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد یونگ (Jung) نے مذہب کے متصوفانہ رجحانات اور ایڈلر نے جنس کی بجائے اقتدار یا قوت کے حصول کو بنیادی جذبہ بنا کر پیش کرنا چاہا۔ ان کے بعد آنے والوں میں سے بعض نے دوسروں سے فرد کے ذاتی تعلقات پر زور دیا۔ لیکن ان سب کی = میں فرائیڈ کا اثر بدستور موجود ہے، کیونکہ اس نے سب سے پہلے جسم اور جسمانی ضرورت کو سماجی یا ثقافتی رجحانات کے مقابلہ میں ابھارا۔ فرد کی اہمیت، انفرادی ذہن کی اہمیت جس میں صرف جنس ہی نہیں بلکہ پوری شخصیت پر زور دیا جاتا ہے، اور بچپن سے لے کر، عنفوان شباب تک کا سارا دور



پیش نظر رکھا جاتا ہے ' ایسی چیزیں ہیں جن کے باعث جدید عہد میں علم ' ادب ' فن اور ان سے بڑھ کر عام آدمی بھی اپنے معمولی معاملات میں فرائیڈ سے رجوع کرتا ہے۔ جدید فن کار تو فرائیڈ سے بالخصوص متاثر ہوئے۔ اس نے گویا ادب و فن کے داخلی رجحانات کے لئے ایک قسم کی تجزیاتی اور سائنسی توجہ مہیا کر دی اور اس طرح اساطیر ' خواب ' رمز و کنایہ اور تخلیقی واردات میں حقیقت کا ایک انوکھا روپ جھلکنے لگا ' جس سے فنکاروں کو ایک قسم کا یقین اور اعتماد نصیب ہوا۔ اس عہد کے بڑے فنکاروں میں سے آخر کون ہے ' جو کسی نہ کسی طرح فرائیڈ کے نظریات سے متاثر نہ ہوا ہو ؟

ایک لمحہ کے لئے دل میں شک گزرتا ہے کہ فرائیڈ کے متعلق اتنے بڑے دعوے کیسے محض جذباتی تحسین ہی پر تو مبنی نہیں۔ مغرب کے متعلق تو خدا جانے ' لیکن مشرق کے متعلق تو یہ بلا خوف و تردید کہا جاسکتا ہے کہ ہم میں سے جنہوں نے فرائیڈ کو بلاستعیاب پڑھا ہے (اور یہ بہت کم ہوا ہے) وہ بھی اس کے قائل نہیں ہو سکے۔ مذہب اور جنس کے متعلق اس کے بیشتر خیالات ابھی تک ہمارے لئے ایک دلچسپی تو پیدا کر سکتے ہیں (اور شاید اس دلچسپی کے اقرار سے بھی ہم گریز کریں) تاہم ہمارے اندر کیسے ایک بغاوت کی چنگاری سلگتی رہتی ہے۔ مثلاً ایک طبقہ شاید یکک کے متصوفانہ رجحانات کو زیادہ آسانی سے قبول کر لے۔ جہاں تک مغرب کا تعلق ہے ' اس میں شک نہیں کہ اب عوام بھی اپنے ذہنی ' جذباتی اور حتیٰ کہ بعض نجی کاروباری معاملات کے سلسلے میں بلا تکلف فرائیڈ کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں۔ بعض اوقات ان مسائل کے حل کے لئے جدید نفسیات سے مدد بھی لیتے ہیں۔ لیکن نفسیات کے علماء شاید ابھی تک متفقہ طور پر اس پر ایمان نہیں لائے۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ فرائیڈ کی توصیف میں جذبات کو بہت کم دخل ہے۔ دراصل حقیقت کچھ اس طرح ہے کہ اگر آپ سوال کریں کہ فرائیڈ نے کیا دریافت کیا یا کیا ایجاد کیا ' تو کوئی ایسا مسئلہ سامنے نہ آئے گا ' جو فرائیڈ سے پہلے علم و تجزیہ کی حدود میں نہ آچکا ہو ' خود اس نے "دی آنا" کی درسگاہ میں ہررٹ کے نفسیاتی نظریات کا مطالعہ کیا اور جب وہ اعصابی امراض کا طبیب بن چکا ' تو اس نے محسوس کیا کہ جیسمانی علاج کی اپنی حدود ہیں۔ چنانچہ اس نے پیرس کے مدرسے میں چنانزیم والی میکانیک کا مطالعہ کیا۔ لیکن یہاں اسے کچھ کامیابی نہ ہوئی تو اس نے اپنے لئے ایک نیا طریقہ وضع کر لیا۔ اس کا امتیاز یہ تھا کہ جہاں مسمر ' شاکوت میرنیم Suggestion یا چنانزیم کے ذریعے مریض سے خود مخاطب ہوتے

اور اسے بعض چھپے ہوئے رنانات یا مواصل کا شعور دلاتے وہاں فرائیڈ نے یہ کیا کہ مریض خود اپنے طبیب کو مخاطب کرنے لگا اور ظاہر ہے کہ اس مخاطب کے لئے ان امور کا تذکرہ ضروری تھا جو عام حالتوں میں شعوری گرفت میں نہیں آتے۔ چنانچہ ہمیں سے فرائیڈ کو یہ نکتہ سوجھا کہ ذہن کی ایک تیسری سمت بھی ہے۔ اب فرائیڈ کی اہمیت یوں ظاہر ہوتی ہے کہ اس نے اپنے معروض یعنی ذہن انسانی کو ایک نئی نگاہ سے دیکھا اور ساتھ ہی یہ احساس دلایا کہ ذہن کی موجود ساخت اس کی ابتدائی اور بچپن کی واردات کی مرہون منت ہوتی ہے۔

ٹرنگ نے مغربی ادب کے بعض مروجہ تصورات سے فرائیڈ کی بیشتر نفسیاتی دریافتوں کا سراغ لگایا ہے۔ اسی طرح دوسرے محققین بھی اس امر پر مصر ہیں کہ فرائیڈ نے لاشعور، ایغو، اذیا پر ایغو کو دریافت نہیں کیا۔ یہ تصورات تقریباً پہلے سے موجود تھے لیکن اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ اس نے ان سب تصورات کو ایک وحدت میں اسیر کر لیا۔ یوں تو ہمارے ہاں بھی نفس امارہ، نفس لوامہ اور نفس مطمئنہ کے تصورات موجود تھے۔ علم کی دنیا میں نئی دریافت کی نوعیت عموماً یہ ہوتی ہے کہ یا تو کوئی نیا طریقہ کار سوجھتا ہے یا کہیں سے کوئی نیا مواد ہاتھ لگ جاتا ہے یا توجیہات کے لئے کوئی واضح تر یا سادہ تر اصول تفصیل پذیر ہوتا ہے لیکن یہ دریافتیں وقتاً فوقتاً ہوتی رہتی ہیں۔ بڑی بات اس وقت ظہور پذیر ہوتی ہے جب زیرِ نظر مواد کو جانچنے کا انداز ہی بالکل بدل جاتا ہے اور فرائیڈ نے نفسی کوائف کے متعلق یہی معرکہ سرانجام دیا۔

اس نکتے کو یوں بھی پیش کیا گیا ہے کہ فرائیڈ سے پہلے نفسیات، فلسفہ، اخلاقیات اور سماجی علوم کے اکثر شعبے کچھ ایسے مقام کی طرف رواں تھے جہاں فرد کا تصور مٹ چلا تھا۔ وہ نجوم میں گم ہوتا جا رہا تھا۔ فرائیڈ کے زیرِ اثر جب لاشعوری قوتوں یا فرد کی داخلی زندگی کو ایک حقیقت مان لیا اور ان واہموں کو جو ان گہرائیوں سے ابھر کر سطح پر پہنچتے پہنچتے کئی روپ دھار لیتے ہیں، محض ظلمات سمجھنا چھوڑ دیا۔ تو اس طرح فرد کو ایک نسبتاً حقیقی اور اسی اعتبار سے زیادہ معتبر اور اہم حیثیت دوبارہ حاصل ہو گئی۔

فرائیڈ نے ابتداً ذہنی مریضوں کے مطالعہ سے کی اور جن نتائج تک وہ پہنچا انہیں اس نے بیشتر نفسیات سے مربوط کرنا چاہا۔ اگرچہ بعد میں اس نے بعض سماجی امور اور ثقافتی شعبوں پر بھی ہت کچھ لکھا۔ آج ہم فرائیڈ کو ایک نفسیات دان ہی کی حیثیت سے پہچانتے ہیں اور اکثر و بیشتر اس کی اسی حیثیت سے زیادہ بحث کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس کی خدمت اولاً تو یہی ہے کہ



اس نے ہمیں ذہن کا ایک نیا تصور دیا۔ اب ہمارے سامنے ذہن کی تصویر ایک تختے کی سطح کی سی نہیں ہے، اب اس میں ایک تعمق کا تصور بھی پیدا ہو گیا ہے۔ یہ تعمق اپنی جگہ اہم تھا لیکن فرائیڈ نے اس سے آگے بڑھ کر لاشعور کا جو مکمل تصور پیش کیا، اس میں یہ احساس بھی دلایا ہے کہ ذہن کوئی ساکن یا جامد چیز نہیں، وہ بنیادی طور پر ایک حد کی حیثیت رکھتا ہے۔ تیسری بات اس ضمن میں یہ ہے کہ فرائیڈ نے، فرد کی اہمیت کا احساس دلانے کے ساتھ ساتھ سماج اور تہذیب کے متعلق ہمارے نکتہ ہائے نظر میں ایک کشادگی پیدا کی ہے۔ اب نفسیات والے صرف اس امر سے مطمئن نہیں ہو جاتے کہ شعور کی حدود میں داخل ہونے والی کیفیات کو کس طرح ذہنی مطالعہ یا تجربات کی مدد سے سمجھا جاسکتا ہے یعنی تہیج اور رد عمل کا یہ سیدھا سادھا اور یک سطحی طریقہ اب کچھ اوپر اٹھتا ہے اور اب رد عمل کی تہ میں یعنی ماضی میں پیچھے کی طرف بھی، اور لمحہ حاضری کی ایک قسم کی گہرائی میں، اس کے محرکات تلاش کئے جاتے ہیں۔ اس طرح تعمق اور حرکت کے تصورات ذہن کے تسلسل، وحدت اور ہم آہنگی کو سمجھنے اور برقرار رکھنے میں مدد دیتے ہیں، چنانچہ جہاں تک خود نفسیات کا تعلق ہے، فرائیڈ کا اثر اس کے مختلف شعبوں پر بہت واضح اور نمایاں ہے یہ ہر جگہ اور ہر مقام پر یکساں تو نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم یہ بات بھی درست ہے کہ ابھی دوسرے مکاتب فکر تحلیل نفسی کے اثرات کو پوری طرح جذب بھی نہیں کر پائے۔ خود تحلیل نفسی کو ارتقا کی کئی منزلیں طے کرنی ہیں، تب کہیں جا کر وہ اپنا پورا اثر نمایاں کر سکے گی۔ تاہم گارڈنر مرنی نے ابھی سے ان اثرات کا اندازہ کرنے کی ایک سعی کی ہے اور وہ مندرجہ ذیل نتیجہ پر پہنچا ہے :-

ہسانی نفسیات	=	0314 595 1212 یعنی یہاں کوئی واضح اثر مرتب نہیں ہوا۔
نفسیات ذہانت	=	0
اکتسابات، خیالات	=	یعنی معمولی اثر ای قبول کئے گئے ہیں۔
آگاہی، تقابلی نفسیات	=	1
بچپن اور غنفوان شباب کی نفسیات	=	2
اجتماعی اور صنعتی نفسیات	=	3
		یہاں اثرات کا دائرہ محدود ہے۔
		یہاں اثرات کا دائرہ معمول کی حدود سے آگے نہیں بڑھتا۔

متحد	=	4	قابل قدر اثرات ظہور پذیر ہوئے ہیں
نفیات غیر معمولی	=	5	یہاں اثرات بہت اہم ہیں
مریضات نفیات			یہاں اثرات نہایت وسیع اور
اور شخصیت	=	6	بہت زیادہ اہم ہیں۔

آخر میں مرنی نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے، وہ یہ ہے کہ فرائیڈ کا کارنامہ اب ہم پر مسلط ہو چکا ہے۔ اب وہ وقت آچکا ہے کہ ہم اس کا مناسب احترام کریں۔ اس کا باقاعدہ مطالعہ کریں اور خوب سوچ بچار کے بعد اس کرۂ ارض پر موجود نظام حیات کے مطالعہ میں اس سے کماحقہ روشنی حاصل کریں۔ رہا ادب اور فن کا میدان تو اس سلسلے میں اتنا کچھ کیا جا چکا ہے کہ اگر یہاں پر اس کا ذکر نہ بھی چھیڑا جائے تو لوگ اسے سو سمجھ کر ان سطور کے راقم کو معاف کر دیں گے۔ تاہم مرنی کے اندازے کو برحق قرار دینے کے لئے علم کے مختلف شعبوں میں تحلیل نفسی کی وجہ سے جو کچھ انقلاب آیا ہے، اس کا کچھ نہ کچھ اندازہ کرنا ضروری ہو گا۔ مثلاً، اولاً یہ مسئلہ ہے کہ قدیم زمانے سے حکماء عقل اور تجربے کی اہمیت پر زور دیتے رہے ہیں، اس طرح علم کا سب سے بڑا ماخذ مشاہدہ بن جاتا ہے۔ لیکن فرائیڈ نے ہمیں یہ بتایا کہ جو کچھ نظر آتا ہے، وہ محض ایک خارجی حقیقت ہی نہیں ہے، بلکہ داخلی حقائق کے پر تو نے بھی اس میں کچھ رنگ آمیزی کی ہے، پہلے جب عقل یا تجربے کے ناکام ہونے کا احساس ہوتا تھا، تو کبھی لوگ الہام کی جستجو میں چل کھڑے ہوتے تھے، کبھی بعض مخفی حیوانی اہلیتوں کو اس کا ماخذ قرار دیتے تھے۔ فرائیڈ نے کم از کم یہ نکتہ تو سمجھا دیا ہے کہ علم کے سارے ماخذ ذہن انسانی کی حدود ہی میں سرگرم عمل ہیں، بشرطیکہ ہم مکمل ذہن کے مکمل عمل کو پیش نظر رکھیں۔ ابھی وہ فلسفہ معرض وجود میں نہیں آیا جس نے اس حقیقت کو پوری طرح اپنا لیا ہو۔ ابھی صرف ہم حقیقت کے دو پہلوؤں کو ماننے کی حد تک ہی آئے ہیں، یہ وہی دو حقیقتیں ہیں جنہیں پہلے حکماء مذہبی اور فلسفیانہ حقائق کے نام سے منسوب کرتے رہے ہیں اور جنہیں آج ہم جذباتی اور منطقی کہنے لگے ہیں۔ مختلف حکماء نے انہیں مختلف نام دیئے ہیں لیکن ان کی تہ میں ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ عقل یا منطق، عمل کے محرکات مہیا نہیں کرتی، اور یہی وہ مقام ہے جہاں فرائیڈ کی نفیات ہماری رہبری کرتی ہے۔

اسی طرح فرائیڈ نے تجزیہ خواب کی مدد سے متحد اور فن کی حیثیت کو بلکہ بحیثیت مجموعی زندگی کے جمالیاتی مظاہر کو بہت قابل فہم بنا دیا ہے۔ خوابوں کے ایمائی ہولے، اور ان کے

ذریعے تسکین خواہشات، اس نکتے سے چل کر تحلیل نفسی والے اسی حد تک گئے ہیں، کہ فن کی دنیا میں اصول لذت اور اصول حقیقت ایک سطح پر آتے ہیں۔ اس سے کچھ ملتی جلتی کیفیت اخلاقیات کے دائرے میں بھی نظر آتی ہے، ادا مرد و نواہی کے درمیان فرد کی آزادی کا مسئلہ اخلاقیات کے لئے ہمیشہ تکلیف دہ رہا ہے۔

فرائیڈ نے یہاں بھی ایک نکتہ سمجھایا ہے کہ ادا مرد و نواہی کو باہر سے فرد پر عائد کرنا ہی بنیادی غلطی ہے، فرد کو انہیں خود اپنے قلب کی گہرائیوں سے اخذ کرنے دیجئے

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب  
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشف!

اس طرح جذبات کو دبانے یا ان کی نفی لازم نہیں آتی، دراصل جذبات اتنے سرکش اور ہلاکت آفریں نہیں ہوتے، جتنا خود اخلاقی جنوں ہلاکت خیز ہوتا ہے۔

حقیقت میں یہ جذبات کی آسودگی کا مسئلہ نہیں ہے جو خارجی دنیا میں قیامتیں برپا کرتا ہے، یہ تو نا آسودہ خواہشوں کی انتقامی کارروائی کا مسئلہ ہے۔

فرد کی نفسیات کے متعلق فرائیڈ نے جو کچھ لکھا ہے۔ اس کے متعلق داخلی جھجک یا ایک قسم کے عدم یقین کے باوجود ہم اسے بہت کچھ قبول کر چکے ہیں۔ لیکن مذہب اور سماج کے متعلق اس نے جو کچھ لکھا ہے اس پر کچھ زیادہ ہی بوکھلاہٹ ظاہر کی گئی ہے۔ بھلا یہ بھی کوئی تک ہے کہ نواہی کو ایک قسم کا تیورس بنا دیا جائے۔ جنگ کی تہ میں انفرادی تشدد پسندی کا کھوج لگایا جائے۔ اور خدا کا ذکر ہو تو اسے صرف باپ کے تصور سے سمجھنے کی کوشش کی جائے لیکن ایک بات ضرور ہے کہ جہاں دوسرے علماء ان مسائل پر اپنے دلائل اور براہین کی اساس بہت کچھ ذاتی سوچ بچار پر قائم کرتے ہیں۔ وہاں فرائیڈ نے اپنے دلائل کے لئے تجربات اور ان کی بنیاد پر حاصل شدہ قسیم کو اپنا رہبر بنایا ہے۔ کچھ یوں محسوس ہوتا ہے اگر فرائیڈ ان موضوعات پر خود نہ لکھتا تو ہم اس کی خدمات کا اعتراف زیادہ فراخ دلی سے کر لیتے۔ فرائیڈ کے خیالات کو چھوڑیے، اس کے نظریات کے سماجی علوم کو جس طرح متاثر کیا ہے اس کا اندازہ کچھ یوں ہے۔

1: اب سماجی علوم اور نفسیات ایک حرکی تصور سے آشنا ہو چکے ہیں۔ فرد کی نفسیات میں ایک خاص تعمق کا احساس ہونے لگا ہے۔

2: تحلیل نفسی نے انسانی عمل کے بعض بنیادی محرکات کو دریافت کرنے کے بعد مناسب تجزیے سے انہیں ان کی انفرادی حیثیت عطا کی ہے، مثلاً اب یاس، تشدد، احساس جرم، احساس



عافیت، پریشانی، تذلیل، لاشعور، آسودگی، تحفظ وغیرہ واضح اور قابل فہم معانی کے حامل بن گئے ہیں۔

3: اجتماعی محرکات کے متعلق بعض الجھنیں واضح ہو گئی ہیں، مثلاً جنس اور تشدد کے بنیادی محرکات جنہیں اب حقیقی سماجی قوتیں تسلیم کیا جانے لگا ہے۔

4: اب ہم زمانہ حاضر کو ماضی سے الگ کر کے نہیں دیکھتے، بلکہ جو کچھ اب ہو رہا ہے اسے سمجھنے کے لئے ابتدائی حالات سے رجوع کرتے ہیں۔ اس طرح انسانی تعلقات میں ایک رابطہ اور تسلسل پیدا ہو گیا ہے؟

یہ تمہید اتنی طویل ہو گئی ہے کہ شاید ہر محل معلوم نہ ہو، لیکن اس کی ضرورت یوں محسوس ہوئی، کہ جدید نظم فکر میں فرائیڈ کی اہمیت کا احساس دلائے بغیر یہ کہہ دینا کہ شنزاد احمد نے جو کتاب پیش کی ہے، وہ اس وقت کی اور بالخصوص اردو زبان کی ایک اہم خدمت انجام دیتی ہے، کچھ ادعا یا تقریظ سی نظر آنے لگی۔ مشرق میں ہم لوگ ابھی تک مذہب کے قائل ہیں اور ہمارے لئے فرائیڈ کے ان خیالات کو اپنا لینا، جو مذہبی اقدار سے براہ راست ٹکراتے ہیں، ممکن نہیں۔ لیکن اس ضمن میں دو باتیں نہایت اہم ہیں۔ اول تو یہ کہ فرائیڈ کے بیشتر نظریات، عیسائیت کے ماحول میں پردان چڑھنے والے مذہبی تصورات یا رسومات کے خلاف ایک رد عمل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ دوسرے فرائیڈ کے سامنے مذہب کا صرف وہ پہلو تھا، جس سے افراد کی ذہنی ناہمواریوں میں ذہنی اور قلبی تسکین حاصل کرنے کا سامان مہیا کرتے ہیں، فرائیڈ کا کہنا یہ ہے کہ اس قسم کا اطمینان اور سکون قلب تحلیل نفسی کے نظریات کے تحت باقاعدہ نفسیاتی تجربے اور نفسیاتی معالجے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے مذہب کے متعلق ان احساسات کا تعلق براہ راست مذہب کی بنیادی روحانی اقدار سے نہیں ہے، نہ اس کا تعلق ایمان سے ہے، بلکہ اس کا تعلق صرف مذہب کی سماجی حیثیت سے ہے۔ اسلام میں یہ دوئی بھی روا نہیں، لیکن ہمارے اپنے علماء نے بعض اس قسم کے تصورات پر یقیناً نہایت کڑی تنقیدیں کی ہیں، خصوصاً متصوفانہ طرز عمل شروع ہی سے موضوع بحث رہا ہے۔ دوسرے فرائیڈ کے بعض نظریات میں براہ راست مسیحیت کا اثر نظر آتا ہے۔ مثلاً خدا کو تمثیل پر قرار دینا۔ آسمانی باپ کے تصور کے بالکل قریب جا پہنچتا ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص فرائیڈ کا ذکر کرتا ہے۔ تو پہلا رد عمل ہمارے قاری کا کچھ اس کے حق میں نہیں جاتا اور اس میں ہم خود ہی قصور دار ہیں۔ ہمارے ہاں جدید نفسیات کے نظریات کو ابھی تک درسی کتابوں کے تراجم کے علاوہ سنجیدگی کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش

نہیں کی گئی، اور نہ ہی انہیں سنجیدگی سے سمجھنے ہی کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے محض وہ حصے جو جذباتی طور پر کچھ آوارگی کا سامان اپنے اندر رکھتے ہیں۔ ہم ان سے کچھ کچھ آشنا ہو چلے ہیں، اس لئے ذرا ہے کہ اس سنجیدہ اور قابل قدر کوشش کو بھی کہیں ایک رومانی جذباتی رد عمل سمجھ کر نظر انداز نہ کر دیا جائے۔ آج تک اردو میں تحلیل نفسی پر چند تراجم کے علاوہ جن کی زبان نہایت الجھی ہوئی اور غیر واضح ہے صرف حزب اللہ کی کتاب ہی نظر آتی ہے۔ اس کتاب میں مباحث کو سمیٹنے کی کوشش قابل قدر ہے۔ لیکن شہزاد احمد نے نفسیات کے ایک باقاعدہ سنجیدہ اور پر خلوص طالب علم کی حیثیت سے اول تو خود ان مسائل کو ہضم کرنے کی کوشش کی ہے جن کی ابھی ہم تک صرف خوشبو ہی پہنچی تھی۔ پھر اس نے ان بنیادی مسائل پر اتنا زور نہیں دیا جن کی وجہ سے فرائیڈ یا تحلیل نفسی ہمارے ہاں کچھ بدنام ہو چکے ہیں۔ اس نے ان مباحث کو اخذ کیا ہے جن سے فرائیڈ یا تحلیل نفسی کا ایک فلسفیانہ موقف قائم کرنے میں مدد ملتی ہے اور اوپر جن امور کا تذکرہ آیا ہے، ان سے یہ بات کچھ واضح ہو جاتی ہے کہ فرائیڈ نے تحلیل نفسی کو مریضوں کی صحت تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ اس نے مریضوں کے مطالعہ سے حاصل شدہ نتائج کو باقاعدہ نظریات کی شکل میں مرتب کرنے کی سعی کی ہے اور اسی حیثیت سے آج تحلیل نفسی علم کے مختلف شعبوں کو متاثر کر رہی ہے۔ اردو زبان میں بھی اس لئے اس امر کی ضرورت تھی کہ نفسیاتی الجھنوں یا جنسی مسائل کے تذکرے کی بجائے براہ راست ان مسائل کو چھیڑا جائے جن کا تعلق تحلیل نفسی کے زیادہ گہرے اور دیرپا اثرات سے ہے۔ صرف اس لحاظ ہی سے اس کتاب کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔ اس پر ایک اور قابل قدر اضافہ یہ ہے کہ شہزاد احمد نے فرائیڈ کے نظریات کی توضیح ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ان مسائل کو تجزیاتی اور تنقیدی انداز سے پیش کرنے کی سعی کی ہے۔ مسائل کا تجزیہ ہی بیشمار اختلافات کو سامنے لا کھڑا کرتا ہے لیکن جب تجزیے کے ساتھ کچھ اندازہ دانی اور تنقیدی جائزے کو بھی شامل کر لیا جائے تو اختلافات کے لئے اور بھی گنجائش نکل آتی ہے۔ اس مشکل کا ایک حل تو شہزاد احمد نے یوں نکالا ہے کہ جہاں تک مسائل کی توضیح کا تعلق ہے، اس نے فرائیڈ کے الفاظ اور زبان کے قریب تر رہنے کی کوشش کی ہے۔ اپنے الفاظ میں یا اپنی طرف سے کسی مسئلے کو پیش کرنے کی بجائے اس نے نہایت خلوص اور دیانت داری سے فرائیڈ کے ہاں سے تراجم پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح اختلافات کا ایک پہلو بہت کچھ دب گیا ہے۔ جہاں تک دوسرے پہلو کا تعلق ہے وہاں اختلافات کی گنجائش



ظاہر ہے کہ رہے گی اور جتنی یہ گنجائش زیادہ نظر آئے اتنی ہی اس امر کی ضامن ہے کہ یہ تنقید و تبصرہ محض لفظی ظلم یا سنی سنائی باتوں کی تکرار پر مشتمل نہیں۔ شہزاد احمد کا غلوں اور علمی شغف صرف اس ایک بات سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس کا انداز بہت غیر جانبدارانہ ہے۔

”میں“ کی تکرار سے جس احساس کتری کا اعلان کیا جاتا ہے، وہ اس کتاب میں نظر نہیں آئے گی۔“

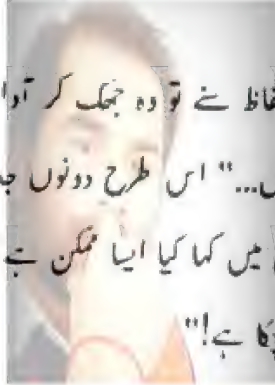
اسی سلسلے میں ایک بات اور بھی اہم ہے اور وہ اس کتاب کی زبان اور طرزِ ادا ہے اردو زبان میں اصطلاحات کے متفقہ تراجم کی عدم موجودگی میں علمی مسائل پر لکھتے وقت ایک عجیب مصیبت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً جو ترجمے عثمانیہ یونیورسٹی سے شائع ہوتے ہیں، ان کی زبان عام فہم چھوڑ خاصی مفلک ہے۔ اس کے علاوہ جو ترجمے انفرادی کوششوں کا نتیجہ ہیں، ان میں سے بعض کی زبان سادہ ضرور ہے لیکن ادائے مطلب میں اکثر قاصر رہی ہے۔ قدم قدم پر اصل کتاب سے رجوع کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو خطِ مباحث سے کسی صورت نجات نہیں ملتی، شہزاد احمد کے ان مضامین میں عام فہم زبان استعمال کی گئی ہے نہ اگر گھریلو کہا جائے تو شاید ناموزوں نہ ہو۔

مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ایسی زبان ہے جسے عام پڑھا لکھا طبقہ بلا تکلف استعمال کرتا ہے۔ اس لئے ان مضامین کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ ان کے مطالعہ کے دوران میں مسائل کو سمجھنے میں بار بار انگریزی کتاب درکار نہ ہوگی اور ساتھ ہی اصل مسئلہ اور اس کے متعلق ایک تنقیدی زاویہ نگاہ بیک وقت سامنے آجائیں گے، جو ان کے لئے وہ مناسب تحریک پیش کر سکتے ہیں جس سے دلچسپی اور معاملہ کی لگن جاری رہ سکتی ہے۔ اسی انداز پر دوسرے جدید نظریں نے اگر کچھ کتابیں اردو میں لکھی جائیں، تو اس کی کم مائیگی کا گلہ بہت کچھ دور ہو سکتا ہے، جس طرح میراجی نے غیر زبانوں کے شعرا کو اردو میں پیش کرنے کی ایک کامیاب کوشش کی تھی۔ اسی طرح یہ بات بلا خوف تردید کی جا سکتی ہے کہ شہزاد احمد نے فرایڈ کو اردو دان طبقے سے روشناس کرانے کا اہم فریضہ خوش اسلوبی سے انجام دیا ہے۔

ریاض احمد

## مذہبی واردات

"جب زرتشت کئی سالوں کی ریاضت اور تنہائی کے بعد پہاڑوں سے اتر کر میدانوں کی طرف آ رہا تھا۔ تو راستے کے جنگل میں اسے ایک راہب ملا۔ اس نے زرتشت کو پہچانا اور شمر کی طرف جانے سے روکتے ہوئے کہا.... "انسان کی طرف مت جاؤ۔ بلکہ جنگل ہی میں قیام کر لو"۔ (میری طرح) "میں حمد لکھتا ہوں اور اسے گاتا ہوں اور جب میں حمد لکھتا ہوں، روتا ہوں، بڑبڑاتا ہوں۔ پس طرح میں اپنے خدا کی عبادت کرتا ہوں۔ خدا تو میرا خدا ہے"



جب زرتشت نے یہ الفاظ سنے تو وہ جھک کر آداب بجالایا اور کہا.... "تمہیں دینے کے لئے میرے پاس کچھ نہیں...." اس طرح دونوں جدا ہوئے۔۔۔ جب زرتشت کو تنہائی میں ہوئی تو اس نے اپنے بی بی میں کہا کیا ایسا ممکن ہے، جنگل کے اس بوڑھے راہب نے ابھی تک نہیں سنا کہ خدا مر چکا ہے!"

(نطشے)

0314 595 1212

جب فلسفے اور سائنس کے طلبہ مابعد الطبیعیاتی اور تجرباتی طور پر بجائے خود یہ ثابت کر لیتے ہیں کہ مذہب کے لئے کوئی مادی بنیاد موجود نہیں تو انہیں عوام کی کند ذہنی پر رحم آتا ہے۔ وہ سوچتے ہیں کہ کیا انسان کبھی علمی طور پر استدلال کرنے کے قابل نہیں ہو گا؟ سکینڈ فرائیڈ (Sigmund Freud) جب مذہب کو دواہمہ (Illusion) قرار دیتا ہے تو سمجھتا ہے کہ اس کے ان نظریات کے باوجود لوگ مذہب کو ترک نہیں کریں گے۔

فرائیڈ کے خیال میں مذہب کی بنیاد محبت پر ہے۔ کسی ایک مذہب پر ایمان لانے والے محبت ہی کے رشتے میں ایک دوسرے کے ساتھ منسلک ہوتے ہیں۔ لیکن جو لوگ ان کے مذہب،

ایمان نہیں لاتے۔ ان کے لئے مذہبی لوگوں کے دلوں میں نہ محبت ہوتی ہے نہ رحم۔  
 فلسفہ اور سائنس چونکہ مذہب کے پیروکار نہیں۔ اس لئے مذہب ان سے دشمنی رکھتا ہے۔  
 ان کے نتائج کو خطرناک تصور کرتا ہے اور دعا کرتا ہے کہ ”خدا سپینوزا (Spinoza) کے شر  
 سے محفوظ رہے۔“

جب سائنس نے جنم لیا تو مذہب کے گہرے تعصبات اس کے حریف بنے۔ انہوں نے طرح  
 طرح کی مشکلات اس کے راستے میں حائل کر دیں۔ عیسائی چرچ نے سائنس کو شک کی نگاہ سے  
 دیکھا اور مستقبل کے اس خطرے کے خلاف حفاظتی تدبیر کے طور پر گلیلیو (Galileo) کو سخت  
 سزا دی۔

گلیلیو کوپرنیکس (Copernicus) کی طرح اس بات پر اعتماد رکھتا تھا کہ زمین کائنات کا  
 مرکزی نقطہ نہیں۔ بلکہ وہ بھی ”سارے سیاروں کی طرح سورج کے گرد گھومتی ہے لیکن کئی  
 صدیاں پہلے ارسطو (Aristotle) زمین کو عظمت بخش چکا تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ سورج اور دیگر  
 سیارے زمین کے گرد گردش کرتے ہیں۔ عیسائی چرچ ارسطو کے نظریات کو خدائی احکام کی طرح  
 سچا اور دائمی خیال کرتا تھا۔ لہذا یہ سارا تعصب محض مذہبی نہیں تھا بلکہ اس میں بہت سی علمی  
 روایات بھی شامل تھیں۔

جوں جوں یہ علمی روایات غلط ثابت ہوتی گئیں۔ مذہب کمزور سے کمزور تر ہوتا گیا اور آخر  
 کار اتنا کمزور ہو گیا کہ سائنس کے خلاف کوئی فیصلہ کن قدم اٹھانے کے قابل نہ رہا۔ پھر خود  
 مذہب میں نئی روایات شامل ہوئیں اور عیسائی چرچ کیتھولک (Catholic) اور پروٹسٹنٹ  
 (Protestant) دو بڑے فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔ پروٹسٹنٹ فرقہ جدید اقدار کا علم برادر تھا اور  
 کیتھولک مذہب کی ہیئت بھی کسی حد تک تبدیل ہو چکی تھی۔

لیکن کیا یہ کینہ پروری اور تخریب مذہب کا خاصہ ہے؟ جس طرح انسانی جسم میں بنانے اور  
 بگاڑنے والے عناصر بیک وقت کار فرما رہتے ہیں۔ اسی طرح انسانی ذہن میں تعمیری اور تخریبی  
 عوامل عمل پیرا ہوتے ہیں۔ انسانی تاریخ مختلف قسم کے دشمنانہ اعمال سے بھری پڑی ہے۔ تحلیل  
 نفسی (Psycho-Analysis) باقاعدہ طور پر جبلتوں (Instincts) کے دو گروہ تسلیم کرتی ہے۔  
 ایک گروہ تعمیر پسند ہے، اسے جبلت حیات (Life Instinct) یا Eros کا نام دیا جاتا ہے۔ دوسرا  
 گروہ تخریبی ہے، اسے جبلت مرگ (Death Instinct) یا Thanatos کہا جاتا ہے۔ جبلت



مرگ ہی کی وجہ سے انسان وحشیانہ اور ظالمانہ افعال کا مرتکب ہوتا ہے۔ اگر اس بھلت کا رخ ابغو (Ego) کی طرف ہو جائے تو انسان اذیت کوش اور بعض حالتوں میں مساکی (Masochist) ہو جاتا ہے۔ اگر یہ بھلت بیرونی دنیا کا رخ اختیار کرے تو آدمی دوسروں کو اذیت دے کر لذت محسوس کرتا ہے یا سادیت پسند (Sadist) ہو جاتا ہے، شخصیت کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ بھلت مرگ کا رخ ابغو کی طرف نہ ہونے دیا جائے۔ اس لئے فرد تشدد کے اظہار یا نفرت کے لئے کوئی نہ کوئی نیا فرد، معاشرہ یا نظریہ جن لیتا ہے۔

انسانی مذہب، ثقافت اور تمدن (Civilization) کی بنیاد اس بات پر ہے کہ وہ ان تخریبی عناصر کا اظہار کم سے کم ہونے دے۔ ان دوسرے عناصر کی وجہ سے معاشرے کو ہر وقت ایک خطرہ لاحق رہتا ہے۔ افراد کو ایک دوسرے کے شر سے بچانے کے لئے اکثر حالتوں میں معاشرہ کوئی نہ کوئی ہدف بنا لیتا ہے۔ اس ہدف کی وجہ سے ایک معاشرہ دوسرے معاشرے کی قیمت پر اپنی یکجہتی کو برقرار رکھتا ہے۔ اس طرح دو معاشرے، دو قومیں یا دو گروہ ایک دوسرے کے خلاف نفرت کی پرورش کرتے ہیں۔ نتیجے کے طور پر چھوٹے چھوٹے جھگڑے، لڑائیاں یا جنگیں شروع ہو جاتی ہیں۔ گروہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی، تخریبی عناصر دونوں میں ایک ہی طرح موجود ہوتے ہیں۔

نفرت اور تشدد محض مذہبی اور غیر مذہبی فرقوں کے درمیان نہیں ہوتے۔ بلکہ مذہبی فرقے آپس ہی میں برسر پیکار ہو سکتے ہیں۔ بیسویں صدی کی دونوں عظیم جنگیں جن کی تباہی اپنی مثال آپ ہے، کسی مذہب کے نام پر نہیں لڑی گئیں تھیں۔ عیسائیت جس نے سائنس کے پرستاروں پر اتنے ظلم ڈھائے، خود کئی سو برس تک سلطنت روما کے نظام کا شکار رہ چکی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی فرقہ یا قوم بہت طاقتور ہو جائے، تو وہ دوسرے فرقے یا قوم پر ظلم کرنے سے گریز نہیں کرتی۔

دوسری حقیقت یہ بھی ہے کہ انسان نئی باتوں کو جلد قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا بلکہ ان کے خلاف ایک مدافعتی (Defensive) آنا بنا بن لیتا ہے۔ اسی لئے کسی نئے خیال کو خون میں داخل ہونے کے لئے کئی برس یا کئی صدیوں کی طویل مدت درکار ہوتی ہے۔ لیکن یہ وقفہ اکثر اوقات خاموشی سے نہیں گزرتا بلکہ اس میں ایک ہنگامہ شور اور کچل دینے کی خواہش موجود رہتی ہے۔

لہذا یہ نفرت اور دشمنانہ پن صرف مذہبی لوگوں تک محدود نہیں۔ فرایڈ لکھتا ہے "ذاتی طور پر یہ بات ہمیں کتنی ہی مشکل کیوں محسوس نہ ہو۔ اس باب میں مذہبی لوگوں پر زیادہ کڑی تنقید نہیں کرنی چاہئے۔۔۔ اگر برداشت نہ کر سکنے کا یہ جذبہ پچھلی صدی کی طرح قوی اور ظالم نہیں رہا۔ تو اس بات سے ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ انسانی کردار میں نرمی آگئی ہے۔۔۔ اگر کسی اور گروہ کے اندرونی رشتے اس حد تک مضبوط ہو جائیں جتنے کے مذہب کے تھے اور وہ مذہب کی جگہ لے لے جیسا کہ اشتراکیت کی موجودہ صورت حال سے امید ہے تو وہ غیر اشتراکی لوگوں سے وہی سلوک کرے گا جو مذہب نے غیر مذہبی فرقوں سے کیا تھا"

سائنس کے پاس اس مشکل کا کوئی حل موجود نہیں۔ بلکہ اسے یہ خطرہ لاحق ہے کہ کہیں انسان کا یہ جذبہ اس کے مستقبل کو تباہ نہ کر دے۔ تہذیب 'مرگ و حیات کی اس کشمکش کی ایک ارتقائی صورت ہے۔ انسان نے تمام علوم میں ترقی کی ہے۔ ٹمر ڈونگ (Jung) کے خیال میں "اخلاقی طور پر انسان نے کسی قسم کی ترقی نہیں کی۔" لہذا یہ مسئلہ سائنس اور مذہب دونوں کے لئے لا ینحل محسوس ہوتا ہے۔

سائنس کسی خاص علمی شعبے کا نام نہیں بلکہ وہ ایک طریق کار (Method) ہے۔ جسے ہم تحلیلی (analytical) کہہ سکتے ہیں۔ مطالعہ کرنے کے لئے سائنس زندگی کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کرتی ہے۔ علم حیوانات، علم انفسیات، علم طبیعیات اور علم کیمیا سب اسی قسم کے شعبے ہیں۔ ہر شعبہ اپنے اپنے دائرہ عمل میں تجربہ کرتا ہے۔ اس رویے کو ہم خردمندانہ یا عقلی کہہ سکتے ہیں۔ کیا یہ طریق کار انسانی ضرورتوں کے لئے کافی ہے؟ برگساں (Bergson) اس رویے کو ناقص قرار دیتا ہے اور وہ اس پر بعض اہم اعتراضات کرتا ہے۔

برگساں کے خیال میں میکانیکی (Machanical) سائنس، ذہانت (Intelligence) اور عقلیت (Intellect) پر زیادہ بھروسہ کرتی ہے اور اس طریق کار سے جو علم حاصل ہوتا ہے اسے وہ صحیح اور مکمل سمجھتی ہے اور یہ بھول جاتی ہے کہ عقلیت حقیقت کا محض جزوی مطالعہ کرنے کے قابل ہے۔ حقیقت کا مطالعہ کرنے کے لئے ہمیں خرد کی ایک رخی کے ساتھ وجدان (Intuition) کو بھی شامل کرنا چاہیے۔

ذہانت یا عقلیت سے برگساں کی مراد استدلال اور فکر ہے۔ عقلیت جانی پہچانی حقیقتوں کے درمیان کام چلاؤ رشتے دریافت کرتی ہے۔ وجدان کے افعال فوری اور غیر شعوری ہوتے ہیں۔

اگر استدلال (Reasoning) میں کوئی سچائی ہوتی، تو وہ اپنے سلسلے میں ہمارا رویہ تبدیل کر دیتی۔ عام طور پر استدلال علم حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، علم نہیں ہے۔ اگر استدلال بجائے خود کوئی علم ہوتا، تو وجدان کے لئے کوئی جگہ باقی نہ رہتی۔ جب بھی فنکار کوئی چیز تخلیق کرتا ہے، تو اس کے تمام عوامل وجدانی ہوتے ہیں۔ استدلال کا کوئی فعل تخلیقی نہیں ہوتا۔

سائنس جو کسی ان دیکھی اور انجانی بات پر ایمان لانے کے قائل نہیں۔ اپنی ابتدا کسی مفروضے سے کرتی ہے اور خود اس مفروضے کو ثابت کرنے کو ضروری نہیں سمجھتی۔ اگر نفسیات سے یہ سوال کیا جائے کہ کیا ذہن واقعی موجود ہے؟ تو نفسیات اس سوال کا جواب دینے سے قاصر ہے۔ نفسیات اس وقت شروع ہوتی ہے، جب ذہن کو حقیقت تسلیم کر لیا جائے۔

طبیعیات میں مادے (matter) کا مسئلہ بہت اہم ہے، طبیعیاتی ذرہ کوئی ایسی شے نہیں ہے ہم خوردبین سے بھی دیکھ سکیں، پھر اس کے اندر برقی قوت کا جو رقص موجود ہے، اسے انسانی آنکھ شاید کبھی بھی دیکھ سکے کے قائل نہ ہو، اس لئے مذہب پر جو ان دیکھی اور انجانی حقیقتوں پر ایمان لانے کا الزام لگایا جاتا، وہی الزام بالکل انہی معنوں میں خود سائنس پر بھی عائد کیا جاسکتا ہے۔

اگر سائنس اور مذہب دونوں کے بنیادی مفروضے ایک ہی طرح کے ہیں، تو موجودہ دور میں سائنس کو اتنی اہمیت کیوں حاصل ہے؟ انسانی فکر کی تاریخ کو تین بنیادی ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور یونانی فلسفے کا ہے۔ دوسرا قرون وسطیٰ کا مذہبی دور اور تیسرا یا موجودہ دور سائنس کا ہے۔ ہر دور میں فکر کی دلچسپیاں مختلف رہی ہیں۔ انیسویں صدی میں سائنس نے حاصل شدہ علم کو اپنے مختلف شعبوں میں تقسیم کیا اور تخصیص (Specialization) کے اصول کی مدد سے استعمال کیا ہے۔ اس کے نتائج فوری اور عملی برآمد ہوئے ہیں اور انسانی ارتقاء کی رفتار بہت تیز ہو گئی ہے۔ جو چیزیں پہلے تخیل میں رہتی تھیں اب مادی حقیقتیں بن چکی ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے سائنس کے علاوہ ہمیں کسی اور علمی شعبے کی ضرورت نہیں رہی۔

لیکن یہ تصویر کا ایک رخ ہے۔ روحانی ضرورتوں نے جدید نفسیات کو جنم دیا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ بیسویں صدی سے پہلے نفسی عوامل اپنا اظہار کرنے سے قاصر تھے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اب نفسی عوامل کو اہمیت ملنی شروع ہو گئی ہے۔ ”دنیا کا ہر تمدن اپنی تخریب اور تضاد کو خود جنم دیتا رہا ہے۔ لیکن کسی تمدن یا تہذیب نے آج تک اس تضاد پر اتنی سنجیدگی



سے غور نہیں کیا۔ جتنا کہ ہم کر رہے ہیں۔"

موجودہ دور میں انسانی تمدن اور تہذیب بہت ترقی یافتہ دکھائی دیتے ہیں۔ اشیاء میں ایک سلسلہ اور ربط نظر آتا ہے۔ لیکن جب ہم اپنی روحانی اور ذہنی زندگی پر غور کرتے ہیں تو تاریخی اور بے ترتیبی کے علاوہ کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ اس لئے ہم اپنی دلچسپیاں زیادہ سے زیادہ بیرونی دنیا سے منسلک کر لیتے ہیں۔ ذہنی عوامل سے اس چشم پوشی نے جدید انسان کی نا آسودگیوں اور پریشانیوں کو جنم دیا ہے۔ انسان اپنی ساری تاریخ میں کبھی اتنا نا آسودہ اور پریشان نہیں رہا جتنا کہ اب ہو گیا ہے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت خود تحلیل نفسی کی پیدائش ہے۔ انسانی ذہن اپنی موجودہ صورت میں پہلے بھی تھا مگر اس وقت اس کے راستے میں اتنی رکاوٹیں نہ تھیں۔ پہلے وہ مذہبی اعتقادات کی مدد سے اپنی زندگی کو کم تکلیف دہ بنانے میں کامیاب ہو جاتا تھا۔ لیکن سائنس نے انسان کا ایمان اور اعتقاد اس سے چھین لیا ہے۔ اب اس کی ذہنی قوتیں اپنے قدرتی راستے سے ہٹ چکی ہیں۔ لہذا وہ نا آسودگی، پریشانی اور کرب کو جنم دے رہی ہیں۔ جن ممالک میں لوگ زیادہ ترقی یافتہ ہو گئے ہیں وہیں طبیب نفس (Psychotherapist) کی پریکٹس زیادہ چلتی ہے۔ امریکہ اور یورپ میں ماہرین تحلیل نفسی کا کاروبار خوب چمک رہا ہے۔ مگر مشرق میں جہاں مذہب کے قدم اکھڑنے نہیں پائے نفسیات عمیق (Depth-Psychology) کا نام کم سننے میں آتا ہے۔ ہر سائنس یا دریافت کسی ضرورت کی پیداوار ہوتی ہے۔ جب تک ضرورت نہیں پڑتی علم جنم نہیں لیتا۔ سلطنت روم کے باشندے ان میکانیکی اصولوں اور طبیعیاتی حقیقتوں کو اچھی طرح جانتے تھے۔ جن کی مدد سے اسکندریہ کے باشندے ہیرو (Hero) نے بھاپ کا انجن بنایا۔ مگر وہ کھلونے سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ایڈیپس (Oedipus) کا ڈرامہ فرائیڈ کی پیدائش سے دو ہزار سال پہلے بھی موجود تھا اور ان دو ہزار سالوں میں ہزاروں نابینے اس دنیا میں آئے اور چلے گئے۔ لیکن کوئی بھی خطہ ایڈیپس (Oedipus Complex) دریافت نہ کر سکا۔ حالانکہ یہ ڈرامہ بقول فرائیڈ ہر گھر میں کھیا جاتا تھا۔

قرون وسطیٰ کے انسان کی طرح جدید انسان کی مابعد الطبیعیاتی اور سائنس بنیادیں یقینی نہیں رہیں۔ اب ظہور اور حقیقت میں بہت زیادہ تفاوت آچکا ہے۔ آئن سٹائن (Einstien) کی ثابت کردہ کائنات کی ذہنی تصویر بہت مشکل ہے۔ کیا آپ ذہنی طور پر یہ محسوس کر سکتے ہیں کہ آپ کے سامنے پڑے ہوئے یہ کاغذ فحوس نہیں ہیں بلکہ ان میں منفی اور مثبت برقیے رقص کر رہے

ہیں؟ طبیعیاتی طور پر ان کا کوئی رنگ بھی نہیں۔ آپ زمان و مکاں (Time-Space) کو در الگ الگ حقیقتیں نہیں سمجھ سکتے۔ ہر چیز ایک ایولا بن چکی ہے اور ایولوں کی اس کائنات میں انسان کوئی اشرف المخلوقات ایولا نہیں ہے۔ بلکہ وہ بھی انہیں قوانین کو زد میں آتا ہے جن کی زد میں دوسری مادی اور نام نہاد مرئی چیزیں آتی ہیں۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود انسان کی ایک نفسی اور ذہنی زندگی بھی ہے اور اس زندگی میں مذہبی واردات (Religious experience) کا عمل دخل بھی ہے۔ ان واردات کو خود آئن سٹائن بڑی اہمیت دیتا ہے اور اس کے خیال میں یہ انسان کا سب سے جامع تجربہ ہے۔

پروٹسٹنٹ مذہب نے جدید رجحانات کو اپنایا اور مذہب سے اس کی وجہ آفریں کیفیات پھینک کر کی کوشش کی۔ نتیجے کے طور پر پروٹسٹنٹ مذہب زندگی کا لاکھ عمل تو بن گیا مگر کامیاب مذہب ثابت نہ ہو سکا۔ ولیم جیمز (William James) اور ڈیوگ دونوں اس بات پر متفق ہیں اور وہ کیتھولک مذہب کو بطور مذہب پروٹسٹنٹ مذہب پر فوقیت دیتے ہیں۔ ڈیوگ لکھتا ہے۔ ”پچھلے تیس برس میں مذہب دنیا کے ہر حصے کے لوگوں کے میرے مشورے مانگے ہیں۔ میں نے سینکڑوں ذہنی مریضوں کا علاج کیا ہے، ان میں سے زیادہ تر پروٹسٹنٹ تھے۔ تھوڑے سے یہودی اور کل پانچ یا چھ کیتھولک تھے۔ میرے تمام مریضوں میں ایک بھی ایسا نہیں تھا۔ جس کی زندگی کے دوسرے حصے میں (جو 35 برس کے بعد شروع ہوتا ہے) ایسا بنیادی مسئلہ موجود نہ ہو، جس کا تعلق آخر کار ایک نئے مذہبی نظریے کی تلاش کے ساتھ قائم نہ کیا جاسکے۔ یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ ان مریضوں میں سے ہر ایک اس لئے بیمار ہوا تھا کہ وہ ’وہ کچھ‘ حاصل نہ کر سکا جو ایک زندہ مذہب اپنے پیروی کرنے والوں کو دیتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی اتنی دیر تک صحت یاب نہ ہوا۔ جب تک اس نے اپنا مذہبی لاکھ عمل حاصل نہ کر لیا۔“

پروٹسٹنٹ فریقے کے روحانی کرب کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس نے مذہب کو فلسفہ بنانے کی کوشش ہے۔ ان کے پاس کوئی ایسا پادری نہیں ہوتا جس کے پاس جا کر وہ اپنے گناہوں کا اعتراف کر سکیں یا اپنے روحانی زخموں پر کسی قسم کا مرہم لگا سکیں۔

زمانہ قدیم میں جب انسان ابتدائی قبائلی زندگی بسر کرتا تھا، تو اس کے مذہبی راہنما ہی طبیب کا کام سرانجام دیتے تھے۔ وہ روحانی اور جسمانی دونوں بیماریوں کا علاج کرتے تھے۔ عیسائی پادری بھی کم از کم روحانی علاج کر سکنے کے قابل ضرور تھا۔ لیکن جب اس سے طبیب روحانی کا مرتبہ



چھیننے کی کوشش کی گئی تو کسی ایسے طبیب کی ضرورت باقی رہ گئی، جو ان امراض کا علاج کر سکے۔ چنانچہ ایک پروٹسٹنٹ پادری کے قول کے مطابق ”جو کام پہلے پادری کرتا تھا۔ اب طبیب نفس کے ذمے ہے“ ماہر نفسیات کا یہ فرض بھی غالباً نظریہ تقسیم کار کی پیداوار ہے۔ وہ جہاں ذہنی بیماریوں کا علاج کرتا ہے۔ وہیں اس کے ذمے روحانی بے یقینی کی چارہ گری بھی ہے۔

یہ مذہبی بے یقینی سب سے پہلے یورپ میں پھیلی اور آج تک یورپ ہی اس کی سب سے بڑی آماجگاہ ہے۔ اس کشمکش میں یورپ اپنی مذہبی روایات کھو چکا ہے۔ اس کا نیا پیدا شدہ مذہب ترقی پسند ہونے کے باوجود اس کے بنیادی مسائل کا حال تلاش نہیں کر سکا۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکال سکتا تھا کہ یورپ اپنا نیا مذہب کسی بیرونی خطے سے حاصل کرے۔ مذہب کے سلسلے میں یورپ ہمیشہ مشرق کا محتاج رہا ہے۔ چنانچہ یورپ لاشعوری طور پر مشرقی مذاہب سے فیضان حاصل کر رہا ہے۔

انیسویں صدی کے شروع میں اینقویلے پیرون (Anquetilu Perron) ایک فرانسیسی جو ہندوستان میں مقیم تھا۔ فرانس واپسی جاکے وقت پچاس اینبشت کا مجموعہ اپنے ساتھ لے گیا۔ یہ مشرقی مذہبی تاثرات سے پہلا تعارف ثابت ہوا۔ تاریخ دانوں کے خیال میں یہ محض ایک حادثہ تھا، جس کا کوئی سرچر نہیں۔ مگر ڈونگ کہتا ہے ”جب شعوری زندگی کا کوئی جزو اپنی اہمیت اور قدر کھو بیٹھتا ہے، تو اصولاً لاشعور کوئی بدل تلاش کر لیتا ہے... کوئی ذہنی قدر اتنی دیر تک غائب نہیں ہو سکتی، جب تک اسی نوعیت کا کوئی بدل اس کی جگہ نہ لے لے۔“

چنانچہ ڈورنچ (Doranch) کے مقام پر سات لاکھ سو فرانک کی لاگت سے ایک مندر تعمیر کیا گیا۔ اتنا پیسہ ظاہر ہے، کسی ایک شخص نے نہیں لگایا۔ بلکہ اس میں بہت سے یورپی باشندوں کی دلچسپی نظر آتی ہے۔ روس میں میگور کی گتیا بھلی بہت مقبول ہو رہی ہے۔ جب سے اس کا ترجمہ روسی زبان میں ہوا ہے، اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ گتیا بھلی کی سب سے بڑی خصوصیت اس کا مذہبی لب و لہجہ ہے۔ اس لئے گتیا بھلی کی مقبولیت مذہبی رجحان کی مقبولیت ہے یا اس سے لگاؤ کا اظہار۔

روس کے اپنے ناول نگاروں میں گورکی کو جو عوامی مقبولیت حاصل تھی وہ آہستہ آہستہ کم ہو رہی ہے۔ لوگ طالعائی میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لے رہے ہیں۔ طالعائی جس کے خیال میں ”یقین ایک ایسی قوت ہے جس کے سارے انسان زندگی بسر کرتا ہے“ اور ولیم ہنمر کے قول کے

مطابق حالت یقین (Faith State) اور مذہبی حالت (Religious State) ایسی اصطلاحیں ہیں جنہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔

شوپنار (Schopenhauer) کے فلسفے میں بھی ہندوستانی سوچ صاف نظر آتی ہے، وہ مایا (Maya) کی اصطلاح کو ہندوستانی معنوں میں استعمال کرتا ہے اور بدھ کی طرح خواہشات کو شرکی بنیاد قرار دیتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ بہتر زندگی کے لئے خواہشات کو مٹا دینا ضروری ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے۔ ”اپنیشد کے ہر جملے میں گہرا منفرد اور بلند فکر موجود ہے۔۔۔ تمام دنیا میں اپنیشد (ویدانت) سے زیادہ کار آمد اور روح پرور کوئی مطالعہ موجود نہیں۔ وہ حکمت کے بلند ترین نمونے ہیں۔۔۔ اور وہ جلد یا بدیر تمام دنیا کا ایمان بن جانے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔“ چنانچہ یہ اثر اندر ہی اندر اپنا کام کر رہا ہے، اس کے علاوہ اسلام، بدھ مت اور کونفوشس (Confucious) بھی یورپ کے مذہبی نظریات کو متاثر کر رہے ہیں، لکھنے پڑھنے والوں کا ایک بہت بڑا گروہ اس کے زیر اثر ہے۔ میکس ملر (Max Muller) آڈلین برگ (Oldenberg) نیومن (Newman) ڈیوسن (Deussen) و لہلم (Wilhelm) اور سنی دوسرے مفکرین باقاعدہ طور پر مذاہب مشرق میں دلچسپی لے رہے ہیں۔ بعض لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ یورپ میں اسلام کی نشر و اشاعت کا خاطر خواہ انتظام کر لیا جائے، تو وہاں مسلمانوں کو ایک قوی حیثیت آسانی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

یورپ کے بعض مفکرین ان تاثرات کو بڑی معمولی بات سمجھ رہے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ اثر زیادہ سے زیادہ نچلے طبقے یا عورتوں کو متاثر کر سکتا ہے۔ مگر ڈونگ کے خیال میں ”جب روم میں عیسائیت پھیل رہی تھی تو روم کے بڑے لوگ اسے صرف نچلے طبقے تک محدود سمجھتے تھے۔“ لیکن اس کے بعد عیسائیت یورپ میں کس طرح پھیلی، تاریخ اس کی گواہ ہے۔ اس سارے استدلال سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی طرح ایک مذہب کو ختم کرنے کی کوشش کی جائے یا کوئی مذہب بوڑھا ہو کر جامد ہو جائے تو اس کی جگہ کوئی زندہ مذہب لے لیتا ہے۔ مذہب کوئی ایسی شے نہیں جسے استدلال کے ذریعے قبول کیا جاتا ہو۔ وہ آہستہ آہستہ ذہنوں پر اثر انداز ہوتا ہے اور فتح پالیتا ہے، لہذا جس شے کو ہم استدلال کے ذریعے سے قبول نہیں کرتے۔ اسے ہم استدلال کے ذریعے خارج بھی نہیں کر سکتے۔ جو چیزیں محسوس ہوتی ہو، ہم اس کے احساس سے منکر نہیں ہو سکتے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس چیز کا وجود نہیں ہے۔ نفسیات جب مذہبی



واردات کی اہمیت کو کم کرنا چاہتی ہے ' تو اس کے وجود سے انکار نہیں کرتی ' بلکہ اسے نیورس (Nuerosis) پاگل پن یا دایمہ قرار دیتی ہے۔

لیکن اب سوال یہ ہے کہ مذہبی واردات خود کیا ہوتی ہے اور کیوں ہوتی ہے؟ آر تھر تھومسن (Arthur Thomson) کے خیال میں "سائنس بطور سائنس کے 'کیوں' کا سوال نہیں اٹھا سکتی۔ یعنی وہ معنی ' مقصد اور وجود کے بارے میں کچھ بھی کہنے سے قاصر ہے۔ " لہذا سائنس اپنے دائرہ کار تک محدود ہے اور اس کی مدد سے تمام حقائق معلوم نہیں کئے جاسکتے ہیں پروفیسر ایڈنگٹن (Eddington) کے قول کے مطابق علم طبیعیات فطرت کی حقیقتوں کا محض جزوی مطالعہ کرتا ہے۔ دوسرے علوم کے بارے میں ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیے یہ طبیعیات کی حدود میں شامل نہیں۔ جسے ایس ہولڈن (J. S. Holden) کہتا ہے۔ "ہم محض اپنی ذات میں مثالی حقیقت ' سچائی ' اخلاق اور جمال کی جستجو میں خدا کو تلاش کر لیتے ہیں۔"

چنانچہ مذہبی واردات تجربے کی حیثیت سے سائنس کی حدود میں شامل نہیں۔ مذہب اور سائنس کے دائرہ ہائے عمل ایک دوسرے کے جداگانہ ہیں۔ زندگی کے جن شعبوں کا تعلق مذہب سے ہے ان کے بارے میں سائنس کوئی علم مہیا نہیں کر سکتی اور مذہب اپنے طریق کار سے سائنس کی حدود کو پھاند کر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دے سکتا۔ مذہبی واردات کے علاوہ بھی سائنس اور بہت سی ضروری چیزوں کے بارے میں کوئی علم مہیا نہیں کرتی۔ سائنس ہمیں یہ تو بتا سکتی ہے کہ اپنے نصب العین کو حاصل کرنے کے لئے کون کون سے ذرائع استعمال کرنے چاہئیں۔ مگر وہ نصب العین کیا ہے؟ ایک مقصد کو دوسرے مقصد پر کیا فوقیت حاصل ہے؟ اس باب میں سائنس خاموش رہتی ہے مگر ہر انسان جانتا ہے۔ کہ "اس کے شعور کی کونسی حالت دوسری حالت سے بہتر ہے۔ اخلاقیات میں بھی جب انتخاب کا مسئلہ ہوتا ہے تو زیادہ تر چناؤ اخلاقیات کی کتاب کا مطالعہ کئے بغیر کر لئے جاتے ہیں۔

رہا یہ سوال کہ مذہبی واردات میں انسان محسوس کیا کرتا ہے تو میں اس بارے میں کوئی ذاتی تجربہ بیان کرنے سے قاصر ہوں۔ لہذا ہمیں صوفیوں کی بتائی ہوئی باتوں کا جائزہ لینا ہو گا۔ مذہبی واردات مادی حقائق کی بجائے جذبات اور احساسات پر منحصر ہوتی ہے۔ خدا کوئی ریاضی کا فارمولا نہیں، جیسا کہ سپینوزا خیال کرنا چاہتا تھا۔ وہ ایک ایسی قوت ہے جسے فارمولوں کی بجائے محسوسات کی مدد سے سمجھا جاسکتا ہے۔ انسانی ذہن ہر نئی چیز کو جانی پہچانی

چیزوں کے ساتھ منسلک کر دیتا ہے اور اس طرح وہ تلازمات کا ایک سلسلہ سامنے کرتا ہے۔ سینیوزا نے کہا تھا کہ میں جذبات کو بھی ریاضی کے فارمولوں کی طرح سمجھنا چاہتا ہوں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر نئی چیز جانی پہچانی چیزوں سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس لئے ایسی چیزوں کو سمجھنے اور ذہن نشین کرنے کے لئے بہت سے دقیقے پیش آتی ہیں۔ بعض اوقات ہم ان چیزوں کو بے معنی سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں، اس طرح ہماری شخصیت پر تجربات کا ایک دروازہ بند ہو جاتا ہے، زیادہ سے زیادہ وجدانی طور پر ان چیزوں کے کچھ تاثرات باقی رہ جاتے ہیں۔

برکس کے قول کے مطابق "وجدان استدلال کی ترقی یافتہ صورت ہے" لیکن وجدانی کیفیات 'دو اور دو چار' سے 'بھی نہیں جاسکتیں۔ وجدان اور جذبات کا تجزیہ اس لئے بھی مشکل ہے کہ وہ تجزیے میں اپنی اصلی ماہیت کھو دیتی ہیں۔ کسی بھی نامیاتی وحدت (Organic Unity یا Gestalt) کا جزوی مطالعہ بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ نامیاتی وحدت محض اپنے اجزاء کا مجموعہ نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک زندہ اور عملی حقیقت ہے۔ اسی باعث شاعر اور دوسرے فنکار اپنے تخلیقی عمل کا تجزیہ نہیں کرتے۔ اگر کسی تخلیقی عمل کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی جائے تو عمل تخلیقی نہیں رہتا۔ نفسیات دان تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر آپ غم آلود کیفیات کے اثر کو کم کرنا چاہیں تو ان کا تجزیہ شروع کر دیں۔ لہذا اگر صوفی تصوف (Mysticism) کی ذہنی حالت کا تجزیہ نہیں کرتا، تو یہ کوئی ناقابل فہم بات نہیں۔ فنکار اور صوفی سائنس دان نہیں ہوتے۔ وہ یہ جانتا نہیں چاہتے کہ واردات کے بنیادی عناصر کیا ہیں۔ ان کا سطح نظر صرف تجربہ یا تخلیق ہونا ہے۔ یہ تو خیر تجربے کی غیر معمولی مثال ہے۔ فنکار یا صوفی ہو سکتا کسی کے بس کی بات نہیں۔ عمومی سطح پر بھی بے شمار ایسے تجربات ملتے ہیں جن کی اپنی ایک لذت اور اکائی ہوتی ہے اور شاید اسی باعث تجربہ کرنے والا ان کی ماہیت جاننے سے بے نیاز رہتا ہے۔ محبت کرنے والے کی کیفیات اور جذبات بالکل ذاتی ہوتے ہیں۔ ان کیفیات کو یا تو محبت کرنے والا جانتا ہے یا اگر آپ ابھی دام عشق میں گرفتار رہ چکے ہوں تو جان سکتے ہیں۔ لہذا جن کیفیات کو ہم محسوس نہیں کرتے ان پر ہماری تنقید محض مشاہدہ کرنے والے کی حیثیت سے ہوتی ہے۔ مذہب کی اپنی دنیا ہے۔ اپنے قوانین، تجربات اور مقاصد ہیں۔ جن کا ترجمہ ہم کسی اور سائنس یا علم کی زبان میں نہیں کر سکتے۔ جس طرح نفسیات کو طبیعیات کی اصطلاح میں نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسی طرح "مذہب" واردات" بھی نفسیات اور فلسفے کی اصطلاحوں سے باہر رہتی ہیں۔ موجودہ دور میں جب زندگی کے



ذرا ذرا سے شعبے باقاعدہ سائنس بن چکے ہیں اور ہم ہر شعبے پر دوسرے شعبے کی تنقید کو غیر آئینی خیال کرتے ہیں۔ تو یہی سوال مذہب کے سلسلے میں کیوں نہیں اٹھایا جاتا؟

مذہب معاشرتی فعل سی اس کا ارتقا ایک قابل گرفت چیز سی۔ مگر جب مذہب واردات کی صورت میں آتا ہے تو بالکل ذاتی چیز بن جاتا ہے۔ خواہ بہت سے لوگ ایک ہی طرح محسوس کر رہے ہوں، مگر کوئی بھی دوسرے کے احساس کو اپنا احساس نہیں سمجھ سکتا۔ مذہب یا معاشرہ احساسات کو افراد پر وارد نہیں کر سکتا۔ ان کے لئے راستہ ضرور ہموار کر سکتا ہے۔

مذہب کوئی قانون تو نہیں۔ جسے ہم نے کسی مجبوری کی بنا پر قبول کیا ہو، بلکہ وہ "ایک ایسی نعمت ہے جسے طیب نفس بھی کسی پر ٹھونس نہیں سکتا" اور نہ ہی ہم اس سے لرزیاں رہ سکتے ہیں۔ ڈوئنگ نے اپنی کتاب 'مذہب اور نفسیات' میں زندگی کے اسی پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔ اس نے ایک ایسے شخص کے خوابوں میں مذہبی اشارے دریافت کئے ہیں جو کبھی بھی مذہبی علوم کا طالب علم نہیں رہا۔ اس کی مصروفیات کچھ اس قسم کی ہیں کہ ان میں مذہب کی حمایت یا مخالفت تو کیا مذہب کا نام بھی سننے میں نہیں آتا۔ جب وہ مریض ڈوئنگ کے پاس آیا، تو اسے شکایت تھی کہ اس کی اخلاقی زندگی انحطاط پذیر ہے۔ ڈوئنگ نے اس کی کوئی چار سو کے قریب خوابوں کا مطالعہ کیا۔ جن میں اسے واضح قسم کے مذہبی اشارے ملے ان خوابوں میں چار کا عدد بار بار ظاہر ہوا، جو ڈوئنگ کے نزدیک بہت اہم مذہبی اشارہ ہے۔

مذہب انسان کے جانے بوجھے بغیر اس پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کے تجربات غیر عمومی نہیں بلکہ بالکل نارمل ہیں۔ لیکن کبھی کبھی ظہور میں آتے ہیں اور اکثر اوقات زیادہ واضح اور شدید نہیں ہوتے۔ اس لئے انہیں معمولی بات سمجھ کر فراموش کر دیا جاتا ہے۔

آپ شاید یہ سوال کرنا چاہیں کہ کیا یہ تجربات خدا بھیجتا ہے اور کیا خدا واقعی موجود ہے؟ یہ سوال ذرا ٹیڑھا ہے۔ اس سوال سے خدا کے وجود کے بارے میں مابعد الطبیعیاتی بحث شروع ہو سکتی ہے۔ مگر وہ میرے اس مضمون کی حدود میں شامل نہیں۔ میں اس مضمون کو نفسیاتی مطالعے تک محدود رکھنا چاہتا ہوں۔ لیکن ایک سوال پھر بھی رہ جاتا ہے کہ ان تجربات کا خدا کی ذات سے کیا تعلق ہے؟ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ہمیں یہ دیکھ لینا چاہئے کہ خدا کا وجود مذہب کے لئے ضروری ہے؟ بدھ ایک ایسا مذہبی راہنما گزرا ہے۔ جس نے 'خدا' کے بارے میں مکمل خاموشی اختیار کر لی تھی اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ بدھ خدا کی ذات کا قائل نہیں تھا۔



بعض لوگ کہتے ہیں بدھ مابعد الطبیعیاتی (metaphysical) سوالات سے گریز کرتا تھا۔ اس لئے اس نے خدا، روح اور نردان کے بارے میں لب کشائی نہیں کی۔ بہر صورت بدھ مت میں خدا کو ماننے اور نہ ماننے والے موجود ہیں مگر نردان، دونوں کو حاصل ہو جاتا ہے۔ نردان ایک ذہنی واردات ہے، جسے ہم معدومیت (Annihilationism) نہیں سمجھ سکتے۔ نفسیات یہ ثابت کر چکی ہے کہ انسان کا کسی وقت بھی خالی الذہن ہو سکتا ممکن نہیں۔ اس لئے اس میں کسی نہ کسی چیز کا احساس ضرور باقی رہتا ہو گا۔ خواہ ہم اسے خدا کا نام نہ دے سکیں لہذا ”مذہبی واردات“ کے لئے خدا کے وجود کی فلسفیانہ توجیہ سے واقف ہونا ضروری نہیں۔ مذہبی واردات کسی ایسے شخص کو بھی ہو سکتی ہے جو خدا کے وجود کا سرے سے قائل ہی نہ ہو۔ نطشے (Nietzsche) میں ہمیں ایک ایسی ہی مثال ملتی ہے۔ ہم اس کی ذہنی واردات کو مذہبی واردات کے زمرے میں شمار کرنے کے لئے مجبور ہیں کیونکہ ان کی کوئی اور جماعت بندی ممکن نہیں۔ خود نطشے بھی ان واردات کی مذہبی نوعیت سے پوری طرح آگاہ نہیں تھے۔ چنانچہ اس کی بہن اترتھ فورسٹر نطشے

(Elizbeth Foster Nietzsche) کہتی ہے

وہ اکثر اس وجہ کی حالت کا ذکر کیا کرتا تھا جس میں اس نے ”بقول زرتشت“ لکھی تھی۔ کس طرح پہاڑوں اور دھلوانوں پر میرے دوران میں خیالات اس کے ذہن میں مجتمع ہو جاتے تھے وہ جلدی جلدی انہیں اپنی نوٹ بک میں درج کرتا اور واپس آ کر انہیں مرتب کرتا اور بعض اوقات رات کے آدھے تک اس کلام میں مشغول رہتا۔ وہ ایک خط میں مجھے لکھتا ہے۔ ”تم اس نوعیت کی تحریر کا اندازہ نہیں کر سکتیں“ اور Ecco Homo (1888) میں اس نے جو زبردست تخلیقی قوت محسوس کی کسی وہ ایک ایسا جذبہ تھا جس کا موازنہ کسی اور (ذہنی حالت) سے نہیں کیا جاسکتا۔ اسی موذ میں اس نے زرتشت کو تخلیق کیا۔

”لیا انیسویں صدی کے آخر میں کوئی ایسا شخص موجود ہے جو صریح قیاس رکھتا ہو کہ (ماضی کے) قوی تر دور میں شعرا کے ہاں القا (Inspiration) کا کیا مفہوم تھا۔ اگر ایسا کوئی شخص نہیں ملتا تو میں بیان کر دیتا ہوں۔ اگر کسی میں وہم کا شائبہ بھی موجود ہو تو ایسا ممکن نہیں کہ وہ اس خیال کو ذہن سے نکال دے کہ وہ کسی قادر مطلق ہستی کا ترجمان یا اوتار ہے۔ الہامی کیفیت کا احساس اس مفہوم میں کہ کوئی چیز اچانک پوری صحت و یقین کے ساتھ نظر آ جائے یا سنائی دے اور انسان کو بری طرح مضطرب کر دے۔۔۔۔۔ محض زندگی کے عام حقائق کو بیان کرتی ہے۔ انسان وہ کچھ سنتا ہے۔ جس کی اسے تلاش نہیں ہوتی۔

انسان حاصل کرتا ہے اور یہ نہیں پوچھتا کہ دینے والا کون ہے، کوئی خیال برقی لہر کی طرح اس کے ذہن میں کوند جاتا ہے۔ وہ ایک قوت کی طرح بے جھجک آتا ہے۔۔۔

میرے لئے اس باب میں انتخاب کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ مجھ پر وجد کی سی کیفیت طاری رہتی ہے اور یہ طوفان کبھی کبھی آنسو بن کر برس نکلتا ہے۔ یا تو انسان اس جذبے سے ایک قدم آگے نکل جاتا ہے یا غیر ارادی طور پر پیچھے رہ جاتا ہے۔ یکے بعد دیگرے ایسا ہوتا ہے۔ انسان محسوس کرتا ہے کہ وہ بے دست و پا ہے۔ اسے شعوری طور پر بے شمار کچکپائٹیں اور جھرجھریاں محسوس ہوتی ہیں۔۔۔ اس مقام پر گہری مسرت کا احساس ہوتا ہے جس میں کرب اور غم متضاد کیفیات پیدا نہیں کرتے بلکہ ان کا عمل وہی ہے جیسے کہ ابھرتے ہوئے نور کو ظاہر کرنے کے لئے رنگوں کے شیڈ دینے ضروری ہوتے ہیں۔ یہاں وہ جبلی احساس موجود ہے، جو مختلف ہستیوں کے میدان کار میں ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔ (طول ایک جامع آہنگ کی ضرورت اور القا کی قوت کا پیمانہ ہے۔ وہ ایک طرح اس دباؤ اور قوت کا حصہ ہے) ہر چیز غیر ارادی طور پر واقع ہوتی ہے۔ جس میں الوہیت، قوت اور مطلقیت کا آزادانہ اور بیجان خیز تاثر پایا جاتا ہے۔ ہستیوں اور استعاروں کا از خود اظہار ایک عجیب اور اہم بات ہے۔ انسان اپنا ادراک کھو بیٹھتا ہے اور نہیں جان سکتا کہ ہیئت اور استعارے کے تشکیل عناصر میں کیا فرق ہے۔ ہر چیز انسان کو تیار شدہ اور آسان ترین ذریعہ اظہار محسوس ہوتی ہے۔ واقعی یوں نظر آتا ہے جیسے تمام چیزیں وحدت بن گئی ہیں اور استعارہ نہیں رہیں۔ زرتشت کے الفاظ میں یہاں تھمیں چیزیں بڑی ملامت سے تمہارے پاس گفتگو کرنے اور خوشامد کرنے کے لئے آتی ہیں، کیونکہ وہ تمہاری کمر پر سوار ہونا چاہتی ہیں، ہر استعارے کے ساتھ انسان ہر چائی پر قابض ہو جاتا ہے۔ یہاں وجودیت، الفاظ اور اجتماع الفاظ ہیں، تمہارے سر پر منڈھلاتی ہے۔ تم سے گفتگو کرنا سیکھتی ہے۔۔۔ یہ میرا تجربہ القا ہے، میرے لئے اس بات میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ ہمیں ایسے انسان کی تلاش میں ہزاروں سال پیچھے جانا پڑے گا، جو یہ کہہ سکے، میں بھی اسی طرح محسوس کرتا ہوں۔"

نقطے کی ان واردات میں ایک مافوق الفطرت ہستی کا احساس جا بجا ہوتا ہے۔ جسے وہ خدا کا نام دینا نہیں چاہتا۔ چنانچہ وہ ذہن کی اس انفعالی مگر تخلیقی حالت کا تجزیہ نہیں کرتا۔ وہ صرف یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ کیا دنیا میں کسی اور شخص کی واردات بھی اس سے مطابقت رکھتی ہیں یا نہیں؟



انہیں ارادات کے باعث نطشے کی تحریر خدا کو نہ ماننے کے باوجود مذہبی رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ حتیٰ کہ انگریزی ترجمہ میں زبان اور لہجہ بھی بائبل کا استعمال کیا گیا ہے۔ جہاں تک میں سمجھ پایا ہوں سپینوزا کے بعد نطشے ہی ایسا فلسفی ہے جسے ہم God Intoxieated کہہ سکتے ہیں۔ اس طرح وہ اپنے فوق البشر کی توبیہ کرتا ہے، وہ ننھے ننھے پروردگار نظر آتے ہیں۔ نطشے کے خیال میں "انسان سے آگے گزرنا ضروری ہے" چنانچہ انسان سے ماورا وہ ایک ایسی شخصیت کا تصور پیش کرتا ہے جس کے خواص انسان سے زیادہ خدا سے مشابہ ہیں۔ چنانچہ وہ ایک طاقتور خدا کی بجائے چھوٹے چھوٹے اور کم طاقتور خداؤں کی سوسائٹی پر ایمان رکھتا ہے لیکن یہ ابھی موجود نہیں بلکہ اگر ارتقا آئے چاہے تو بشر ہی اپنے بھگوان یا فوق البشر کو جنم دے گا۔

نطشے کی مذہب دشمنی کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اسے مذہب میں کوئی ارتقا دکھائی نہیں دیتا۔۔۔۔۔ مذہب کوئی نیا مذہب جنم لیتا ہے تو وہ تہذیب کی ایک ارتقائی صورت ہوتی ہے۔ لیکن چند سالوں کے بعد مذہب جامد ہو جاتا ہے اور اس کی ترقی رک جاتی ہے۔ کچھ صدیوں کے بعد وہ مذہب ایک روایتی اور غیر ترقی پسند چیز بن کر رہ جاتا ہے۔ چنانچہ نطشے کہتا ہے "آخری عیسائی صلیب پر فوت ہو گیا تھا" وہ مسیح کو احرام کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ مگر اس کی پیروی کرنے والوں کے بارے میں نطشے کی رائے اچھی نہیں۔ اقبال لکھتا ہے

"مذہب میں بھی ارتقا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ فلسفے یا سائنس میں۔ نہ صرف مذہب بلکہ ایک فرد کی زندگی بھی جامد رہ جائے یا وہ محض ان اصولوں سے روحانیت کی معراج حاصل کرنا چاہے جن سے اس سے پہلے آنے والے صوفیا اور دیگر مذہبی راہنما حاصل کر چکے ہیں" تو یہ بات اس کے روحانی ارتقا کے لئے خطرناک حد تک بڑی ہے اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ مذہب اپنی حدود کے اندر ارتقا پذیر رہے۔"

مذہب میں ارتقا دو طرح ممکن ہے۔ معاشرتی اور انفرادی۔ لیکن چونکہ ارتقا ایک عمل ہے اس لئے فرد اور معاشرہ ایک دوسرے کو متاثر ضرور کرتے ہیں۔ اگر کوئی فرد زندگی کے کسی بھی شعبے میں ترقی کرے تو اس کے ارد گرد کا ماحول اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مگر فرد کی رسائی کسی ایسے مسئلے یا علم تک ممکن نہیں جس کی ضرورت سوسائٹی شعوری یا غیر شعوری طور پر محسوس نہ کر رہی ہو۔ اگر سوسائٹی کو شجر تصور کریں تو اس کا عظیم ترین فرد اس کا شیریں ترین پھل ہے۔ چونکہ سوسائٹی کے سارے عمل اور رد عمل کسی ایک فرد یا افراد کے ذریعے ظاہر

ہوتے ہیں، اس لئے فرد کی اپنی ایک اہمیت ہوتی ہے، جس میں ہم ساری قوم کو شریک نہیں کرتے اور نہ ہی ساری قوم کی تعریف کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ تخلیقی عمل یا مذہبی واردات فرد کی ہوتی ہیں معاشرے کی نہیں۔ **نطشے** لکھتا ہے "کوئی ساری قوم کی مدحت اور تعریف کس طرح کر سکتا ہے! حتیٰ کہ یونانیوں میں بھی افراد ہی قابل ذکر ہیں۔"

اگرچہ مذہب ایک سماجی فعل ہے۔ لیکن اس کی ہیئت بنانے والا یا نوک پلک درست کرنے والا کوئی ایک فرد یا چند افراد ہوتے ہیں۔ جو معاشرے کی ضرورتوں کو سمجھ کر اس کے لئے کوئی قابل عمل لائحہ عمل مرتب کرتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ انہیں معاشرے کی ان ضرورتوں کا احساس ہمیشہ شعوری طور پر ہو۔ شاعروں اور دوسرے فنکاروں کی تخلیقات میں شعوری عناصر کا عمل دخل بہت کم ہوتا ہے۔ ہم اگر معاشرے کو زیادہ اہمیت دینا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ناطق فرد معاشرے کا ذہن ہے۔

### الحمد للہ نبریدی

زماں و مکاں کے تفاوت کی وجہ سے معاشرے اور افراد کئی نوعیت کے ہو سکتے ہیں، اگر انسان کی تمدنی اور تمدنی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، تو کئی قسم کی تہذیبوں، ثقافتوں، تہذیبوں اور معاشروں کے وجود کا پتہ چلتا ہے۔ مختلف وقتوں اور جگہوں میں تمدنی اور سماجی تقاضے مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے تمام سوسائٹیاں ایک ہی طرح سوچ نہیں سکتیں۔ سوسائٹی کی ضرورتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں۔ اس لئے مختلف افراد مختلف شعبوں میں دلچسپی لینا شروع کر دیتے ہیں۔ لیکن کسی ایک شعبے میں بھی افراد کی یکسانی ممکن نہیں۔ چنانچہ کوئی سے دو افراد بھی نہ تو ایک طرح محسوس کر سکتے ہیں اور نہ بیان کر سکتے ہیں۔ اس لئے مذہبی واردات کی ایک صورت ممکن نہیں بلکہ مذہبی وارداتیں کئی نوعیتوں کی ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان میں بعض قدروں کا مشترک ہونا ضروری ہے۔ ورنہ ہم ان سب کو مذہبی واردات کس طرح قرار دے سکیں گے۔

عام طور پر صوفی اور پیغمبر کی مذہبی واردات کی تفریق کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بنیادی طور پر دونوں تجربے ایک ہی رنگ اور نوعیت کے ہوتے ہیں۔ مگر عملی طور پر جب ان دونوں کا موازنہ نہ کیا جائے تو پیغمبرانہ تجربہ بہت وسیع اور دور دراز تک اثر انداز ہونے والا محسوس ہوتا ہے۔ صوفی اور پیغمبر دونوں کسی روحانی ہستی کی موجودگی کا تجربہ کرتے ہیں مگر تخلیقی حالات دونوں کے مختلف ہوتے ہیں۔

پیغمبر اور صوفی کی واردات اور مقاصد کو بیان کرنے کے لئے حضرت عبدالقدوس گنگوہی کا



مندرجہ ذیل بیان بہت اہم ہے۔ وہ کہتے ہیں ”پیغمبر (سلم) آسمان کی انتہائی بلندیوں تک گئے اور واپس آ گئے۔ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر میں اتنا بلند پہنچ جاتا تو کبھی واپس نہ آتا“ اقبال کے خیال میں تمام صوفیانہ ادب میں صوفیانہ اور پیغمبرانہ شعور کے اختلاف کو ظاہر کرنے کے لئے اس سے بہتر کوئی بیان موجود نہیں۔ صوفی اول تو مذہبی واردات کے ’تجربہ کل‘ سے واپس ہی آنا نہیں چاہتا اور اگر وہ آ بھی جائے تو انسانیت پر اس کا زیادہ اثر نہیں پڑتا۔ لیکن پیغمبر کی مراجعت تخلیقی ہوتی ہے۔ پیغمبر اس زماں و مکاں کی دنیا میں واپس آ کر خلق کو نئے مقاصد سے آشنا کرتا ہے.... ’تجربہ کل‘ صوفی کا مقصد ہے مگر پیغمبر کے لئے روح کی بیداری ہے جس سے وہ دنیا کی ہیئت کو تبدیل کر دینا چاہتا ہے“ بقول اقبال ”یہ مراجعت مذہبی واردات کا امتحان (Pregmatic Test) نائجیت ہے۔۔۔“

مگر ہمارے حواس خمسہ کسی غیر عمومی واردات کا تجربہ کریں تو ہم اس کو محض اس لئے داہمہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ غیر عمومی ہے۔ آخر فنکارانہ واردات بھی کوئی عمومی تجربہ نہیں۔ جب کبھی کوئی سائنس دان کسی مفروضے کو حقیقت کے طور پر پیش کرتا ہے تو دوسرے سائنس دان اس کو پرکھتے ہیں اور اگر وہ صحیح ثابت ہو جائے تو اسے سچائی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر مذہبی علماء کسی ایک حقیقت پر متفق ہوں تو اسے تسلیم کرنے میں کیا مضائقہ ہے۔ آپ تصوف (Mysticism) ہی کو لیجئے اس کے بارے میں بہت سی چیزیں متفقہ طور پر کہی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ اس بارے میں ولیم جیمز، رسل اور اقبال کی توجیہات پیش کرنے کی جرات کروں گا۔

0314 595 1212

ولیم جیمز

پروفیسر جیمز سمجھتا ہے کہ مذہب کے ذاتی تجربے کی بنیادیں مرکز شعور کی صوفیانہ حالت میں مضمر ہیں۔ وہ صوفیانہ شعور کے مندرجہ ذیل خواص بیان کرتا ہے۔

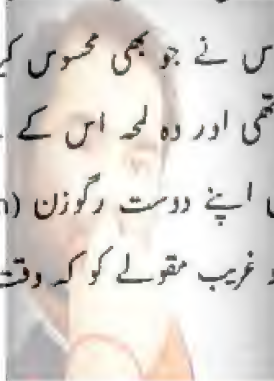
(۱) جیمز مذہبی واردات کی پہلی اور اہم ترین خصوصیت کو منفی انداز میں پیش کرتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ مذہبی واردات کا بلا واسطہ تجربہ کرنے والا اس کی تشریح نہیں کرتا اور نہ ہی الفاظ میں اس کے عوامل کو بیان کیا جاسکتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اس خصوصیت کا تجربہ تو کیا جاسکتا ہے۔ مگر دوسروں تک پہنچایا نہیں جاسکتا۔ اس باب میں صوفیانہ حالتیں عقلیت سے زیادہ احساس پر مبنی ہوتی ہیں۔ جس طرح کلاسیکی موسیقی سننے کے لئے انسان کو ’کن رس‘ ہونا چاہیے۔ اسی



طرح مذہبی واردات کو سمجھنے کے لئے انسان کا تھوڑا بہت صوفی مزاج ہونا ضروری ہے۔  
 (ب) دوسری خصوصیت ہنر کے نزدیک یہ ہے۔۔۔ اگرچہ مذہبی واردات احساس سے بہت زیادہ مشابہہ ہے، مگر تجربہ کرنے والا اسے ایک علمی حالت بھی محسوس کرتا ہے، یہ کیفیتیں نور، آگاہی اور اہمیت ہیں۔ خواہ یہ کتنی ہی دور از کار کیوں نہ ہوں، گزر جانے پر بہت بڑی ہستی کا احساس چھوڑ جاتی ہیں۔ اس خصوصیت کی وضاحت کے لئے دوستووسکی (Dostoevsky) سے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

”اسے متعدد چیزوں کے ساتھ یہ بھی یاد آیا کہ مرگی کا دورہ پڑنے سے ایک لمحہ پہلے (جب وہ جاگ رہا ہوتا تھا) تو اچانک غم و اندوہ، روحانی تاریکی اور خارجی دباؤ میں گھرا ہونے کے باوجود ایک لعظی کے لئے اسے لمحہ نور کا احساس ہوا۔ جس سے غیر معمولی تحریک پیدا ہوئی اور اس کی تمام حرکی قوتوں نے نہایت تیزی سے کام کرنا شروع کر دیا۔ احساس حیات اور خود آگاہی اسے ان گزراں لمحات میں کئی گنا زیادہ محسوس ہوئے۔ مگر وہ لمحے برق کی چمک کی طرح فوراً گزر گئے۔ اس کے دل و دماغ میں مافوق الفطرت نور سما گیا۔ جس سے اس کی اضطرابی کیفیات کرب اور شک و شبہات فوراً چھٹ گئے اور اس میں ابدی سکون، کیف و آہنگ، حلم اور امید سرایت کر گئی۔ لیکن یہ ثانوی جن میں اس پر فوری لمحات کا کیف طاری رہا۔ محض دوسرے ثانوی کی تمہید تھے اور یہ ثانوی یقیناً اس کے لئے ناقابل برداشت تھا، صحت یاب ہونے کے بعد جب کبھی اس نے اس لمحہ اولیٰ کی اثر آفرینی پر غور کیا تو اس نے اپنے جی میں کہا ”کیا افضل ترین تمہیج، زندگی کے نور کی کرنیں، روشنی، خود آگاہی اور وجود کی سب سے اعلیٰ شکل، محض بیماری تھی؟ صحت مند زندگی کی راہ میں رکاوٹ تھی؟ اس لئے وہ وجود کی سب سے افضل حالت تھی بلکہ اس سے برعکس وہ اسے بدترین کیفیت سمجھتا تھا۔ تاہم آخر کار وہ ایک بعید العقل نتیجے پر پہنچا۔ لیکن اگر یہ بیماری ہے تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ آخر اس نے فیصلہ کیا۔ لیکن اگر یہ غیر عمومی شدت کی حامل ہے تو کیا؟ اگر گزراں لمحے کا تمہیج اور اس کا نتیجہ دوبارہ ذہن میں لائے جائیں اور صحت مند حالت میں ان کا تجزیہ کیا جائے تو وہ حسن و آہنگ کا مرقع دکھائی دیتا ہے۔ وہ ایک احساس ہے انجانا اور غیر منقسم۔ جس کا تعلق تکمیل، میانہ روی اور صلح مندی سے ہے۔ اسی وجد آفریں وابستگی سے زندگی کی اعلیٰ ترین ہیئت ترکیبی جنم لیتی ہے۔ یہ غیر واضح اشارے اسے بہت جامع مگر کمزور دکھائی دیے۔ اس نے اس کیفیت کو، حسن اور عبادت، کا نام دیا اور اسے زندگی کی افضل ترین ہیئت ترکیبی سمجھا۔ اس کا یہ نتیجہ

تشکیک سے بے نیاز تھا۔ اور وہ کسی قسم کے شک و شبہ کا شکار ہونا نہیں چاہتا تھا۔۔۔ یہ کوئی غیر عمومی اور غیر حقیقی نظارہ نہیں تھا جیسا کہ بھنگ، افیون یا شراب پینے سے محسوس ہوتا ہے۔ کیونکہ ان سے عقل ناقص اور روح مسخ ہو جاتی ہے۔ وہ ان کیفیات کے گزر جانے کے بعد تجزیہ کرنے کے قابل تھا۔ اگر اس حالت کو ایک ہی جملے میں ادا کرنا مقصود ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ لمحات خود آگہی کی غیر معمولی شدت کے حامل تھے اور اس کے ساتھ ہی بلا واسطہ تسبیح وجود و حیات شدت کے ساتھ موجود تھا۔ یہ ثانیہ دورہ پڑنے سے پہلے اس کے ہوش و حواس کا آخری لمحہ تھا مگر اسے اتنا وقت ضرور مل جاتا کہ وہ اپنے آپ سے واضح اور شعوری طور پر کہہ سکے ”ہاں! اسی لمحے کے لئے انسان اپنی تمام زندگی قربان کر سکتا ہے“ بلاشبہ اس ثانیے کی قیمت تمام زندگی سے زیادہ تھی۔ بہر حال اس نے اس جذباتی استدلال پر زیادہ غور نہ کیا۔ بدحواسی، روحانی تاریکی اور حماقت اس کے راستے میں کھڑی اسے اس ارفع لمحے کا نتیجہ محسوس ہو رہی تھیں، مگر وہ اس بات پر زیادہ غور نہ کر سکا۔ اس نے جو بھی نتیجہ اخذ کیا اس میں بلاشبہ غلطی تھی۔ اس نے اس لمحے کا غلط اندازہ لگایا تھا۔ جس کی وجہ اس کے تسبیح کا الجھاؤ تھی۔ اس نے سوچا ”مجھے اس حقیقت سے کیا لینا ہے“ لیکن اس نے جو بھی محسوس کیا اس نے جانا کہ اس لمحے میں اسے لامتناہی خوشی محسوس ہوئی تھی اور وہ لمحہ اس کے لئے ساری زندگی سے زیادہ قیمتی تھا۔ اس نے ایک دن ماسکو میں اپنے دوست رگوزن (Rogozin) کو ایک ملاقات کے دوران میں بتایا ”میں اس عجیب و غریب مقولے کو کہ وقت کی کوئی حقیقت باقی نہ رہے گی سمجھ گیا تھا۔“



Idiot

0314 595 1212

ان خصوصیات کے علاوہ، مندرجہ ذیل خصوصیات بھی بیان کرتا ہے مگر ان کو زیادہ اہم نہیں سمجھتا۔

- (ج) صوفیانہ واردات لمحاتی ہوتی ہے اور اسے زیادہ دیر تک برقرار نہیں رکھا جاسکتا۔
- (د) ایسا ممکن ہے کہ بعض طریقوں سے صوفیانہ واردات کے لئے راستہ ہموار کر لیا جائے، مگر ہم انہیں انفعالی طور پر قبول کرتے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے ہم کسی روحانی طاقت کی گرفت میں ہیں۔

منہج کے خیال میں یہ ضروری نہیں کہ تجربہ کرنے والا ان واردات کی اہمیت سے پوری طرح آگاہ ہو سکے لیکن وہ ان کے زیر اثر ضرور ہوتا ہے۔



## برٹینڈرسل

رسل صوفیانہ واردات کی مندرجہ ذیل خصوصیات بیان کرتا ہے۔

- ا۔ تمام تفریقیں اور تقسیمیں غلط ہیں، کیونکہ زندگی ایک غیر منقسم حقیقت ہے۔
- ب۔ وقت واہمہ ہے اور یہ واہمہ محض اس لئے وجود میں آتا ہے کہ ہم ایک حصے کو اپنی جگہ مکمل خیال کر لیتے ہیں۔

- ج۔ وقت بے حقیقت چیز ہے اور زندگی ہمہ گیر۔ ان معنوں میں نہیں کہ وہ ہمیشہ سے ہے بلکہ اس مفہوم میں کہ وہ وقت کی پہنچ سے باہر ہے۔

پہلا بیان تو زندگی کے ہمہ اوستی (Pantheism) تصور سے منطقی طور پر پیدا ہوتا ہے۔ یعنی کوئی بھی شے خدا کے وجود سے باہر نہیں۔ یہاں شاید یہ سوال اٹھایا جائے کہ کیا شر بھی خدا کے وجود کا حصہ ہے۔ تو صوفی یہ جواب دے گا کہ شر کی کوئی حقیقت نہیں اور یہ محض انسان کے محدود ذرائع اور سوچ کی وجہ سے اس کو محسوس ہوتا ہے۔ ہر شے میں خدا کا جلوہ رونما ہے، یہ الگ بات کہ ہمارے پاس اس کو دیکھنے والی آنکھ نہ ہو۔ اگر خدا کے نقطہ نظر سے کائنات کا جائزہ لیا جائے اور اسے نامیاتی وحدت (Organic Whole) بنا کر دیکھا جائے تو شر کا وجود باقی رہنا بہت مشکل ہے۔

وقت کے بارے میں صوفیوں کے نظریات بڑے دلچسپ اور عجیب ہیں۔ اگر صوفیاء وقت کے وجود سے انکار کرتے ہیں تو ان کے پاس اس کا کونسا جواز موجود ہے؟ یا اس سے انکار کی کیا ضرورت ہے؟ اس سلسلے میں رسل یہ لکھتا ہے کہ ”جب صوفی ظہور اور حقیقت کے بارے میں بات کرتے ہیں تو ان کا مطلب مادی حقیقت کی بجائے جذباتی حقیقت ہوتا ہے“ اقبال کے خیال میں ”جب صوفی وقت کی حقیقت سے انکار کرتے ہیں تو ان کا مطلب طبعی وقت (Physical Time) سے علیحدگی اختیار کرنا نہیں ہوتا۔ یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ صوفیانہ واردات ذہن پر اپنے گہرے نقوش چھوڑنے کے بعد گزر جاتی ہے۔ پیغمبر اور صوفی دونوں اپنے نارمل تجربے کی سطح پر واپس آ جاتے ہیں“ بالکل شاعر کی طرح جس کی حیثیت نظم لکھنے کے بعد محض ایک پڑھنے والے کی رہ جاتی ہے۔

مگروں لگتا ہے کہ ہمہ اوستی بنیاد کو قبول کرنے کے بعد وقت کی حقیقت سے انکار کرنا لازمی

امر ہے۔ کیونکہ وقت کو حقیقت خیال کرنے سے اسے تین زمانوں یعنی ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کرنا پڑتا ہے۔ اس تقسیم سے ماضی اور مستقبل دونوں دور افتادہ ہو جاتے ہیں۔ اسی باعث صوفیا کم از کم مذہبی تجربے کے سلسلے میں کسی قسم کی تقسیم کو برداشت نہیں کرتے۔ یہی بات دوستودسکی کے اقتباس سے بھی ظاہر ہو چکی ہے، مگر جو لوگ وحدت الوجود کے قائل نہیں ان کے راستے میں یہ مشکلیں پیدا نہیں ہوتیں۔

## اقبال

(ا) انسان کے تمام تجربات کی طرح مذہبی واردات بھی بلا واسطہ ہوتی ہیں۔ مذہبی واردات کے بلا واسطہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ جس طرح ہم دوسری اشیاء کا علم حاصل کرتے ہیں۔ اسی طرح ہمیں خدا کا شعور بھی حاصل ہوتا ہے۔ خدا کوئی ریاضی کا قاعدہ نہیں جس کا تعلق انسانی جذبات سے نہ ہو۔

(ب) مذہبی واردات ایک ایسا کل، مرکب کرتی ہے۔ جس کو اجزا میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ ہم جب کبھی کسی شے کا تجربہ کرتے ہیں تو اس کے مختلف پہلو ایک کل کی صورت میں ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ان میں سے ہم صرف ان چیزوں کو قبول کر لیتے ہیں جو زمان و مکاں کی قید میں آسکتی ہیں۔ تصوف میں بھی خواہ تجربہ کتنا وسیع کیوں نہ ہو خیال اس سطح پر آ جاتا ہے، جہاں اس کا تجزیہ ممکن نہیں رہتا۔

(ج) صوفیانہ حالت میں ہم کسی اور ذات کسی اعلیٰ و ارفع شخصیت کا تجربہ کرتے ہیں۔ اس تجربے میں ہم تھوڑی دیر کے لیے اپنی شخصیت کی حدود سے باہر نکل جاتے ہیں۔ یہ واردات ہم اختیاری طور پر اپنے اوپر وارد نہیں کرتے۔ بلکہ اس کو انفعالی طور پر قبول کرتے ہیں۔ بالکل اس طرح جیسے شاعر تخلیقی لمحات کو پیدا نہیں کرتا، بلکہ ان کے پیدا ہو جانے پر تخلیق کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ بقول ژوگ "تخلیقی عمل انسان سے زیادہ قوی ہے اور تخلیق ایک ایسا سرچشمہ ہے، جسے بند نہیں کیا جا سکتا" اسی طرح مذہبی واردات بھی انسان سے زیادہ قوی ہیں اور ہم انہیں وارد ہونے سے روک نہیں سکتے اور نہ ہی ان کا کوئی وقت مقرر ہے، اگر صوفیوں اور پیغمبروں کی زندگی کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ مذہبی واردات یا وحی غیر متعین لمحوں میں ان پر وارد ہوتی رہی ہیں۔



(۱) مذہبی واردات چونکہ بلا واسطہ ہوتی ہیں۔ اس لئے ہم دوسروں کو اس میں شریک نہیں کر سکتے۔ مذہبی واردات کی نوعیت فکر سے زیادہ احساس کی ہے۔ اگرچہ پیغمبر اور صوفی اپنے تجربات کی روح کو بیان نہیں کر سکتے۔

ہر احساس اپنے سطح نظر کے بارے میں کچھ نہ کچھ ضرور جانتا ہے۔ اس لئے ہم اسے اندھا نہیں کہہ سکتے۔ یہ اور بات ہے کہ احساس فکر کی طرح رپورٹ پیش کرنے سے قاصر رہے۔ شاعر اشعار کی صورت میں اپنا مافی الضمیر کسی حد تک بیان ضرور کر دیتا؟ مگر واردات بجائے خود کیا تھی۔ اس کے بارے میں کوئی بھی شاعر کچھ نہیں کہہ سکتا۔ اور اسی باعث شاعر نظم کہنے کے بعد ان کی باتوں کی وجہ سے تشنگی محسوس کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح صوفی بھی مذہبی واردات کے بیان سے کبھی مطمئن نہیں ہوتا۔

(۲) مذہبی واردات میں کسی غیر فانی ہستی سے گہرا ربط پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی باعث صوفی طبعی وقت کو غیر حقیقی خیال کرنا شروع کر دیتا ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ طبعی وقت سے صوفی کا کوئی رشتہ باقی نہیں رہتا۔ مذہبی واردات ایک گہرا نقش چھوڑنے کے بعد دوسرے تجربات کی طرح گزر جاتی ہیں اور صوفی اور پیغمبر اپنے نارمل تجربے کی سطح پر واپس آجاتے ہیں۔

یہ تو تھیں مذہبی واردات کی خصوصیات۔ ان واردات میں چونکہ مادی دنیا کا عمل دخل کم ہوتا ہے اس لئے بعض لوگ اسے محض تخیل کہہ کر رد کر دیتے چاہتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تخیل محض بے کاروں کا مشغلہ ہے۔ لیکن انسانی تاریخ میں تخیل کا حصہ مادی کردار سے کسی طرح کم نہیں رہا۔ تخیل بھی مادی حقیقت سے محکم اہم اور محکم قوی چیز نہیں۔ اگر ہم قدیم زندگی کا مطالعہ کریں تو ہمیں بہت سی دیومالاؤں (mythologies) سے سابقہ پڑتا ہے۔ ان دیومالاؤں یا اساطیر پر جدید انسان ہنس سکتا ہے مگر کسی عہد میں یہ بہت اہم چیزیں تھیں اور انسان نے کبھی بھول کر بھی ان کی حقیقت اور قوت سے انکار کرنے کی جرات نہیں کی تھی۔ آج بھی اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) اور قدیم رشتے، بنیادی انواع (Archetype) کی صورت میں

موجود ہیں۔ وہ خوابوں میں بار بار اپنا اظہار کرتے رہتے ہیں اور ان کے اپنے خاص معانی ہیں۔ پرانے قبائلی دور میں قبیلے کے سردار کی حیثیت دیوتا کی سی ہوتی تھی اور وہ قبیلے کے خیر و شر کا ذمہ دار ٹھہرایا جاتا تھا قبیلے والے اس سے بے پناہ خوفزدہ رہتے تھے اور اس کے پاس پھٹکنے کی



جرات نہیں کرتے تھے۔ اس کی کسی بھی چیز کو ہاتھ لگانے کا مطلب موت تھا اور اگر قبیلے کا کوئی فرد سردار کا بچا ہوا کھانا کھا لیتا، تو اس کی موت یقینی ہو جاتی اور وہ اسی وقت تڑپ تڑپ کر جان دے دیتا۔

آپ سائنس کے طالب علم ہونے کی حیثیت سے اس کا مذاق اڑا سکتے ہیں، مگر اس کی قوت متحید کے مادی اثرات سے انکار نہیں کر سکتے ہیں۔ خیال کل بھی قوت تھا اور آج بھی قوت ہے۔ یہ اور بات کہ کل کونا خیال قوی تھا اور آج کونا خیال قوی ہے۔ آج کے انسان کے لیے جو چیزیں سائنس کی اصطلاحوں میں پیش نہ کی گئی ہوں مضحکہ خیز بن جاتی ہیں، مگر قرون وسطیٰ میں انسان کا طرز عمل بہت مختلف تھا۔ ان دنوں یہ بحث بھی علمی تھی کہ خدا نے کتنے فرشتے پیدا کئے ہیں۔

ژڈنگ کے قول کے مطابق فرق صرف مزعومہ (Presupposition) کا ہوتا ہے، جس بنیادی رویے یا اصولوں کو ہم حقیقت تسلیم کر لیتے ہیں اسی کی مدد سے ہر چیز کو سمجھا اور پہچانا جاتا ہے۔ نیوٹن اور آئن سٹائن کے مادے میں بہت فرق ہے۔ نیوٹن کا مادہ ایک ٹھوس اور جامد چیز ہے۔ مگر آئن سٹائن کے مادے میں مثبت اور منفی برقیہ حرکت کرتے نظر آتے ہیں، پہلے حرکت مادے سے پیدا ہوتی تھی اب مادہ حرکت سے جنم لیتا ہے۔ کائنات پہلے بھی قابل فہم تھی اور آج بھی ہے، مستقبل میں اگر یہ مزعوے تبدیل ہو گئے، تو کائنات پھر بھی قابل فہم رہے گی۔ چیزوں کے رشتے ہم ہر دور کے دریافت کردہ اصولوں کی مدد سے ہمیشہ معلوم کرتے اور رد کرتے رہیں گے۔

کانٹ (Kant) کے خیال میں ہمارے مزعوے زمان و مکاں اور پھر علیت (Causation) ہیں۔ انہیں کے ذریعے ہمیں کائنات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر کسی اور سیارے کے لوگ ہماری دنیا کو دیکھیں اور ان کے مزعوے ہم سے مختلف ہوں، تو ہماری کائنات کی تصویر بالکل تبدیل ہو جائے گی۔ دنیا میں کئی طرح کے فلسفے موجود ہیں ان میں سے کئی ایک، ایک دوسرے سے بالکل متضاد بھی ہیں۔ مگر ہر فلسفہ بجائے خود کائنات کی کوئی نہ کوئی تصویر ضرور تشکیل دیتا ہے۔ ہر تصویر کچھ نہ کچھ لوگوں کے لئے قابل فہم اور مکمل ضرور ہوتی ہے۔

اگر کائنات کو دیکھنے کے بہت سے زاویے موجود ہیں، تو ہم اسے تشکیک کی نظر سے بھی دیکھ سکتے ہیں۔ جہاں سے شک شروع ہوتا ہے۔ وہیں سے علم کی ابتدا بھی ہوتی ہے، لیکن اگر ہم ہر

چیز کو محض تشکیک کی نظر سے دیکھنا شروع کر دیں، تو علم کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے جو چیزیں تجربے کی بنا پر درست ثابت ہوں، ان کے بارے میں یقین محکم کا قائم ہو جانا کوئی غیر سائنٹیفک بات نہیں۔ دراصل شک اور یقین دونوں ہی قوتیں ہیں۔ شک اس وقت جب ہمارے سامنے فطرت کا کوئی نیا پہلو آ جائے یا پرانے پہلو کو دیکھنے کا کوئی نیا زاویہ مل جائے۔ یقین اس وقت قوت بنتا ہے جب ہم اپنے تجربات اور مشاہدات کی مدد سے چیزوں کی اچھی طرح جانچ پڑتال کر کے قوانین اور اصول مرتب کر لیں۔ اگرچہ جدید انسان کے لئے یقین محکم کا لفظ بہت ناگوار ہے۔ مگر عملی طور پر وہ بھی کسی نہ کسی صورت میں زندگی کے مختلف پہلوؤں پر یقین رکھتا ہے۔

مذہب کی خواہش بھی کسی تشکیک یا جاننے کی خواہش سے جنم لیتی ہے۔ مگر بعد میں جب انسان جذباتی طور پر مطمئن ہو جاتا ہے، تو اس کا شعور کسی روحانی وجود پر ایمان رکھنا شروع کر دیتا ہے اور پھر یہ یقین اتنا قوی ہو جاتا ہے کہ ”ماہر تحلیل نفسی بھی اس کو متزلزل نہیں کر سکتا“ تشکیک چونکہ انسانی مزاج کا خاصہ ہے۔ اس لئے سائنس نے مذہبی واردات پر بہت کڑی تنقید کرنے کی کوشش کی ہے۔ نفسیات کا تعلق چونکہ بلا واسطہ طور پر ذہن سے ہے اس لئے اکثر توہمات، سائنس نے اسی دروازے سے کی ہیں۔ آئیے اب ذرا ان کو ایک نظر دیکھ لیں۔

0314 595 1212



## مذہبی واردات کی نفسیاتی توجیہات

1- مذہبی واردات بعض جسمانی تبدیلیوں کے باعث برائے کار آتی ہے۔ مثلاً فاقہ، کم خوردنی، کم خوابی، سانس لینے کے خاص طریقے اور بعض جسمانی ورزشیں جیسے ہندو مذہب میں یوگا، نشہ آور چیزیں مثلاً شراب، افیون، بھنگ اور چرس وغیرہ۔ صوفیانہ قسم کی ذہنی کیفیات پیدا کرنے کی وجہ سے بہت مشہور ہیں۔ ”ان سے انسانی شعور سو جاتا ہے۔ سنجیدگی چیزوں کو سمیٹتی ہے، ان میں تفریق کرتی ہے اور نہیں، کہتی ہے۔ نشے میں پھیلاؤ ہوتا ہے۔ وہ چیزوں کو مجتمع کرتا ہے اور ہاں“ کہتا ہے۔

شعور کی نشہ آور کیفیت مذہبی واردات سے ملتی جلتی ضرور ہے۔ مذہبی واردات کی بعض خصوصیات نشے میں بھی موجود ہوتی ہیں، مگر یہ مذہبی واردات کی مسخ شدہ صورت ہے۔ ان کیفیات اور مذہبی واردات میں وہی فرقہ ہے۔ جو بھنگ پی کر سٹ بتانے والے پیر اور قوموں کے ذہنوں میں انقلاب پیدا کر دینے والے مذہبی راہنما میں ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں پروفیسر جمز نے نائٹرس آکسائیڈ (Nitrous Oxide) اور ایٹر (Ether) مگر خاص طور پر نائٹرس آکسائیڈ کی بہت تعریف کی ہے۔ اس نے نائٹرس آکسائیڈ سے پیدا شدہ کیفیات کے بارے میں ایک طویل رپورٹ بھی قلمبند کیا ہے۔ اس کا کہنا ہے اگر نائٹرس آکسائیڈ کو ہوا میں اچھی طرح تحلیل کر کے استعمال کیا جائے تو صوفیانہ شعور غیر عمومی حد تک پیدا ہو جاتا ہے اور کش لینے والا حقیقتوں اور ان کی اتھاہ گہرائیوں کو اپنے سامنے عیاں دیکھتا ہے۔ ولیم جمز نے ایک سے زیادہ لوگوں کو نائٹرس آکسائیڈ کے استعمال کے بعد مابعد الطبیعیاتی سوچ میں گم ہوتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس سے صوفیانہ شعور کا کسی حد تک اندازہ ہو سکتا ہے۔ مگر اس میں بھی فکر کے سامنے وہ شفق نمودار نہیں ہوتے جو تصوف کا خاصا ہیں۔

رہا جسمانی تبدیلیوں کا سوال جن میں فاقہ، کم خوردنی، کم خوابی اور یوگا وغیرہ شامل ہیں تو یہ دراصل ذہن کو کسی نقطے پر مرکوز کرنے کے مصنوعی طریقے ہیں۔ میں ایک ایسے طالب علم کو جانتا ہوں جو امتحان سے کچھ دیر پہلے سر منڈھا لیتا تھا، تاکہ وہ گھر سے باہر نہ نکل سکے اور مطالعے میں مشغول رہے۔ حالانکہ سر منڈھانے اور مطالعہ کرنے کا آپس میں کوئی منطقی رشتہ نہیں ہے۔

ہر انسانی فعل کی تشریح کے لئے جسمانی تبدیلیوں کے مفروضے کا سارا لینا بے کار ہے، کیونکہ اکثر حالتوں میں مریضوں کی جسمانی ساخت بالکل درست ہوتی ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ مختلف قسم کی ذہنی بیماریوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس باعث علم فعلیات (Physiology) کی مدد سے ہم سارے انسانی کردار کا مطالعہ نہیں کر سکتے۔ انسانی کردار کے مطالعے کے لئے ہمیں نفسیات کی ضرورت محض اس لئے پڑتی ہے کہ علم فعلیات تمام مسائل کو حل کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ اگر Psychiatry ساری دیوانگی کا علاج کر سکتی تو ہپنازم (Hypnotism) اور تحلیل نفسی کا وجود ہی نہ ہوتا۔

2- بعض نفسیات دانوں کی رائے میں مذہبی تجربہ کرنے والے تمام لوگ نیوراتی (Nuerotic) ہوتے ہیں اور ان کا تجربہ ایک طرح کا نیورس (Nuerosis) یا فریب نظر (Hallucination) کہلا سکتا ہے۔

نیورس صرف ان اشخاص میں پیدا ہوتا ہے۔ جو حقیقت سے گریزاں رہیں اور اس کو اپنے اصلی رنگ میں قبول نہ کر سکیں۔ ایسے لوگ اپنے گرد ایک مدافعتی تانا بانا بنا لیتے ہیں۔ اس مدافعتی میکانیت (defence machanism) کے زیر اثر وہ اپنے آپ کو حقیقت سے دوچار ہونے نہیں دیتے۔ اس باعث وہ مختلف قسم کی ذہنی بیماریاں اور علامات پیدا کر لیتے ہیں۔ پھر ان علامات اور بیماریوں کا حوالہ دے کر اپنے آپ کو مریض اور اپنے آپ کو کام کرنے کے ناقابل قرار دے دیتے ہیں۔ ریورس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مریض اپنے آپ میں مانوق الفطرت قوت محسوس کرے یا اپنے تصورات اور محسوسات میں کسی روحانی ہستی کو دیکھے یا اس سے ہمکلام ہو۔

ایسا ہونا ممکن ہے۔ اگرچہ کئی ایک لوگ نیورس کے شکار ہوتے ہیں، مگر نیورس کا اطلاق ہر مذہبی راہنما پر نہیں کیا جاسکتا۔ محض اس لئے کہ انہیں ایسے تجربات ہوتے ہیں جن کا عام حالات میں ہو سکتا ممکن نہیں۔ انہیں مریض نفس (Psychopath) یا مرگی کا مریض



(Epileptic) کہتا زیادتی ہے۔ پیغمبر اسلام کو بعض مغربی مفکرین مرگی کا مریض ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر مرگی کے مریض میں جو دماغی اور ذہنی انحطاط وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ ان میں کبھی نہیں ہوا۔ جوں جوں مرگی پرانی ہوتی جاتی ہے۔ ذہنی استطاعتیں مرقی چلی جاتی ہیں۔ مگر پیغمبر اسلام زندگی بھر کسی بھی ذہنی انحطاط کا شکار نہیں ہوئے۔ ان کی زندگی میں بہت سے مرحلے آئے جنگیں ہوئیں، ان میں ہار جیت ہوئی، نظم و ضبط پیدا کرنے کا سوال پیدا ہوا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہیں دنیا کو ایک انقلابی پروگرام دینا تھا، جو کسی بھی مرگی کے مریض کے لئے ممکن نہیں۔

شاعروں اور دیگر فنکاروں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ نیورس کی حدود کے بالکل قریب ہوتے ہیں۔ بلکہ کئی بار انہیں ایسے تجربات بھی ہوتے ہیں۔ جو صرف نیوراتی مریض کو ہونے چاہئیں۔ مگر ان میں اور نیوراتی مریض میں فرق یہ ہوتا کہ وہ تخیل کی دنیا میں گھوم پھر کر مادی دنیا میں واپس آ جاتے ہیں۔ مگر نیوراتی ایک بار گیا کم ہی واپس آتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ مذہبی واردات بھی نیورس کی حدود کو چھوتی ہوں، مگر وہ نیورس یقیناً نہیں ہیں۔ کیونکہ پیغمبر، ولی یا سینٹ حقیقت کو حقیقت ہی خیال کرتے ہیں اور اس سے گریز نہیں کرتے۔ وہ اپنے لئے کسی قسم کی مدافعتی میکانیت بھی تعمیر نہیں کرتے اور اکثر ایسے کردار اور افعال کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ جس سے انسانی زندگی کے ارتقاء میں مدد ملتی ہے۔ بلکہ کبھی کبھی وہ انسانی تاریخ کے رخ کو بھی تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس نوعیت کا کام یقیناً کسی ایسے شخص سے سرزد نہیں ہو سکتا، جو خود ذہنی انحطاط کا شکار ہو یا حقیقت سے گریزاں رہے۔

3- ماہرین تحلیل نفسی کا خیال ہے کہ خدا شبیہ پدر (Father Image) ہے۔ یعنی جب ہم باپ کی قوتوں کو لامحدود کر دیں، تو خدا کا تصور پیدا ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر فورسٹھ (Forsyth) کے قول کے مطابق ”خدا کے طبعی خواص بھی باپ ہی کے ہوتے ہیں مثلاً وہ ایک مردانہ تصویر ہے اور اس کی آواز بھی مردانہ ہے۔“

اگر کبھی یہ مطالعہ کیا جائے کہ بچے کے ذہن میں خدا کا تصور کس طرح ابھرتا ہے تو معلوم ہو گا کہ بچہ شروع شروع میں اپنے باپ کو سب سے زیادہ طاقتور خیال کرتا ہے، بعد میں جب اسے باپ کی کمزوریوں کا پتہ چلتا ہے۔ تو وہ یہ تمام خواص خدا کی ذات میں دیکھنے شروع کر دیتا ہے۔ نفسیاتی طور پر خدا کا تصور اسی طرح پیدا ہوتا ہے اور جس طرح ایڈپس حالت میں بیٹے کے



تعلقات باپ سے دو گونہ جذبات (ambivalent emotion) پر مبنی ہوتے ہیں اور بیٹا باپ سے بیک وقت محبت اور نفرت کرتا ہے۔ اس طرح ہم خدا کو 'ستار' اور 'جبار' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ خدا کو ہمیشہ مرد ہی تصور کیا جائے۔ ایسے مذاہب کی مثالیں آسانی سے مل سکتی ہیں جن کا خدا عورت کے روپ میں ہوتا ہے۔ خدا کا پدرانہ تصور عیسائیت کا خاصہ ہے۔ بدھ مت میں ہم خدا کی جنس کا تعین نہیں کر سکتے۔

اگر فلسفے کی بنیادوں پر بھی اس تصور کو پرکھا جائے۔ تو اس کے دو طریقے ممکن ہیں۔ ایک تو یہ کہ خدا کس طرح وجود میں آیا؟ دوسرے یہ کہ خدا کے نظریے کی قدر و قیمت کیا ہو سکتی ہے؟ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ مدرسہ تحلیلی نفسی کی مندرجہ بالا تشریح درست ہے، تو اس سے مذہب کی قدر و قیمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ مذہبی واردات بعض جنسی محرکات سے پیدا ہوتی ہیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم انہیں گھٹیا تصور کرنا شروع کر دیں۔ خود انسان بھی تو مختلف ادوار سے گزر چکا ہے اور ڈارون کے نظریہ ارتقا سے انسان کی موجودہ عظمت کی نفی نہیں ہوتی۔ انسان ایملیبا (Amoeba) یا بندر سے ترقی کر کے انسان بنا ہو، پھر بھی موجودہ صورت میں نہ وہ ایملیبا ہے اور نہ بندر۔ اسی طرح اگر مذہبی واردات جنسی محرکات، شبیہ پدر یا ایڈی پس حالت کی وجہ سے وجود میں آئی ہوں، وہ پھر بھی ان سے کہیں زیادہ اعلیٰ و ارفع چیز ہیں اور محض یہ کہنے سے کہ انسان پہلے بہت کمتر حالت میں تھا، اس کی موجودہ عظمت کی نفی نہیں ہوتی۔ گلاب کا پھول باغ میں کھلے یا جنگل میں اس کی خوشبو تو نہیں بدل سکتی!

0314 595 1212

4- ”جب ایک دفعہ پھر سڑک چٹان کے گرد مڑی تو سارا منظر تبدیل ہو گیا۔ زرتشت 'عرصہ مرگ' میں داخل ہو چکا تھا۔ یہاں سیاہ اور سرخ نوکیلی چٹانیں تھیں۔ جن میں گھاس، درخت، پرندوں کی آواز کچھ بھی نہیں تھا۔ کیونکہ یہ ایک ایسی وادی تھی جس سے حیوان بھی گریز کرتے تھے۔ حتیٰ کہ وحشی جانور بھی جو شکار کی تلاش میں سرگرداں رہتے ہیں۔ یہاں محض ایک خاص نسل کے بد شکل، موٹے اور ہنر سانپ، جب بوڑھے ہو جاتے تو مرنے کے لئے آ جاتے تھے۔ اس لئے چرواہے اسے 'مرگ مار' کے نام سے یاد کرتے تھے۔

زرتشت تاریک خیالوں میں کھو گیا۔ اسے محسوس ہو رہا تھا کہ وہ اس وادی میں پہلے بھی آ چکا ہے۔ اس کا دماغ بوجھل ہو گیا۔ اس نے آہستہ آہستہ چلنا شروع کر دیا۔ پھر وہ بت آہستہ چلنے لگا، حتیٰ کہ بالکل ساکت ہو گیا۔ جب اس نے آنکھیں کھولیں تو دیکھا کہ راستے کی سمت ایک چیز پڑی ہے۔ جو انسان سے ملتی جلتی ہے۔ لیکن بمشکل انسان سے مشابہ ہے۔ وہ ایک ایسی شے تھی جسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ پھر یکایک زرتشت نے اس شے کو ایک نظر دیکھنے کے باعث بہت ناام محسوس کرنا شروع کر دیا۔ اس کا رنگ شرم سے سرخ ہو گیا اور اس نے توجہ دوسری طرح منتقل کر لی۔ پھر اس نے قدم اٹھائے تاکہ اس منوس جگہ کو چھوڑ دے۔ تب یکایک وہ مردہ وحشت گویا ہوئی۔ اسے یوں محسوس ہوا۔ جیسے کوئی کونہیں میں سے بھل رہا ہو، اس آواز میں وہ ارتعاش اور کھڑکھڑاہٹ تھی جو رات کے وقت نگوں میں بند ہو جانے پر آتی رہتی ہے۔ آخر کار اسے ایک انسانی آواز

اور انسانی لہجہ سنائی دیا، جو یوں تھا۔  
 ”زرتشت۔۔۔ زرتشت۔ میرے چستان کو پڑھ اور جواب دے کہ میں کس انتقام کا شکار ہوں۔۔۔ تو اپنے آپ کو بہت سمجھدار اور قابل فخر سمجھتا ہے۔ اے مشکلوں کو حل کرنے والے، میرے معنے کا حل تلاش کر اور مجھے بتا کہ میں کون ہوں“

جب زرتشت نے یہ الفاظ سنے تو اسے اس پر رحم آ گیا۔۔۔ ”میں تمہیں بہت اچھی طرح جانتا ہوں“ اس نے بڑی روکھی آواز میں کہا ”تم خدا کے قاتل ہو“  
 (اس کے بعد اسی مسخ شدہ چہرے والے آدمی نے ’خدا کو قتل کرنے‘ کا جواز پیش کرتے ہوئے کہا)

0314 595 1212

”وہ خدا جس نے ہر چیز حتیٰ کہ انسان کو اپنے قابو میں کر رکھا تھا۔ اس خدا کے لئے مرنا ضروری تھا۔ کیونکہ انسان یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ اس کی ذلت کی یہ گواہی باقی رہ جائے۔“

(نطشے)

اس اقتباس کا جائزہ لینے سے پہلے مجھے ایک مختصر سی تمہید کی اجازت دیجئے۔ جب ہم انسان کی قدیم زندگی کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں ایسے نشانات ملتے ہیں جن کو ہم مذہب کی پرانی یا غیر ترقی یافتہ شکل کہہ سکتے ہیں۔ مذہب کوئی ایسی چیز یقیناً نہیں جو آنا فانا وجود میں آگئی ہو۔ بلکہ



مذہبی ہونے کے لئے انسان کو ایک خاص ارتقائی درجے کی ضرورت ہوتی ہے۔ احمق اور غبی اپنی پستی ذہانت کی وجہ سے کسی مذہب کو اپنا نہیں سکتے۔ قدیم ترین معاشرے میں بھی مذہب کا ملنا بہت دشوار ہے۔ لیکن جس طرح "انسان کے لاشعور اور خاص طور پر اجتماعی لاشعور میں اس کے وحشی اجداد کسی نہ کسی حد تک زندہ ہیں" مختلف قسم کے نوع قدیم Archetype کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح مذہب میں بھی پرانے نقوش ملتے ہیں۔ اس لئے قدیم معاشرے میں جدید مذہب کا منبع تلاش کرنا کوئی غیر منطقی حرکت نہیں۔

فرائیڈ نے اپنی کتاب ٹوٹم اینڈ ٹیبو (Totem and Taboo) میں اس مسئلے کی طرف کچھ اشارے کئے ہیں۔ ٹیبو کے معنی آپ ممنوعہ کے لئے لیجئے۔ یعنی کوئی بھی ایسی چیز جسے سارا قبیلہ ہاتھ لگانے سے خوف کھاتا ہو۔ ٹوٹم کوئی بھی ایسا جانور یا پودا ہو سکتا ہے۔ جسے تمام قبیلہ پوجتا ہو۔ احترام کرتا ہو اور ممنوعہ سمجھتا ہو۔ اب بھی مختلف مذاہب میں ٹوٹم اور ٹیبو کسی نہ کسی صورت میں موجود ہیں۔ ان کے ساتھ گناہ کا تصور منسلک ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ گناہ کہاں سے آیا، تو فرائیڈ جواب دے گا کہ پرانے زمانے میں جب قبائلی دور تھا، ایک ہی سردار تمام قبیلے پر حکومت کرتا تھا۔ قبیلے کی تمام عورتیں اس کی ملکیت ہوتی تھیں۔ کوئی بھی شخص کسی عورت کے ساتھ جنسی تعلقات استوار نہیں کر سکتا تھا۔ اس لئے سردار طبعی معنوں میں سارے قبیلے کا باپ کہلاتا تھا۔ چونکہ تمام اختیارات ایک ہی آدمی کے ہاتھ میں تھے، اس لئے تمام قبیلہ اس سے نفرت کرتا اور خوفزدہ رہتا تھا۔ کبھی کبھی قبیلے میں بغاوت ہوتی اور سردار کو قتل کر دیا جاتا تو گناہ کا احساس شروع ہو جاتا۔

اس قتل سے گناہ کیسے پیدا ہوا؟ اس کے بارے میں کوئی حتمی بات کہنا مشکل ہے بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے۔ جیسے احساس گناہ پہلے ہی سے موجود تھا، جو اس واقع پر منطبق کر دیا گیا۔ نطشے کا مندرجہ بالا اقتباس بھی فرائیڈ کے نظریہ گناہ کے متوازی تحریر ہے۔ نطشے کے ذہن میں خدا کا تصور قبیلے کے سردار کے تصور سے بہت ملتا جلتا ہے۔ اس کے خیال میں "وہ خدا جس نے ہر چیز حتیٰ کہ انسان کو اپنے قابو میں کر رکھا ہے۔ مرنا ضروری ہے" جس طرح پرانے زمانے میں قبیلے کے سردار کو قتل کرنے سے احساس گناہ پھیل جاتا تھا۔ اسی طرح خدا کو قتل کر کے "زرشت کا ملاقاتی بد صورت ہو گیا۔ یہ بد صورتی یقیناً احساس گناہ کا استعارہ ہے۔

لیکن اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ ضروری ہے ہم خدا کا وہی تصور ذہن میں رکھیں۔ جو نطشے

کا تھا اور پھر ہمیں بغاوت کرنے کی ضرورت محسوس ہو۔ اکثر مذاہب میں انسان کو اخلاقی طور پر خود مختار سمجھا جاتا ہے۔ اور وہ اپنے برے بھلے کا خود ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے، اس لئے ہم خدا کو جبر محض تصور نہیں کر سکتے اور نہ ہی اسے قتل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ خدا کوئی ایسی شے نہیں جس کا علم انسانیت کو فوراً مکمل طور پر ہو گیا ہو۔ بلکہ انسان نے آہستہ آہستہ خدا کو سمجھنا شروع کیا ہے اور اب تک محض سمجھنے کی کوشش سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ اس لئے جو چیز اس نے اتنی لمبی تاریخ میں حاصل کی ہو، وہ اسے فوری طور پر ختم نہیں کر سکتا۔ اس لئے خدا کے قتل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

البتہ یہ بات بہت حد تک درست ہے کہ انسان احساس گناہ کا شکار ہے، وہ اس سے بچ کر نہیں رہ سکتا۔ اسی وجہ سے وہ مذہبی بنتا ہے اور اپنے گناہوں کا کفارہ ادا کرنا چاہتا ہے۔ گناہ کے بارے میں ہر مذہب میں آپ کو کچھ نہ کچھ ضرور ملے گا۔ خود اسلام میں پہلا گناہ شجر ممنوعہ کا پھل کھانے سے وجود میں آیا۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام میں گناہ کی پیدائش کا تصور قبائلی سطح کا نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بنیاد خدا کی حکم عدولی پر ہے۔ اس لئے احساس گناہ کا جو تصور نطشے اور فرائیڈ پیش کرتے ہیں۔ یہاں اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

اسی طرح مختلف مذاہب نے مختلف نظریات قائم کر رکھے ہیں۔ مگر مذہب میں گناہ کا احساس مذہبی واردات کے لئے بہت ضرور ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر انسان خدا کی قربت نہیں چاہے گا۔ پہلا گناہ کیا تھا؟ یا وہ گناہ کیا ہے جس نے ساری انسانیت پر اپنا سایہ ڈال رکھا ہے؟ بتانا بہت مشکل ہے۔ بہر حال فرائیڈ اور نطشے کا یہ خیال کہ احساس گناہ پہلے سے موجود نہ تھا تو باپ کے قتل سے یہ احساس یکایک کیسے پیدا ہو گیا۔

5- آخری دو تشریحوں کا جائزہ لینے سے پہلے، میں فرائیڈ کے نظریہ ایغو، اڈ اور سوپرایغو کو ایک نظر دیکھ لینا چاہئے۔ ”اگر ہم تمام ذہن کو زمین کی طرح ایک کرہ فرض کر لیں تو ایغو (Ego) اس کی اوپر کی سطح ہے۔ جس کا تعلق بیرونی ماحول اور اندرونی عوامل سے بیک وقت قائم رہتا ہے۔ ذہن کا اندرونی حصہ بالکل لاشعوری ہے، اسے فرائیڈ اڈ (ID) کا نام دیتا ہے۔ اڈ کی تشکیل وراثتی جبلتوں بنیادی جذبوں اور محرکات سے ہوتی ہے۔ یہ جذبے ساکت و جامد نہیں ہوتے بلکہ وہ انسانی کردار میں اظہار کی کوشش کرتے رہتے ہیں، لیکن گرد و پیش سے اڈ کا بلا واسطہ تعلق نہیں ہوتا۔ نہ ہی اڈ کچھ جانتا ہے اور نہ ہی کچھ کرنے کے قابل ہے۔ یہ غیر منظم اور غیر متشکل



خواہشوں کی اہلی ہوئی کڑاہی ہے، جس کی تخریبی قوت اپنا اظہار چاہتی ہے اور یہ اظہار صرف ایغو کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ لیکن ایغو تجربات سے سیکھتا ہے اور وہ گرد و پیش کے ماحول کے خطرات کے تحت اڈ کی ہر خواہش کو پورا نہیں کر سکتا اور اسے دبا دیتا ہے یہ دبی ہوئی خواہش اور اس کے متعلقہ تجربات نیچے جا کر اڈ میں شامل ہو جاتے ہیں اور اڈ کو ایغو کے لئے پہلے سے کہیں زیادہ ضرور رساں بنا دیتے ہیں۔ بہر صورت جہاں تک ممکن ہو ایغو اڈ پر قابو پانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔

اس قابو پانے کے سلسلے میں بچپن کے لئے ابتدائی دنوں میں ذہن کا تیسرا حصہ جنم لے لیتا ہے چونکہ بچہ اپنے بڑوں کے مقابلے میں اپنے آپ کو بہت کمزور اور نحیف محسوس کرتا ہے۔ لہذا ان سے مماثلت (Identification) پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس طرح وہ مثالی ایغو (Ideal Ego) تشکیل دے لیتا ہے۔ لیکن یہ بہتر لوگ نہ صرف احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ بلکہ بچہ ان سے خوفزدہ بھی رہتا ہے۔ وہ بچے کو پسینے ہیں اور اسے بتاتے ہیں کہ وہ شریہ ہے ان کے پاس صحیح اور غلط کے اصول بھی موجود ہوتے ہیں۔ جن پر بچے کو عمل کروایا جاتا ہے۔۔۔ آخر میں جب یہ اصول بیرونی حکم کی بجائے اندرونی قوانین قرار پاتے ہیں۔ تو بچہ اپنے کردار کا محاسبہ خود کرنے لگتا ہے۔ اس طرح ایغو دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ایک تو خالص ایغو ہے جو افعال اور کردار کا ذمہ دار ہے، دوسرا محاسبہ کرنے والا ایغو اخلاقی نقاد ہے، اسے ہم سوپر ایغو (Super Ego) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

سوپر ایغو کا مطلب تقریباً وہی ہوتا ہے جو اخلاقیات میں ضمیر کا ہے۔ ضمیر کا مطلب اچھے اور برے کا منظم علم نہیں۔ بلکہ وہ اخلاقیات کا اندھا جاس ہے۔ سوپر ایغو کہتا ہے، تم یہ کر دو گے، یا تم یہ نہیں کرو گے، مگر وہ وجہ نہیں بتاتا۔ احکامات کی وضاحت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کے محرکات لاشعوری ہوتے ہیں۔

”مقولہ مشہور ہے کہ دو آقاؤں کی نوکری کرنا مشکل ہے۔ غریب ایغو کی مشکل اس سے بھی بہت بڑی ہے اسے بیک وقت تین بے رحم آقاؤں کی خدمت کرنی پڑتی ہے تینوں کے مطالبات اور احکامات میں کوئی درمیانی راستہ نکالنا پڑتا ہے۔ یہ مطالبات اکثر حالتوں میں ایک دوسرے سے بہت مختلف اور متضاد ہوتے ہیں۔ اس لئے کئی بار ایغو اپنی مصالحتی کارروائی میں ناکام رہتا ہے۔ یہ تینوں سفاک آقا بیرونی دنیا، سوپر ایغو اور اڈ ہیں۔ ایغو



اپنے آپ کو تین طرف سے گھرا ہوا محسوس کرتا ہے اور اسے تین طرح کے خطرے درپیش رہتے ہیں۔“

فرائیڈ کہتا ہے کہ جب آپ شخصیت کو ایغو، اڈ اور سوپر ایغو میں تقسیم شدہ تصور کریں... تو ان کے درمیان کوئی حتمی حدود قائم نہ کریں، جو کچھ ہم نے تقسیم شدہ جانا ہے وہ دوبارہ ایک دوسرے میں مدغم ہو سکتا ہے۔

فرائیڈ نے اپنی کتاب "ایک واہے کا مستقبل" اپنے ایک فاضل دوست کو بھیجی۔ اس نے فرائیڈ کو لکھا کہ وہ فرائیڈ کے نظریہ مذہب سے کلی طور پر متفق ہے۔ لیکن اسے افسوس ہے کہ فرائیڈ نے مذہب کے منبع یعنی مذہبی جذبے (Religious Sentiment) کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔ یہ احساسات کی ایک خاص قسم کی تشکیل ہے۔ جو اسے ذاتی طور پر محسوس ہوتی ہے اور اس کے خیال میں اس کی طرح لاکھوں لوگ اس احساس کا تجربہ کرتے ہیں۔ اس احساس کو اس نے تسبیح دوام (Sensation of Eternity) کا نام دیا ہے۔ یہ احساس لامحدود اور بحر آسا (Oceanic) ہے۔ یہ ذاتی تجربہ ہے۔ محض ایمان نہیں... اس کے خیال میں انسان صرف احساس کی بنا پر مذہبی ہو سکتا ہے۔ خواہ وہ مذہب کے تمام اعتقادات ایغو اور واہموں کو غلط سمجھتا ہے۔

اس احساس بحر آسا کی تشریح فرائیڈ نے یوں کی ہے۔ وہ کہتا ہے "کہ آدمی کا خیال اس کے ایغو کے سلسلے میں ہمیشہ ایک ہی طرح کا نہیں رہتا۔ یہ ترقی کر سکتا ہے۔ جب دودھ پیتے بچے کو محرکات سے سابقہ پڑتا ہے۔ تو وہ یہ سمجھنے کے قابل نہیں ہوتا کہ محرکات اس کے ایغو سے آ رہے ہیں۔ یا بیرونی دنیا سے۔ وہ بہت جلد اس تقریب کو سمجھنے کے قابل ہوتا ہے... یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ بنیادی طور پر ہر شے ایغو میں شامل ہوتی ہے۔ بعد میں ایغو اپنے آپ کو دنیا سے الگ حیثیت دے دیتا ہے... اگر ہم فرض کر لیں کہ یہ بنیادی احساس ایغو (Ego Feeling) بعض لوگوں کے ذہنوں میں تھوڑا بہت رہ جاتا ہے... تو اس کا وجود اس وقت بھی متوازی طور پر قائم رہے گا۔ جب ایغو اپنے آپ کو بیرونی دنیا اور اڈ سے علیحدہ حیثیت دینا شروع کر چکا ہو گا۔ اس وقت ایغو اپنے آپ کو لامحدود پھیلاؤ دے گا اور کائنات سے ایک اکائی محسوس کرے گا۔ یہی وہ احساس ہے جس کو میرے دوست نے احساس بحر آسا کا نام دیا ہے"

اس تشریح کا جائزہ لینے سے پہلے مجھے صرف ایک نکتے کی وضاحت کرنی ہے وہ یہ کیا ایسا

ممکن ہے کہ انسان ترقی کر جائے اور اس کے پرانے ذہنی تجربے اس کے ساتھ ساتھ چلتے رہیں؟  
 فرائیڈ کے خیال میں ”یہ کوئی غیر عمومی بات نہیں فطرت میں جہاں بہت زیادہ ترقی یافتہ حیوانات  
 موجود ہیں وہاں وہ حیوانات بھی زندہ ہیں جو ارتقا کے بہت ابتدائی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔“  
 نیورس اور خوابوں کا جب بھی تجزیہ کیا جائے ان کا تعلق ماضی بعید سے ضرور نکل آتا ہے بہت  
 کم خواب ایسے ممکن ہیں۔ جن کا تعلق محض حال یا ماضی قریب سے ہو۔ اس لئے مذہبی لوگوں کا  
 یہ بیچگانہ تجربہ، تمام عمر ان کے ذہن میں عمل پیرا رہ سکتا ہے۔

اگر فرائیڈ کی تشریح کو درست مان لیا جائے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مذہبی لوگ  
 بیچگانہ ذہن کے ہوتے ہیں اور اس لئے ان کا تہذیب و تمدن کے ارتقا سے براہ راست کوئی  
 تعلق نہیں۔ بچہ اس ابتدائی ذہنی حالت میں جس کی طرف تحلیل نفسی اشارہ کرتی ہے۔ مذہب یا  
 تمدن نہیں کہلا سکتا۔ اس لئے مذہب کو محض غیر مذہب اور قدیم طرز کے قبائل میں زندہ رہنا  
 چاہیے، لیکن فرائیڈ اپنی اس کتاب یعنی ’تہذیب اور اس کی ناآسودگیاں‘ میں یوں رقم طراز ہوتا  
 ہے۔

”خواہ ہم مذہب کو انسانی ذہن کی سب سے بڑی ترقی سمجھیں یا اسے تضاد کا مجموعہ قرار  
 دیں، لیکن اس کے باوجود اس سے انکار ممکن نہیں اور خاص طور پر جہاں مذہب کا اثر  
 زیادہ ہو اس کا مطلب اعلیٰ درجے کی تہذیب ہوتا ہے۔“

فرائیڈ کا یہ خیال بالکل درست ہے۔ جہاں تہذیب بہت ابتدائی دور میں ہو یا سرے سے  
 موجود ہی نہ ہو وہاں مذہب پیدا نہیں ہو سکتا۔ امریکہ کے اسکیمو قبائل میں نہ کوئی تہذیب ہے اور  
 نہ مذہب۔

مگر سوال یہ ہے فرائیڈ نے جو تشریح احساس بحر آسا کی کی ہے۔ اس سے یہ بات کہاں نکلتی  
 ہے کہ وہ احساس کسی تہذیب کا مدد و معاون ثابت ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہاں فرائیڈ ایک تضاد  
 کو جنم دیتا ہے۔ اگر ہم یہ سمجھیں کہ مذہبی واردات بچپن میں ایغو کی چیزوں کے درمیان تفریق  
 نہ کر سکنے والی حالت کا نام ہے تو ہم اس کا مطلب اعلیٰ درجے کی تہذیب کس طرح لے سکتے  
 ہیں۔ کیا مذہب لوگ ایغو اور غیر ایغو میں تفریق نہیں کرتے؟ لیکن یہ سب جانتے ہیں اور  
 فرائیڈ بھی اس بات سے منکر نہیں کہ مذہب دنیا مختلف قسم کے قوانین تفریق کو جائز سمجھتی ہے۔  
 اس لئے فرائیڈ کی تشریح ایک تضاد سے آگے نہیں بڑھتی۔



6- اس سلسلے کی دوسری تشریح فلوگل (Flugel) نے پیش کی ہے یہ تو آپ جانتے ہیں کہ سوپر ایغو' ایغو سے پھوٹتا ہے۔ سینا بچپن میں والدین کے تعلقات کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور ہم بہت حد تک اسے ضمیر بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ ایغو کو احکامات دیتا ہے۔ اسی کے باعث احساس گناہ' ندامت اور تشویش پیدا ہوتی ہے۔ فلوگل کے خیال میں بعض حالتوں میں ایغو' سوپر ایغو سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ بعد میں جب ایغو' سوپر ایغو سے دوبارہ اپنے رشتے استوار کرتا ہے' تو اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ کسی روحانی ہستی کے روبرو ہے۔ ایغو کے اس تجربے کو مذہبی واردات کا نام دیا جاتا ہے۔

فرائیڈ کے خیال میں سوپر ایغو انسان کا سب سے زیادہ روایت پسند حصہ ہے اور یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ ایغو اس کے حکم عدولی کرے۔ ہر حکم عدولی کی سزا کے طور پر جو ندامت اور احساس گناہ انسان محسوس کرتا ہے۔ وہ سوپر ایغو ہی کے تشدد کی وجہ سے ہے۔ اگر فلوگل کی مندرجہ بالا تشریح درست ہے تو مذہب کے لئے ارتقا کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اگر ایغو' سوپر ایغو کو ایک روحانی ہستی سمجھنا شروع کر دے۔ تو وہ اپنے لئے کوئی اخلاقی ضابطہ نہیں بنا سکتا۔ اس لئے اس کی اخلاقی زندگی ارتقا پذیر نہیں ہو سکتی' لہذا تمام مذہبی شعور کو قدامت پسند ہونا چاہیے۔

مذہب اپنی پیدائش کے کچھ برس بعد قدامت پسند ہو بھی جاتا ہے۔ لیکن جب کوئی نیا مذہب جنم لے رہا ہو یا اس میں احیاء ہوا ہو' تو وہ قدامت پسندی نہیں ہے۔ پیغمبر کے تجربات پرانے لوگوں سے بہت مختلف ہوتے ہیں اور ان کے تجربات کو نئی روشنی میں دیکھتا ہے۔ اس لئے پیغمبر یا صوفی کا مذہب قدامت پسند نہیں ہو سکتا۔ بعض مذہبی رہنما نہ صرف روایت سے باقاعدہ طور پر بغاوت کرتے ہیں۔ بلکہ وہ بالکل نیا نصب العین بھی تشکیل دے لیتے ہیں۔ اس طرح مذہب انفرادی اور اجتماعی طور پر ترقی پذیر رہتا ہے۔

یہ تو تھا مذہبی واردات اور اس کی تشریحات کا ایک طائرانہ جائزہ۔ جس میں ہم نے مذہب کو مابعد الطبیعیاتی رنگ کی بجائے وارداتی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی ہے' اس میں مابعد الطبیعیاتی سوالات کو جان بوجھ کر نظر انداز کیا گیا ہے۔ اگر فلسفے کی بحث چل نکلتی تو موضوع سے ہٹک جانے کا خدشہ موجود تھا۔

مذہب واردات کے طور پر نفیات اور سائنس کی حدود سے باہر رہتا ہے۔ اس کی تجلیاں

کسی نام و نماد علمی طریقے سے نہیں دیکھی جاسکتیں اور نہ ہی خرد مندانہ رویہ ہمیں ان واردات کے سمجھنے میں مدد دے سکتا ہے۔ چنانچہ مذہب سائنس کی ترقی کے باوجود اس کی حدود میں شامل ہونے سے انکار کر دیتا ہے۔ سائنس کی تشریحات کسی طرح بھی مذہبی واردات کو نہیں سمجھ سکتیں۔ اس لئے مذہب کے سلسلے میں ہمارا رویہ مذہبی ہی رہے تو بہتر ہے۔ وگرنہ ہمیں علم تو ملے گا۔ مگر وہ ہماری روحانی زندگی کی ضرورتوں کو پورا نہ کر سکے گا۔

قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد مارا  
ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر نہ دارد

(اقبال)

\*\*\*

الحمد للہ نبیری

فیس ایک گروپ۔ کتابیں پڑھنے



0314 595 1212

## جبلت مرگ

نپولین کی شکست کے فوراً بعد جب تمام یورپ تباہ حال ہو چکا تو گوئے نے کہا تھا۔۔۔ "میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس پوری طرح تباہ شدہ دنیا میں زندہ رہنے کے لئے میں نوجوان نہیں ہوں۔"

فرائیڈ کے نظریہ جبلت مرگ کا پہلا اظہار 1920ء میں لکھی ہوئی کتاب 'مادرائے اصول لذت' (Beyond the Pleasure Principle) میں ہوا۔ یہ وہ زمانہ تھا۔ جب دنیا کی پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی تھی۔ تمام یورپ میں اقتصادی بد حالی بری طرح پھیل چکی تھی۔ خاص طور پر جرمن قوم بہت متاثر ہوئی تھی۔ کیونکہ وہ شکست خوردہ تھی اور جرمنی میں یہودیوں کے خلاف نفرت بھی زیادہ سے زیادہ پھیلنے جا رہی تھی، اس لئے اگر یہودی فرائیڈ کوئی قنوطی نظریہ پیش کرتا تو یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ فرائیڈ سے پہلے شوپنار جو اسی قسم کے حالات سے متاثر ہوا فرائیڈ سے کہیں زیادہ قنوطی نظر آتا ہے۔ ولڈ ورائٹ کے خیال میں "محض نوجوان لوگ مستقبل میں اور محض بوڑھے لوگ ماضی میں زندگی گزارتے ہیں" باقی لوگ حال میں رہتے ہیں۔" 1920ء میں فرائیڈ کا 'زمانہ حال' ناامیدی کے سوا کے کچھ نہیں تھا اور جرمن یہودی ہونے کی حیثیت سے اس کا قنوطیت کا احساس دوچند ہو جانا لازمی تھا۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرائیڈ کی سوچ میں ڈھیلا پن آگیا تھا۔ فرائیڈ اپنی زندگی کے ہر دور میں تحلیل نفسی کے ساتھ مخلص رہا ہے اور ہم آسانی سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنے تعصبات کو سائنس کا جامہ پہنانے میں ید طولی رکھتا تھا۔ دراصل دنیا کا ہر بڑا علم اور دریافت کسی سماجی، اقتصادی اور سیاسی پس منظر کی وجہ سے بروئے کار آتی ہے، ہر نظریہ اپنے ماحول، وقت اور ضروریات کی پیداوار ہوتا ہے۔ فلسفے اور سائنس کو خواہ کتنا بھی عقلی کیوں نہ سمجھ لیا



جائے اس کے ڈانڈے سماجی تبدیلیوں اور بعض حالتوں میں انفرادی تعصبات کے ساتھ ملائے جا سکتے ہیں اس لئے تاریخ سے متعلق کر کے چیزوں کو دیکھنے کی کوشش سمجھنے میں آسانی پیدا کرتی ہے۔ اگر ایک ہی وقت میں بہت سے لوگ کسی قنوطی یا رجائی فلسفے سے متعلق ہو جائیں تو اس کے لئے وجوہات تلاش کرنا کوئی غیر علمی حرکت نہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ علم محض اپنے حالات کی پیداوار ہے، حالات خواہ کچھ بھی ہوں کوئی ذہن ایسا ہونا چاہیے جو ان کا مطالعہ کرے۔ ان سے کوئی نتیجہ برآمد کر سکے اور اس طرح زندگی کے کسی گوشے کو سمجھنے میں آسانی پیدا ہو۔

موت کا مسئلہ ہمیشہ سے انسان کے لئے ایک معمہ رہا ہے، ہر دور اور ہر مقام کے لوگ اسے سمجھنے اور سلجھانے کی کوشش کرتے رہے ہیں، لیکن اس چستان کا کوئی حل تلاش نہیں کیا جا سکا۔۔۔ انسان ذہنی اور مادی طور پر اپنے آپ کو محفوظ ماحول میں رکھنے کا خواہاں ہے۔ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر دوام چاہتا ہے۔ لیکن موت اکثر انفرادی اور کئی صورتوں میں اجتماعی شکل اختیار کر جاتی ہے۔ ایسے حالات میں انسان اپنے تمام ذرائع اور اسباب کے باوجود اپنے آپ کو بے بس محسوس کرتا ہے۔ چنانچہ قدیم انسان نہ صرف یہ محسوس کرتا تھا کہ وہ مر جائے گا۔ بلکہ اس کا خیال تھا کہ یہ کائنات بھی کلی طور پر دم توڑ دے گی۔ چنانچہ ہندو مت اور بدھ مت میں آواگون کا مسئلہ جس میں ایک ہی روح بار بار مختلف صورتوں میں جنم لیتی ہے، بہت اہمیت رکھتا تھا مگر انسان کی نجات اسی میں سمجھی جاتی تھی کہ وہ کرم کے چکر سے نکل جائے یعنی وہ بار بار مختلف قالبوں میں آنے کی تکلیف سے محفوظ ہو جائے اور اس کا وجود کلی طور پر ختم ہو جائے۔۔۔۔ بدھ مت میں سب سے بڑی روحانی منزل 'نروان' کو سمجھا جاتا ہے۔ نروان ایک ایسی ذہنی حالت ہے جس میں نہ انسان کچھ محسوس کرتا ہے نہ سوچتا ہے اور نہ ہی کسی قسم کا ارادہ کرتا ہے۔ اس لئے نروان کی حالت کھلتا "موت سے مشابہ ہے۔ بدھ مت کے سلسلے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کا سب سے بڑا حصول موت کی سی ذہنی کیفیت کو بروئے کار لانا ہے۔

اسے ہم معدومیت (Annihilationism) بھی کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ برگسان یہ ثابت کر چکا ہے کہ ذہن کسی لمحے میں پوری طرح خالی نہیں رہ سکتا۔ یا تو ہم کچھ محسوس کرتے ہیں یا سوچتے ہیں یا کچھ کرنے کا ارادہ کرتے ہیں یا عملی طور پر کچھ کر رہے ہوتے ہیں۔ اس لئے کسی وقت بھی معدومیت ذہن میں عمل پیرا نہیں ہو سکتی۔۔۔۔۔ جدید

نسیات بھی برگسان کے اس دعویٰ کو ثابت کرتی ہے۔ مگر اس کے باوجود بدھ مت میں نردان کا اصول کم از کم ایک خواہش کی حد تک ضرور اہم ہے۔ یہ ممکن ہے کہ انسان کسی شے کو حاصل نہ کر سکے۔ مگر اس کی خواہش اس بات پر دلالت ضرور کرتی ہے کہ انسان اس کے لئے تک دو کرنے کے قابل ہے۔ یا وہ جبلی طور پر اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔

قدیم اور جدید انسان کے نظریہ مرگ میں ایک بنیادی فرق ہے۔ قدیم ترین ادوار میں جب افراد اور نسلیں ذہنی طور پر بہت کم ترقی یافتہ تھیں، تو ان کا خیال تھا کہ موت کے اسباب بیرونی ہوتے ہیں۔ یعنی موت کوئی ایسی شے ہے، جسے افراد پر وارد کیا جاتا ہے لیکن آہستہ آہستہ بیرونی وجوہات کی جگہ اندرونی وجوہات نے لینی شروع کر دی۔ اب موت کی تشریح یوں کی جانے لگی جیسے وہ چیزوں کا خاصہ ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ انسان محض ناموافق حالات کی وجہ سے مرے بلکہ جب وہ ایک خاص عمر کو پہنچ جاتا ہے، تو اس کی موت بہت حد تک یقینی ہو جاتی ہے۔ مختلف حیوانات کی اوسط عمر کا تخمینہ کیا جا چکا ہے۔ اب ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ مختلف حیوانات میں جوانی کا دور کب شروع ہوتا ہے، وہ کب بوڑھے ہوتے ہیں اور ان کے مرنے کا امکان کس عمر میں زیادہ ہے۔

یہ ممکن ہے کہ بعض افراد سائنس دانوں کے لگائے ہوئے تخمینوں سے زیادہ دیر تک زندہ رہ جائیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس طرح ان حیوانات کی اوسط عمر زیادہ ہو جاتی ہے۔۔۔ اسی اصول کی مدد سے ہم انسان کی اوسط عمر کا اندازہ بھی کرتے ہیں۔۔۔ اوسط عمر کا اندازہ محض اس وقت لگایا جاسکتا ہے جب مذکورہ۔۔۔ حیوان میں زندہ رہنے کا وقفہ متعین کیا جاسکے (یعنی اس کی موت واقع ہو) اور یہ وقفہ محض اس صورت میں متعین ہو سکتا ہے کہ اس کا کوئی اصول پہلے ہی سے موجود ہو اور اگر اس کا کوئی اصول موجود ہے تو یہ اصول مذکورہ حیوان، نسل یا نوع (Species) میں کارفرما ضرور ہو گا۔ اس لئے یہ اصول بیرونی طور پر نہیں بلکہ اندرونی طور پر عمل پیرا رہے گا۔۔۔ چنانچہ ہر پیدائش اپنے ساتھ موت کے امکانات لے کر آتی ہے۔ ہر ذی روح ایک خاص عرصے تک زندہ رہنے کی تگ و دو کرتا ہے اور بالاخر پتھر کی طرح سرد اور بے حس ہو جاتا ہے۔

لیکن یہ بے حس اور موت محض حیوانات یا نباتات کی دنیا تک محدود نہیں بلکہ آئن سٹائن تو یہ سمجھتا ہے کہ کائنات روز بروز سردار اور تاریک ہوتی جا رہی ہے۔ مگر یہ عمل اتنا آہستہ آہستہ



ہو رہا ہے کہ ہم اسے محسوس نہیں کر سکتے۔ کوئی فرد یا نسل اس قابل نہیں کہ سطح زمین کی تبدیلیوں کا شعور حاصل کر سکے۔ کیونکہ زمین کی چھوٹی سے چھوٹی تبدیلی کئی ہزار بلکہ کئی لاکھ سال کے بعد پوری طرح نمایاں ہوتی ہے۔ اس لئے سیاروں اور ستاروں کا تخریبی عمل جو انہیں روز بروز تاریک سرد اور مردہ کر رہا ہے، کئی کروڑ سال میں جا کر مکمل ہو گا۔ یعنی ہماری روشن اور گرم کائنات سرد اور تاریک ہو جائے گی۔

آئن سٹائن کے اس نظریے سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ تخریبی عمل (Entropy) کائنات کے اندر موجود ہے اور وہ اپنے تکمیل کی طرف جا رہا ہے۔ لہذا جو خاصیت کائنات میں مجموعی طور پر موجود ہے اس کا اظہار نباتات یا حیوانات کی محدود دنیا میں ہو سکتا کوئی غیر فطری بات نہیں۔ اگر ہماری کائنات تباہ ہو سکتی ہے تو ہمارا انجام بھی اس سے مختلف نہیں ہو سکتا، اس لئے محض رجائی ہونے کی کوشش خود فریبی ہی نہیں واہمہ بھی ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ کوئی قوم، فرد یا نسل رجائی انداز سے زندگی گزارے، کیونکہ انجام بہت قریب نہیں ہے۔ اس لئے ہمارا قنوطی انداز میں سوچ بچار کرنا دور از کار بات ہے۔ اگر ہمیں یہ بھی یقین ہو جائے کہ زمین ایک ہزار سال کے بعد تباہ برباد ہو جائے گی تو اس سے مجھے یا آپ کو کیا فرق پڑتا ہے۔ ہم میں سے شاید کوئی بھی اس قابل نہ ہو کہ وہ ایک ہزار سال کے بعد زمین کی تباہی کا تماشا دیکھنے کے لئے بقید حیات رہ سکے۔ اس لئے ہمارے پر امید ہونے کا جواز موجود ہے۔

حسن کا غیر دوامی ہونا ہمیں جمالیاتی لذت سے محروم نہیں کر سکتا۔ بلکہ بہت سی لمحاتی چیزیں اس لئے بھی دلفریب نظر آتی ہیں کہ ان کی زندگی بہت مختصر ہوئی ہے۔ اگر کوئی پھول غیر معین عرصے کے لئے شگفتہ رہے، تو شاید ہم اس میں اتنی زیادہ جمالیاتی خوبیاں دریافت نہ کر سکیں۔ بہار کا موسم ہمیں اس لئے زیادہ پسند ہے کہ خزاں کے مہینوں میں ہم اس کا انتظار کرتے ہیں۔ لیکن خزاں کا موسم انتظار کا موسم ہے، جس میں بہار کے استقبال کی تیاری کی جاتی ہے اس لیے ممکن ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ہماری زندگی بہت تھوڑی ہے تو ہمیں اس کے ساتھ زیادہ لگاؤ پیدا ہو جائے اور اس کے مختصر ہونے کا رنج بھی ساتھ ساتھ رہے۔ اس لئے ایک ہی چیز بیک وقت لذت (Pleasure) اور کرب (Pain) دونوں کیفیات کو جنم دے سکتی ہے۔

حیات (Feeling) کی تقسیم لذت اور غیر لذت (Unpleasure) کی صورت میں کی جا سکتی ہے۔ تحلیل نفسی میں واردات اور دوران احوال قدرتی طور پر اصول لذت کے تحت آتے ہیں۔

انسان غیر لذت سے احتراز کرتا ہے اور لذت حاصل کرنا چاہتا ہے۔۔۔ اصول استقلال (Consistency Principle) جس کی رو سے ذہن تحریکات کے دباؤ کو کم رکھنا چاہتا ہے یا اتنی کوشش ضرور کرتا ہے کہ ان میں استقلال قائم رہے، اصول لذت ہی سے متعلق ہے۔ اصول استقلال کا مفروضہ دراصل اصول لذت ہی کو بیان کرنے کا دوسرا نام ہے۔ یہ بات آسانی سے ثابت کی جا سکتی ہے کہ ان دونوں کا دائرہ عمل بہت محدود ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ ذہنوں میں اصول لذت کا عمل دخل بہت زیادہ ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں اگر ایسا ہوتا تو ہمارے تمام رجحانات لذت کی طرف رہنمائی کرتے، لیکن یہ حقیقت سے بالکل برعکس بات ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسانی ذہن میں اصول لذت کے لئے ایک قوی رجحان موجود ہے۔ لیکن کچھ قوتیں اور احوال اس رجحان کے خلاف بھی ہیں اس لئے قیحتاً ہم ہمیشہ لذت کی طرف رجوع نہیں کرتے۔ کسی مقصد کا ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ مقصد حاصل ہو چکا ہے یا حاصل کیا جا سکتا ہے زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں، مقصد محض ایک حد تک حاصل ہوتا ہے۔

اصول لذت کی حدود کو متعین کرنے والا اصول حقیقت (Principle Reality) ہے۔ اصول حقیقت کے تحت ہم فوری طور پر لذت حاصل نہیں کرتے، بلکہ کسی دور افتادہ لذت کو حاصل کرنے کے خیال میں صعوبتیں برداشت کرتے ہیں۔ کیونکہ فوری لذت (Immediate Pleasure) اکثر اوقات محض لمحاتی ہوتی ہے۔ اگر ہم زندگی کو ذرا پھیلا کر دیکھیں تو مستقبل کی بعض خوشیاں، حال کی لذتوں سے کہیں زیادہ دیرپا اور قیمتی نظر آتی ہیں۔ اصول لذت کی حیثیت اگرچہ بہت بنیادی ہے، مگر جب واقعات بہت الجھ جائیں تو اصول لذت زیادہ قوی نہیں رہتا۔ فوری اور بلا واسطہ (Direct) لذت کو خطرات درپیش ہوتے ہیں۔ جبلت ہائے ایغو (Instincts of Ego) اور جبلت ہائے تحفظ ذات (Instincts of Self Preservation) اصول لذت کے نظام کو درہم برہم کر دیتی ہیں۔ اس طرح اصول لذت کی جگہ اصول حقیقت لے لیتا ہے۔

غیر لذت محسوس ہونے کی ایک حالت وہ بھی ہے، جب ایغو الجھنوں میں گمراہ ہوا ترقی کے عمل میں سے گزرتا ہے۔ اس حالت میں کرب کی وجہ دباؤ Repression کا عمل ہوتا ہے جس کی وجہ سے ایغو جبلی قوتوں کو اظہار کی پوری آزادی نہیں دیتا۔

لیکن غیر لذت کے مذکورہ دونوں عمائل لذت اور غیر لذت کو پوری طرح بیان نہیں کرتے۔



غیر لذت اکثر حالتوں میں ادراکی غیر لذت (Perceptual Unpleasure) ہوتی ہے یا تو ادراک نا آسودہ (Frustrated) خواہشوں کے دباؤ کا ہوتا ہے یا بیرونی اشیا کا ادراک، جو بجائے خود کرب انگیز ہوتی ہیں یا ذہن میں تکلیف کا احساس پیدا کرتی ہیں۔ لیکن کرب کا احساس جہاں ہمارے اندر تکلیف وہ احساسات کو جنم دیتا ہے، وہیں ہماری بعض دہی ہوئی خواہشوں کے لئے آسودگی کا باعث بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ اصول حقیقت کے ساتھ منسلک غیر لذت دراصل اصول لذت ہی کے لئے راستہ ہموار کرتی ہے۔

لذت اور غیر لذت کی بحث سے جلت مرگ اور کرب کو سمجھنے میں زیادہ مدد نہیں مل سکتی۔ چنانچہ فرائیڈ ٹراویک نیورس (Traumatic Neurosis) اور اس سے متعلق عوامل کا تذکرہ کرتا ہے۔ جہاں غیر لذت کی حیثیت بنیادی ہو جاتی ہے اور اسے اپنی تشریح کے لئے کسی اصول لذت کا سہارا درکار نہیں ہوتا۔ ٹراویک نیورس میں گزرا ہوا تجربہ جس کے ساتھ کسی قسم کا اطمینان حاصل نہیں کیا جاسکتا لیکن پھر بھی ان تجربات کا اعادہ بار بار ہوتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ان تجربات کا وقوع پذیر ہوتا ہی ان کا مقصد اور منتہا ہے۔

اکثر دیکھا گیا ہے کہ بچے کھیل کے دوران میں بار بار ان اشیاء کو دہراتے ہیں جنہوں نے ان پر کوئی گہرا اثر چھوڑا ہو۔ ایسا کرنے سے ان کا مقصد تاثر کی قوت کا دوبارہ تجربہ کرنا اور اس طرح حالات پر قدرت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اشیاء کا غیر لذت ہونا بچوں کے کھیل کے لئے ناموافق نہیں ہوتا۔ اگر کوئی ڈاکٹر کسی بچے کا گلا دیکھے یا کوئی چھوٹا سا اپریشن کرے تو ہمیں اس بات کے لئے تیار رہنا چاہیے کہ یہ تجربہ کل بچے کے لئے ایک کھیل کی حیثیت رکھے گا۔

0314 595 1212

اس بنیادی جبر اعادہ (Repetition Compulsion) کی مثال تحلیل نفسی کا موقدہ بھی ہے۔ مریض نہ ہر دہی ہوئی خواہش کا اظہار کر سکتا ہے اور نہ ہی یہ بتا سکتا ہے کہ اس نے کن کن اشیاء کو دبا رکھا ہے۔ وہ ان تجربات کا اظہار یوں کرتا ہے جیسے وہ حال کے تجربات ہیں ماضی کے نہیں۔ چنانچہ مریض بار بار معالج کے ساتھ منفی اور مثبت انتقال Transference قائم کرتا ہے۔ اعادہ کرنے کی یہ خواہش اتنی شدید ہوتی ہے کہ تقریباً ہر مریض ہر حالت میں اس کے ساتھ ایک مدافعت (Defence) بھی تشکیل دیتا ہے۔ مریض ناموافق اور کرب انگیز واقعات و جذبات کو دہراتا ہے۔ جب یہ حالات پیدا ہو جائیں تو معالج کوشش کرتا ہے کہ مریض اپنی زندگی کے



واقعات کو غیر متعلق ہو کر دیکھے اور اندازہ کرے کہ جو چیزیں اسے آج حقیقت نظر آ رہی ہیں، وہ محض گزرے ہوئے زمانے کی یادیں ہیں اور نیا تجربہ نہیں ہیں۔

جبر اعادہ جس کا اظہار بچوں اور نفسیاتی مریضوں کے کردار میں ہوتا ہے، نارمل لوگوں کی عام زندگی میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ ایسی حالت میں لوگ تقدیر کا رونا روتے ہیں یا وہ خدا کی مرضی پر بات ختم کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو احسان کرنے کے بعد دل شکنی ضرور کرتے ہیں یا کسی آدمی کو بہت اہمیت دینے کے بعد اس کی اہمیت کو چھین لینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ ٹراوما (Trauma) کی تحریکات اتنی شدید ہوتی ہیں کہ وہ اصول لذت کے مداخلتی تانے بانے کو توڑ کر اپنا اظہار کر دیتی ہیں۔۔۔ اگر یہ حالات پیدا ہو جائیں تو مریض کو چاہیے کہ وہ ان احساسات کو روکے اور ان کے اظہار کا کوئی بہتر طریقہ دریافت کرے۔

چونکہ ٹراویٹک نیورس میں کرب انگیز واقعات کا اعادہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے یہ ایک ایسے بنیادی جذبے کا اظہار ہے، جو بہر صورت اپنے آپ کو دہرائے چاہتا ہے۔ مثال کے طور پر مریض ایک خوفناک خواب کو بار بار دیکھتا ہے یا کوئی سپاہی جنگ کے کسی خطرناک مرحلے سے جذباتی طور پر بار بار گزرتا ہے۔

اس مقام تک تو فرائیڈ کا راستہ تحلیل نفسی سے حاصل شدہ مواد تک محدود رہتا ہے۔ اس کے بعد فرائیڈ کا اظہار بیان مابعد النفسیاتی (Metapsychology) ہو جاتا ہے، جس کی مدد سے وہ اپنے مواد کو اعلیٰ اور ارفع شکل دیتا ہے۔ وہ ارتقا میں ایک ایسی حالت کا تصور کرتا ہے۔ جب پہلی دفعہ مادے کو زندگی ملی تھی اور جس کے اسباب و علل کا ہم اندازہ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ زندگی ملنے کے بعد پہلی جبلت جو مادے میں پیدا ہوئی، وہ جماداتی شکل میں لوٹ جانے کی خواہش تھی، ممکن ہے کہ فرائیڈ کا یہ خیال اس کے اپنے نظریہ مراجعت سے لیا گیا ہو۔ تحلیل نفسی سمجھتی ہے کہ بچہ پیدائش کے بعد اپنی غیر پیدائشی حالت کی طرف لوٹ جانا چاہتا ہے۔ اس نظریے کو مراجعت (Regression) کہا جاتا ہے۔ مادے کے ساتھ اس نظریے کو متعلق کرنا خاصی دور از کار بات ہے۔ چنانچہ اپنے اس بنیادی خیال کو ثابت کرنے کے لئے فرائیڈ نے کسی ماہر حیاتیات کا حوالہ تک نہیں دیا۔ اس لئے یہ نظریہ مفروضے سے زیادہ حیثیت کا حامل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

فرائیڈ کے خیال میں جس وقت پہلی جبلت پیدا ہوئی تھی۔ اس وقت یادداشت (Memory)

کا ایک ہی رخ موجود تھا۔ ان دنوں کسی شے کے لئے مرجانا یا مراجعت کرنا آسان بات تھی کیونکہ ارتقا کا راستہ نہایت ہی مختصر تھا۔ طویل مدت تک زندہ مادہ بار بار تخلیق کیا جاتا رہا اور مرتا رہا۔ حتیٰ کہ بیرونی اثرات نے اس کی ابتدائی خاصیتوں کو کسی حد تک تبدیل کر دیا۔

چنانچہ جو راستہ اس طرح طے ہوا وہ بعد میں جبری میکانیت (Mechanism) کی صورت میں محفوظ رہا۔ یہ جبری میکانیت بار بار اپنا اعادہ کرتی ہے، تاکہ گزرا ہوا تجربہ پوری طرح دوبارہ محسوس کیا جائے۔ جبلت کے متعلق فرائیڈ کا یہ نظریہ دلچسپی کا حامل ہے۔ نامیاتی ترقی کا تعلق بیرونی ناموافق حالات اور بدلتے ہوئے اثرات سے ہے، چنانچہ نامیاتی ترقی کے نشانات نہ صرف ہماری زمین کی تاریخ کو بیان کرتے ہیں، بلکہ ان سے زمین اور سورج کے رشتے کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس طرح جو تبدیلیاں نامیاتی زندگی میں ظاہر ہوئیں، انہیں نہ صرف قبول کیا گیا بلکہ محفوظ کر لیا گیا تاکہ ان کا اعادہ کیا جاسکے، اس نظریے کے پیش نظر یہ ایک لازمی بات ہے کہ جبلتوں کا اظہار فریب دی ہو اور وہ اپنے آپ کو ترقی پسند اور تبدیل ہونے والی قوت ظاہر کریں۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ جبلتیں رجعت پسند ہیں اور وہ اپنی پہلی حالت کی طرف لوٹ جانا چاہتی ہیں۔ حیوانات اور نباتات کا دنیا میں جتنا بھی ارتقا ہوا ہے، وہ جبلتوں کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ بدلتے ہوئے جغرافیائی حالات کی وجہ سے ہوا ہے۔ جبلتیں بہت جامد چیز ہیں اور وہ کسی قسم کی تبدیلی کو پسند نہیں کرتیں۔ لیکن بیرونی تبدیلیوں کی وجہ سے ان میں ایک لچک ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔

ان خیالات کی روشنی میں جبلتہائے تحفظ ذات یا تحکم ذات (Self Assertion) کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے۔ جبلتیں فوری طور پر مرکب صورت اختیار کر لیتی ہیں اور ان کا فعل محض یہ ہوتا ہے کہ نامیہ موت کے لئے اپنے فطری راستے پر گامزن رہے اور ان تمام امکانات کو ختم کر دے، جو خود اس کے اندر موجود نہیں ہیں۔ تحفظ ذات اور تحکم ذات کی جبلتیں جنہیں محافظ ذات سمجھا جاتا ہے، خود بنیادی طور پر موت ہی کے لئے راستہ ہموار کرتی ہیں۔

فرائیڈ کے اس مضمون میں اعادے اور موت کا ذکر بار بار آیا ہے۔ اس لئے ہمیں یہ دیکھ لینا چاہیے کہ کیا فرائیڈ کے علاوہ بھی کہیں ان دو اشیاء کے درمیان کوئی تعلق موجود ہے؟ تحلیل نفسی کے مدرسہ خیال سے پہلے بھی انسان نے ان کے درمیان کوئی رشتہ دریافت کیا تھا؟ بدھ مت میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرد آخر کار کائناتی نظام (Cosmos) میں کھو جائے گا۔



یہ ایسی خاصیت ہے جس میں ہر ترکیبی تقسیم کے بعد اپنا اعادہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کائناتی نظام کا اعادہ فرد میں بھی دہرایا جاتا ہے۔ ہر وہ فرد جو زوان حاصل کرتا ہے بعض نفسیاتی احوال میں سے گزرتا ہے۔ جن کی بنیادی خاصیت مختلف درجات کا اعادہ ہوتی ہے۔ اس کی بہترین مثال بدھ کی وہ واردات ہے جس میں سے گزر کر مرتے وقت بدھ نے زوان حاصل کیا۔

”اس طرح وہ مقدس ہستی پہلے واردہ (Trance) میں داخل ہوئی اور پہلے واردہ سے نکل کر وہ دوسرے واردہ میں داخل ہوئی اور دوسرے واردہ سے نکل کر تیسرے واردہ میں داخل ہوئی اور چوتھے واردہ سے نکل کر وہ مکان کی لامحدودیت میں داخل ہوئی اور مکان کی لامحدودیت سے نکلنے کے بعد وہ شعور کی لامحدودیت میں داخل ہوئی اور شعور کی لامحدودیت سے نکلنے کے بعد وہ معدومیت کی دنیا میں داخل ہوئی اور معدومیت کی دنیا سے نکلنے کے بعد وہ ایک ایسی دنیا میں داخل ہوئی جو نہ ادراک ہے اور نہ غیر ادراک اور تہیج (Sensation) معطل ہو جاتے ہیں۔۔۔۔۔۔ چنانچہ وہ مقدس ہستی اس دنیا سے نکلنے کے بعد جہاں ادراک اور تہیج معطل ہو جاتے ہیں اس دنیا میں داخل ہوئی جو نہ ادراک ہے اور نہ غیر ادراک وہ معدومیت میں داخل ہوئی اور معدومیت کی دنیا سے نکلنے کے بعد وہ شعور کی لامحدودیت میں داخل ہوئی اور شعور کی لامحدودیت سے نکلنے کے بعد وہ مکان کی لامحدودیت میں داخل ہوئی اور مکان کی لامحدودیت سے نکلنے کے بعد چوتھے واردہ میں داخل ہوئی اور چوتھے واردہ سے نکلنے کے بعد تیسرے واردہ میں داخل ہوئی اور تیسرے واردہ سے نکلنے کے بعد وہ دوسرے واردہ میں داخل ہوئی اور دوسرے واردہ سے نکلنے کے بعد پہلے واردہ میں داخل ہوئی اور پہلے واردہ سے نکلنے کے بعد وہ دوسرے واردہ میں داخل ہوئی اور دوسرے واردہ سے نکلنے کے بعد وہ تیسرے واردہ میں داخل ہوئی اور چوتھے واردہ سے نکلنے کے فوراً بعد مقدس ہستی کو زوان حاصل ہو گیا“

مندرجہ بالا اقتباس کی رو سے بدھ دو طرح کے درجات میں سے گزرا۔ ہر درجے کی چار واردات ہیں۔ ایک ترقی کے انداز میں اور دوسری مراجعت کے انداز میں۔۔۔۔۔۔ ہندومت میں بھی کرم کا چکر اپنے آپ کو دہراتا ہے لیکن ذرا مختلف انداز سے۔ ہندومت میں واردات وہ چکر پورا نہیں کرتیں جو بار بار گھومتا ہے بلکہ اس کی حرکت پنڈولم کی طرح ہوتی ہے۔ چنانچہ جو حرکت اپنی آخری حد کو چھو لیتی ہے وہ درجہ بدرجہ اس مقام تک واپس لوٹی ہے جہاں سے وہ چلی تھی۔

اعادہ کا اصول محض مشرقی مفکرین تک محدود نہیں، بلکہ اس کے اشارے مغربی فلسفے میں بھی واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ زمانہ جدید میں وقت کا تصور ارتقائی ہو گیا ہے۔ برگساں اور آئن سٹائن وقت کو تخلیقی ثابت کر چکے ہیں۔ لیکن وقت کے مسئلے تک یہ رسائی نئی بات ہے۔ افلاطون اور ارسطو کو یقین تھا کہ وقت کی صورت دائرے کی سی ہے۔ لیکن ان دونوں کا یہ نظریہ پرانے فلسفیوں سے مستعار ہے ان کا خیال تھا کہ ایک دوائی حکمت بار بار اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے، وہ کبھی ناپید ہو جاتی ہے اور کبھی پھر ظاہر ہوتی ہے۔ اس طرح یہ دوائی چکر چلتا رہتا ہے۔ یونانیوں کے نزدیک عمل تاریخ کوئی ارتقائی عمل نہ تھا بلکہ وہ ایک ایسا عمل تھا جس میں واقعات وقفوں کے بعد بار بار اپنا اعادہ کرتے ہیں۔ چنانچہ آج تک یہ مثل مشہور ہے کہ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔ اس مثل کے خلاف اور اس کے حق میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے اور کہا جا چکا ہے۔ افلاطون کے مذاکرہ (Symposium) میں جو یونانی دیومالا ارسٹو فینز (Aristophanes) کے منہ میں ڈالی گئی ہے۔ جبلت جنس کے جبر اعادہ کو بیان کرتی ہے۔

”اصل انسانی فطرت موجودہ صورت میں نہیں تھی۔۔۔۔۔ قدیم دور میں چیزیں دو گونہ تھیں۔۔۔۔۔ ان کے چار پاؤں، چار ہاتھ، دو چہرے اور دو جنسی اعضا تھے۔ چنانچہ زئوس (Zeus) نے ارادہ کیا کہ انسان کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ جب تقسیم ہو چکی تو انسان کے دونوں حصے (یعنی دونوں نصف) ایک دوسرے کے قریب آئے۔۔۔۔۔ ایک دوسرے کو اپنی آغوش میں لے لیا تاکہ وہ پھر سے ایک ہو جائیں“

(علم الحیات کا نظریہ اس یونانی نظریہ سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔ مرد اور عورت میں بنیادی طور پر بہت کم فرق ہے اور اب بھی یہ امکانات موجود ہیں کہ مرد عورت بن سکے یا عورت مرد) چنانچہ مندرجہ بالا یونانی کہانی سے جبر مراجعت و اعادہ کی خواہش صاف ظاہر ہے۔ لیکن یہ مراجعت و اعادہ زندگی کو فروغ دیتا ہے اسے ختم نہیں کرتا۔ اس لئے یہ نظریہ فرائیڈ سے بہت حد تک مختلف ہے۔ فرائیڈ نے تحلیل نفسی سے حاصل شدہ نتائج کی مدد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مراجعت و اعادہ حیوانات اور نباتات کو اپنی پہلی حالت یعنی نباتاتی حالت کی طرف لے جاتا ہے۔ یہ یقیناً فرائیڈ کا ترقی یافتہ انفرادی اور الگ قول ہے۔ (مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ فرائیڈ کا حاصل شدہ نتیجہ درست بھی ہو)

اس بحث سے ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ مراجعت کا خیال محض قدیم تہذیب تک محدود



ہے۔ جدید دور میں شوپنہار، نطشے سپنگلر (Spengler) وائزمن (Weisman) علم الحیوانات اور فرائیڈ نفسیات میں اسی عقیدے کے علم بردار ہیں۔ یہ مفکرین اپنے اپنے دائرہ عمل میں اصول مراجعت و اعادہ کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کا اندازہ اور استدلال ایک دوسرے سے کافی مختلف ہے۔ نطشے کا نظریہ اعادہ دوام اس بات پر زور دیتا ہے کہ تمام گزرے ہوئے واقعات اور موجودہ واقعات کئی دفعہ پہلے بھی وقوع پذیر ہو چکے ہیں اور ان کے کئی دفعہ پھر وقوع پذیر ہونے کا امکان موجود ہے۔ نطشے کے خیال میں یہ ممکن ہے کہ ہم کبھی پھر اسی طرح بیٹھے ہوں اور اسی مسئلے پر یونہی غور کر رہے ہوں۔۔۔ اور معلوم نہیں یہ سب کچھ ہم کتنی دفعہ پہلے کر چکے ہیں اور کتنی دفعہ دوبارہ کریں گے۔ اس نظریے کے پیش نظر ”نطشے دوبارہ آئے گا۔“

علم الحیوانات میں وائزمن پہلا سائنس دان ہے جس نے زندہ مادے کو فانی اور غیر فانی حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ فانی حصے کا نام (Soma) یا جسمی ہے اور صرف یہی وہ حصہ ہے جو مر سکتا ہے۔ نبطی خلیہ (Germ Cell) اپنی ماہیت کے لحاظ سے غیر فانی ہے۔ اگر اسے موقع ملے اور حالات موافق ہوں تو نبطی خلیہ نیا فرد بن جاتا ہے یعنی اپنے گرد نئے سوے کی تعمیر کرتا ہے۔ ہم اس مضمون میں علم الحیات کی طویل بحث میں الجھنا نہیں چاہتے۔ ہماری دلچسپی محض ان قوتوں تک محدود ہے جو زندہ مادے پر اثر انداز ہوتی ہیں یعنی جاندار کو موت کی طرف لے جاتی ہیں۔ دوسری طرف جنسی جبلتیں ہیں جو بار بار احیائے حیات کی کوشش کرتی ہیں۔

وائزمن یک خلوی (Uni-celluler) اور کثیر خلوی (Multi-celluler) جانوروں میں امتیاز کرتا ہے اور اس کے خیال میں موت صرف کثیر خلوی جانداروں میں واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ اعلیٰ نامیہ میں موت قدرتی طور پر واقع ہوئی ہے۔ یعنی اس کی وجوہات بیرونی کی بجائے اندرونی ہیں اور چونکہ فرد نبط مایہ (Germ Plasm) اپنی نسل میں منتقل کر سکتا ہے اس لیے وہ اپنے سوما کے لئے تحفظ ذات کی زیادہ پروا نہیں کرتا۔ چنانچہ وہ زندہ رہنے کی تک دو بھی زیادہ نہیں کرتا۔ لہذا موت کی وجوہات باطنی ہو جاتی ہیں۔ یک خلوی نامیہ غیر فانی ہوتا ہے، کیونکہ ابھی تک اس میں نبط مایہ اور سوما کی کوئی تفریق نہیں ہوتی۔ نبطی خلیے کے ساتھ سوما کا زندہ رہنا بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ نامیہ اپنے آپ کو تقسیم کرتا ہے اور اس طرح وہ غیر فانی ہونے کا ہنر سیکھتا ہے۔



وانرژین نے موت کی باطنی علت یعنی تفریق (Differentiation) پر بہت زور دیا ہے۔ لیکن اس کی بنیاد زندہ مادوں کی کسی بنیادی خصوصیت پر نہیں ہے، اس لئے اس میں فطرت حیات کا لازماً ہونا ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ "موت زیادہ تر اس لئے واقع نہیں ہوتی کہ زندگی بیرونی ماحول سے مصلحت پیدا نہیں کر سکتی، کیونکہ جب خلیہ ایک دفعہ سوما اور نبط مایہ میں تقسیم ہو جائے، تو فرد کی زندگی کا دواہی ہو جانا عیاشی سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جب یہ تقسیم کثیر خلوی میں واقع ہوتی ہے تو موت ممکن ہی نہیں بلکہ یقینی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اعلیٰ نامیہ میں سوما ایک متعین عرصے کے بعد مر جاتا ہے، لیکن ابتدائی عضویہ (Protista) زندہ رہتا ہے۔ حیاتیاتی لحاظ سے موت جزوی طور پر واقع ہوتی ہے، لیکن نامیاتی کل قائم نہیں رہتا اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ نامیاتی کل مرا جاتا ہے۔

فرائیڈ کے خیال میں موت اور تولد (Birth) ایک ہی وقت میں متعارف ہوئے تھے۔ چنانچہ زندہ مادے کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی نمو ہوتی ہے۔ اس لئے زندگی اپنی ابتدا سے آج تک مسلسل اس کرۂ ارض پر نظر آتی ہے۔ ولنرژین کے نظریے کے برعکس گوئے ہے، جو موت کی وجہ تولد کو سمجھتا ہے۔ وان ہارٹ مین (Von Hartmann) مردہ جسم کو زندہ مادے کا مردہ حصہ نہیں سمجھتا بلکہ اس کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ موت فرد کی ترقی کا خاتمہ ہے۔ ان معنوں میں ابتدائی حیوان (Protozoa) بھی فانی ہے۔ اس باب میں موت اور تولد کا گہرا رابطہ ہے کیونکہ مرنے والے والدین اپنی تمام تر خصوصیات بچے میں منتقل کر دیتے ہیں۔

(شاید اسی باعث شو پنار جو زندگی کو شر سمجھتا تھا، موت کا پرچار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ فرد یا افراد کے نرنے سے شر میں کمی واقع نہیں ہوتی۔ اس لئے جانداروں کو اجتماعی طور پر مرنا چاہئے تاکہ کفنارض سے شر اور کرب کا خاتمہ ہو سکے)

ایک امریکن ماہر حیاتیات وڈرف (Woodruff) نے تجربات کی مدد سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہڈی منقوعہ (Ciliata Infusuria) جو دو حصوں میں تقسیم ہوتا ہے 2029 دیں نسل تک زندہ رہا اور اس کے بعد وڈرف نے اپنے تجربات کو ختم کر دیا، اس تجربے میں وہ ہر بار ایک حصے کو دوسرے سے علیحدہ کرتا تھا اور اسے تازہ پانی میں رکھتا تھا۔ لیکن دوسرے لوگوں کے تجربات سے نتیجہ بالکل برعکس برآمد ہوا ہے۔ موپاس (Maupas) کلکنز (Calkins) اور دوسروں نے دریافت کیا کہ منقوعہ ہر پیدائش کے ساتھ ساتھ کمزور اور چھوٹا ہو جاتا ہے اور اگر اسے زندہ رکھنے کے

لئے ضروری اقدامات نہ کئے جائیں تو مر جاتا ہے۔ چنانچہ دائر زمین کے اس نظریے کی تردید ہو جاتی ہے کہ ”زندہ نامیہ میں موت دیر میں ظاہر ہوتی ہے“

فرائیڈ اس تمام بحث کو نظریے کی شکل دیتا ہے اس کا خیال ہے کہ موت کی وجوہات لازمی طور پر باطنی ہوتی ہیں۔ مراجعت کا فعل جبراعادہ ہے یعنی چیزوں کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنی پہلی حالت میں لوٹ جائیں اور اس طرح بدھ مت کی زبان میں نردان حاصل کریں۔ چنانچہ ان اصولوں کا تانا بانا کچھ اس طرح بنا گیا ہے کہ یہ تہہ در تہہ تھیوری زندگی کو موت کی زبان میں بیان کرتی ہے۔ یعنی نباتاتی حالت کی طرف جانا ایک بنیادی جبر ہے۔ اس لئے جبلت مرگ (Thanatos) کا اصول اعادہ ہے اور جبلت حیات مستقیم (Linear) حرکت ہے۔ زندگی جبلت مرگ اور جبلت حیات دونوں کے ایک دوسرے سے متعلق ہو جانے اور اثر انداز ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔۔۔ زندگی اعادہ بھی ہے اور ارتقا بھی۔۔۔۔۔ مراجعت بھی ہے اور ترقی بھی۔ یہ ساری بحث جو میں اب تک کرتا رہا ہوں فرائیڈ کی کتاب ’ماورائے اصول لذت‘ سے متعلق ہے، جسے بنیادی طور پر غیر واضح کتاب سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ نظریات پوری طرح ترقی یافتہ نہیں اور نہ ہی انہیں زندگی سے متعلق کر کے دیکھا گیا ہے۔ یہ کتاب فرائیڈ کی دوسری کتابوں کے برعکس سائنٹیفک نہیں، بلکہ فکری (Speculative) ہے۔ اس لئے اس کی حیثیت بنیادی طور پر ایک مفروضے کی ہے۔ لیکن فرائیڈ پر تنقید کرنے سے پہلے ہمیں یہ دیکھ لینا چاہیے کہ فرائیڈ کے بعد تحلیل نفسی کے مدرسہ خیال نے اس باب میں کیا حیثیت اختیار کی ہے۔ نئے تجربات بجائے خود پرانے نظریات کی سب سے اعلیٰ تنقید ہوتے ہیں۔ اسی باعث یہ کہا جاتا ہے جو چیز وقت کے ساتھ زندہ رہ جائے۔ اس میں کچھ نہ کچھ جان ضرور ہوتی ہے۔

سادیت (Sadism) اور مساکیت (Masochism) کے مطالعے نے فرائیڈ کے ذہن میں جبلت مرگ کا تصور پیدا کیا۔ مگر یہ دونوں حالتیں مریضانہ ہیں۔ اس لئے اگر محض ان کی مدد سے جبلت مرگ کو دریافت کیا جائے تو یہ کس طرح ثابت ہو سکتا ہے کہ یہ رجحانات عام انسانوں میں بھی اس طرح موجود ہیں۔ اس لئے یہ ضروری امر ہے کہ نارمل لوگوں کے تعلق سے اس مسئلے پر روشنی ڈالی جائے۔ چنانچہ میلانی کلائن Malanie Klein چھوٹے بچوں کے جذبات غصہ اور تخریب کے مطالعہ کی وجہ سے اس نتیجے پر پہنچی۔ فرائیڈ کے خیال میں جبلت مرگ بنیادی اور حتمی (Ultimate) ہے۔ اپنے آخری دور میں فرائیڈ نے جبلت مرگ کو تمام جبلتوں کو منتہا بنا دیا



ہے۔ لیکن اگر واقعی موت ہی زندگی کا مقصد ہے تو جسمانی اور ذہنی مریضوں کی زندگی ہم سے زیادہ بہتر ہونی چاہیے، مگر کلائن اپنے آپ کو مابعد الطبیعیات کی بجائے کلینک تک محدود رکھتی ہے اور وہ کوئی ہمہ گیر نظریہ تشکیل دینا نہیں چاہتی۔ کلینکل نقطہ نظر سے نارمل لوگوں کو انبارمل لوگوں پر اخلاقی فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ کلائن کے لئے نارمل انسان وہ ہے جس کی جبلت حیات جبلت مرگ پر فتح حاصل کر چکی ہو۔ چنانچہ کلائن کے نزدیک جبلت مرگ کو بنیادی حیثیت حاصل نہیں۔ بلکہ مرگ و حیات کی جبلتیں نامیہ کی مثبت اور منفی اقدار ہیں، جن کی مدد سے صحت اور بیماری دونوں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

ولہلم سٹیکل (Wilhelm Stekel) کی طرح کلائن بھی مابعد النفسیات کی الجھنوں میں پڑنا نہیں چاہتی، وہ تحلیل نفسی کی حدود کو علاج معالجے تک ہی محدود رکھنا چاہتی ہے۔ سٹیکل فرائیڈ کے ان شاگردوں میں سے ہے جو اس سے اختلاف کر گئے تھے وہ اس گروہ میں سے ہے جنہیں ہم فلسفی نفسیات دان کی بجائے معالجی نفسیات دان کہہ سکتے ہیں۔

جب کلائن نے اس مفروضے پر کام کرنا شروع کیا تو تشدد کا مسئلہ ابھی تک پوری طرح چھیڑا نہیں گیا تھا۔ فرائیڈ شروع شروع میں تشدد کو محض لیبیدو (Libido) کے متعلقین میں سے سمجھتا تھا۔ کافی عرصے تک تحلیل نفسی کے نظریات لیبیدو اور اس کی مدافعت کے گرد گھومتے رہے۔ چنانچہ تشدد کو بھی اضافی حیثیت ہی مل سکی۔ 1920ء میں نادرائے اصول لذت نے تشدد کو بجائے خود ایک اہم مسئلہ بنا دیا۔ بہت دن پہلے سٹیکل خوابوں میں اشاریت مرگ دریافت کر چکا تھا۔ چنانچہ اس کے خیال میں ہر خواب ایک معرکہ ہے، جس کے نیچے یہ سوال لکھ دینا چاہیے کہ "اشاریت مرگ کہاں ہے" مگر سٹیکل خود اپنی اس دریافت پر زیادہ کام نہ کر سکا اور نہ ہی اس کی تحلیل خواب میں اشاریت مرگ کی کوئی خاص اہمیت نظر آتی ہے۔ 1924ء میں ابراہام نے جبلت مرگ کو بچوں میں دریافت کیا۔ کلائن نے اپنی نئی دریافت، کھیل کا طریقہ (Play Method) کی مدد سے یہ ثابت کر دیا کہ بچوں میں تشویش (Anxiety) کے ساتھ سادی فننسیاں (Phantasies) بھی شامل ہوتی ہیں۔ ایڈی پس تصادم کے ابتدائی درجات میں بچوں میں نفسیاتی تشدد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ بات محض دریافت تک محدود نہ رہی بلکہ کلائن نے اسے اتنی اہمیت دے دی کہ محض اسی وجہ سے ہم اسے تحلیل نفسی کا ایک نیا مدرسہ خیال کہہ سکتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ میلانی کلائن نے فرائیڈ سے کہیں زیادہ جبلت مرگ پر زور دیا ہے، فرائیڈ

کے خیال میں مرگ و حیات کی جبلتوں کی کشمکش میں جب جبلت مرگ کو شکست ہوتی ہے۔ اس کا رخ باہر کی طرف ہو جاتا ہے تو وہ انعکاس (Projection) پیدا کرتی ہے۔ جبلت مرگ جب تک نامیہ کے اندر عمل پیرا رہے تو وہ بالکل گوگی اور خاموش ہوتی ہے۔ لیکن جب بھی اس کا رخ باہر کی طرف ہو جائے تو وہ شدید اور غصیلی ہو جاتی ہے۔ مگر کلائن کا خیال ہے کہ نامیہ کے اندر بھی جبلت مرگ گوگی نہیں ہوتی وہ تخریب ذات کا عمل شروع کر دیتی ہے۔ چنانچہ حادثے، مساکي کردار، خودکشی، طبعی بیماری یا صحت یاب نہ ہو سکنا وغیرہ اسی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ کلائن کے نزدیک یہ تخریبی واقعات اس وجہ سے نہیں ہوتے کہ تشدد کا رخ ایغو کی طرف ہو جاتا ہے۔ بلکہ یہ وہ قوت ہے جو نامیہ کے اندر تخریبی عناصر پیدا کرتی رہتی ہے۔

کلائن کے نزدیک جبلت مرگ کا تعلق محض نفسیاتی عوامل ہی سے نہیں ہے، بلکہ اس کے رشتے طبعی عوامل سے بھی بہت گہرے ہیں۔ جو اعضا لذت پیدا کر سکتے ہیں انہی سے کرب اور تکلیف بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ بیرونی خطرات اور اندرونی خوف کا آپس میں گہرا تعلق بن جاتا ہے۔ وہ خوف جو ہوائی حملے کی صورت میں محسوس ہوتا ہے، اندرونی خطرات سے متعلق ہے۔ اسی خطرے کو ہم جبلت مرگ کا خوف بھی کہہ سکتے ہیں۔ خارجی خطرہ بچے کے اندر وہ خوف پیدا کر سکتا ہے۔ جو اپنی ماہیت کے لحاظ سے ابتدائی تصوراتی خوف ہے۔ بعض اوقات یہ خوف اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ اس کا تعلق خارجی خطرات کے ساتھ بالکل نہیں رہتا۔

میلانی کلائن تحلیل نفسی کے نظریہ آختگی (Castration) کی بھی مخالفت کرتی ہے۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ موت کا خوف آختگی کے خوف سے ملتا جلتا ہے۔ مگر کلائن کا تجربہ اس کے خلاف ہے وہ کہتی ہے۔ ”میرا تحلیلی مشاہدہ بتاتا ہے کہ اختتام حیات کا لاشعوری خوف بجائے خود موجود ہے۔ چنانچہ اگر ہم جبلت مرگ پر ایمان لے آئیں تو زندگی کے ختم ہو سکنے کے خوف کے لئے بنیادی حیثیت اختیار کرنا لازمی ہے، اس لئے خوف مرگ خوف آختگی کو پیدا کرتا ہے، نہ کہ خوف آختگی خوف مرگ۔“

چنانچہ تشدد کی تحریکات کو لیبڈو کے ساتھ انفرادی جگہ دینے کے بعد کلائن جبلتائے مرگ اور حیات دو حقیقتیں تسلیم کرتی ہے۔ جبلت مرگ کے لئے بدپستان (Bad Breast) اور جبلت حیات کے لئے نیک پستان (Good Breast) کی اصطلاحیں استعمال کرتی ہے۔ ان کے ساتھ انعکاس اور انعکاس باطنی (Introjection) کی میکانیت متعلق کر دیتی ہے۔ پھر وہ انہی کی مدد سے



تمام کردار اور نفس احوال کو بیان کرتی ہے۔ بچہ سمجھتا ہے کہ ایک پستان اچھا ہے اور دوسرا برا۔ جو پستان بچے کو خوراک اور خوشی دیتا ہے، وہ اسے نیک پستان محسوس ہوتا ہے، دوسرا جو بھوک اور نا آسودگی کی وجہ سے بڑا، قابل نفرت اور بد پستان سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بچہ اپنے اچھے اور تعمیری جذبات 'نیک پستان' کے ساتھ اور برے اور تخریبی جذبات 'بد پستان' کے ساتھ متعلق کر لیتا ہے۔ ان دونوں کا رشتہ بچے کے ذہن میں داخلی اور خارجی دونوں طرح کا ہوتا ہے۔

چنانچہ ذہن کی اس حالت میں ماں کو ایک فرد نہیں سمجھا جاتا، بلکہ اسے بکھرا بکھرا اور تقسیم شدہ تصور کیا جاتا ہے۔۔۔ لیکن بعد میں بھی نیک اور بد پستان کا نظریہ ذہنوں میں محفوظ رہتا ہے، چنانچہ یہ تقسیم ایغو اور اشیا کو 'مکرب کل' بننے میں مدد معاون ثابت ہوتی ہے اور اس طرح جلتھائے مرگ و حیات آپس میں غلط طوط ہو جاتی ہیں۔

'بد پستان' جس نے بچے کو نا آسودہ کیا ہوتا ہے اور جس کے لئے بچے کے دل میں نفرت کے جذبات ہوں، اپنی فننسی میں توڑتا پھوڑتا ہے اور منہدم کرتا ہے، لیکن اگر بد پستان کا تعلق باطنی ہو تو بچہ محسوس کرتا ہے کہ بد پستان اس کو کاٹتا ہے، سزا دیتا ہے اور نقصان پہنچاتا ہے۔ مگر نیک پستان کی مشابہت بچے کو بہت حد تک بچا لیتی ہے۔۔۔ یہ ارتقاع (Sublimation) کا بہت میکانیکی تصور ہے۔ نیک پستان، جو بچے اور بد پستان دونوں کے ہاتھوں بری طرح مجروح ہو چکا ہے، بچے میں تاسف اور افسوس کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ اس کی وجہ سے تشویش (Anxiety) اور گناہ کا احساس جنم لیتا ہے۔ مثالی نیک پستان کا تصور اور گناہ کا احساس بچے میں، توڑ پھوڑ کے عمل کو روکتا ہے، وہ دو گونہ کشمکش کی بھی تلافی کرتا ہے اور اندرونی اور بیرونی موجودات (Existence) کو ایک مرکب بناتا ہے۔۔۔ چنانچہ یہ نئی منزل اور ذہنی حالت جلت حیات کو جلت مرگ پر حاوی کر دیتی ہے۔

میلانی کلائن کی طرح فرائیڈ بھی جذبات کی دو گونیت (Ambivalence) میں ایمان رکھتا ہے۔ فرائیڈ ابتداء سے ہی انسان میں مختلف قسم کے تصادم دریافت کرتا رہا ہے، جن کی ایک صورت جلتھائے مرگ و حیات کا تصادم بھی ہے۔ فرائیڈ جلتھائے ایغو اور جلتھائے جنس میں بھی اعتقاد رکھتا ہے۔ چنانچہ تحلیل نفسی کی رو سے ایغو جلتوں میں اپنی ہی تخریب کے رجحانات موجود ہیں اور اگر سادی جنسیت کا رخ بھی ایغو کی طرف ہو جائے، تو جلتھائے ایغو اور جنس میں تصادم پیدا ہو جاتا ہے۔ نتیجے کے طور پر ایغو میں مساکیت پیدا ہو جاتی اور وہ اپنے آپ کو



تکلیف پہنچا کر لذت حاصل کرتا ہے۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایغو کے تشدد کے رجحانات آخر ایغو ہی میں تخریب کیوں کرتے ہیں؟ ایسے امکانات ہر وقت موجود ہیں جن کی مدد سے ایغو اپنے تشدد کا رخ بیرونی دنیا کی طرف موڑ سکتا ہے۔

جبلت مرگ کے نظریے کے سلسلے میں فرائیڈ اور تحلیل نفسی کے مدرسہ خیال پر مختلف قسم کے اعتراضات کئے جاسکتے ہیں، مگر تحلیل نفسی والے ان تمام اعتراضات کو دخل در معقولات خیال کرتے ہیں۔ ان کے خیال پر اعتراض معترض کی مدافعت ہے، معترض حقیقت کو اصل رنگ میں دیکھنا نہیں چاہتا۔ چنانچہ وہ مدافعتی میکانیت تعمیر کر لیتا ہے۔ اس لئے ہر بڑے اعتراض کو اس رنگ میں دیکھا جاتا ہے، گویا یہ بھی اسی نظریے کا ثبوت ہے۔ لہذا تحلیل نفسی پر اعتراضات کا حق محض ماہرین تحلیل نفسی تک ہی محدود ہو کر رہ جاتا ہے، جبلت مرگ کے سلسلے میں فرائیڈ کا یہ خیال ہے کہ اسے جلدی تسلیم کر لینا مشکل امر ہے۔ فرائیڈ خود بھی ایک مدت تک اسے تسلیم نہ کر سکا اور محض اپنی زندگی کے آخری دور میں اس نے اسے ہمدردانہ انداز سے دیکھا۔ لیکن چونکہ یہ بات محض معاملہ تک محدود نہیں ہے، فرائیڈ نے اسے پھیلا کر پوری زندگی کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس نے تہذیب اور جنگ جیسے مسائل کو چھیڑا ہے، اس لئے ہم اسے محض تحلیل نفسی کا مسئلہ خیال نہیں کر سکتے۔ فرائیڈ کا یہ نظریہ تحلیل نفسی کی بجائے فکر اور علم الحیات کے مطالعے کی وجہ سے تشکیل پایا ہے۔ اس کے لئے فرائیڈ کے پاس کلینیکل ثبوت نہ ہونے کے برابر ہے۔ جہاں تک تشدد کا تعلق ہے، فرائیڈ اسے بہت پہلے بھی بیان کر چکا تھا۔ ان دنوں سادیت اور مساکت کی تشریح کرتے ہوئے فرائیڈ نے کہا تھا کہ تشدد کے رجحانات لیبیدو سے غلط لفظ ہو جاتے ہیں، مگر بعد میں ان کے لئے وہ ایک نئی جبلت کی ضرورت پر زور دیتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اس کی ضرورت کیا ہے؟ فرائیڈ کے خیال میں جب خارجی قوتیں نامیہ کے وراثتی اصولوں کے خلاف چلتی ہیں، تو نتیجتاً لیبیدو کے مقاصد میں ناآسودگی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی تشدد کی وجہ ہے۔ چنانچہ انسان کہہ سکتا ہے کہ مساکی دکھ خارجی طور پر وارد کیا جاتا ہے، داخلی طور پر چاہا نہیں جاتا۔ مساکی دکھ لذت حاصل کرنے کی خواہش کی ناآسودگی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ہم مادرائے اصول لذت جائیں، تو ہم مادرائے معاملہ تحلیل نفسی بھی چلے جاتے ہیں اور تمام بحث نفسیات کے دائرے سے نکل کر مابعد الطبیعیاتی ہو جاتی ہے۔

یہاں ولہلم رائیخ (Wilhelm Reich) ایک نہایت اہم سوال کرتا ہے، موت کی خواہش

تحلیل نفسی کے دوران کب ظاہر ہوتی ہے؟ ”رائخ کے خیال میں موت کی خواہش اس وقت شدید ہوتی ہے۔ جب تحلیل نفسی کا دوران ختم ہو رہا ہو، لیکن اس سے پہلے اس میں اتنی شدت نہیں ہوتی۔ یہاں قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایسا کیوں ہے؟ رائخ سمجھتا ہے کہ موت کی خواہش جنسی ہیجان کے مکمل اور پورے اظہار کے خوف کا نام ہے۔ یہ نظریہ فرائیڈ کے پہلے نظریات سے مطابقت رکھتا ہے، جہاں جنسی عوامل کا اظہار کرنے کی بجائے اسے لاشعور میں پھینکنے کی تکلیف گوارا کرنا ہی ایغو کے لئے محفوظ ترین فعل ہے، خواہ ایسا کرتے وقت ایغو کو کتنے ہی کرب سے کیوں نہ گزرنا پڑے۔

فرائیڈ نے جبلت مرگ کو بیان کرتے وقت زیادہ تر جبراعادہ کا سہارا لیا ہے۔ اس کے خیال میں جبراعادہ زندہ چیزوں کا خاصہ ہے، چنانچہ وہ انتقال کا حوالہ دیتا ہے، لیکن یہ بھول جاتا ہے کہ تحلیل نفسی کے باعث مریض منفی انتقال یا مثبت انتقال کو توڑتا ہے اور تمام مسائل اپنی شخصیت سے متعلق کر لیتا ہے، چنانچہ جبراعادہ کو غیر تکمیل شدہ حالت (Unfinished Condition) کی صورت میں سمجھا جاسکتا ہے۔ جب بھی انسان کوئی نامکمل تجربہ کرے تو وہ اسے بار بار دہرانا چاہتا ہے۔ لیکن جب تجربہ ایک بار مکمل ہو جائے تو اسے دہرانے کی ضرورت نہیں رہتی۔۔۔ لہذا جبراعادہ غیر مکمل حالت کا اعادہ ہے۔ مکمل صورت کا نہیں۔ لیکن تجربے کی تکمیل ہو جانے سے جبر اعادہ بھی ختم ہو جائے تو اس اصول کا مقصد تخلیقی ہو جاتا ہے۔

کلینیکل نقطہ نظر سے فرائیڈ پر ایک اور بھی اعتراض ممکن ہے اور وہ یہ کہ نفسی ارتقا کے بنیادی درجات میں تشدد اور محبت کے جذبے ملے جلے ہوتے ہیں۔ ان میں علیحدگی اور تفریق بعد کی پیداوار ہے۔ لیکن فرائیڈ مرگ و حیات کی جڑوں کا علیحدہ علیحدہ سمجھتا ہے، یہ بات کلینیکل تجربات سے واضح انحراف ہے۔

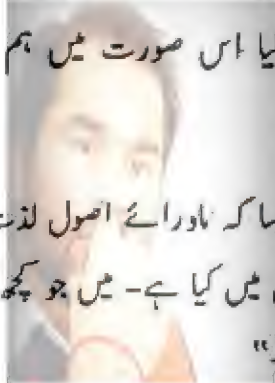
ایک اور قابل ذکر اعتراض جبلت کی تعریف اور معنی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر جبلت کا کوئی مقصد اور منع ہونا ضروری ہے۔۔۔ یعنی جسمانی بنیاد جس سے جبلت کو اپنے صرف کے لئے قوت ملتی ہے۔ چنانچہ ہر قابل ذکر جبلت کا مقصد اور منع ہونا چاہیے، جو جبلت مرگ کے سلسلے میں مفقود ہے یا کم از کم اس کا منع تلاش کرنا مشکل ہے۔

ایک اور اعتراض جو بہت اہم اور قوی ہے اپنی ماہیت کے لحاظ سے تحلیلی ہے، سوال یہ کیا جاسکتا ہے کہ آخر جبلت مرگ اور جبلت حیات میں بنیادی تضاد کیا ہے؟ اصول اشتغال جسے



فرائیڈ جبلت مرگ کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ کسی بھی ذہنی عمل کی بنیاد بنائی جا سکتی ہے۔ اصول تحریک گرسنگی (Stimulus of Hunger) بھی اصول استقلال کے منافی نہیں، بلکہ وہ اصول استقلال کی طرف ہی رہنمائی کرتا ہے۔ یعنی سویا ہوا بچہ جب بھوک کے باعث جاگ اٹھے، تو دودھ پی کر دوبارہ سو جاتا ہے۔ چنانچہ بھوک لگنے اور اصول استقلال قائم ہونے میں ایک گہرا رابطہ ہے۔

جہاں تک میلانی کلائن کے نظریات کا تعلق ہے وہ فرائیڈ سے بہتر نفسیاتی کوشش ہے۔ کیونکہ اس میں کلینکل مواد سے مادرا جانے کی خواہش کیس نظر نہیں آئی اور نہ ہی کلائن نے جبلت مرگ کو فلسفیانہ پھیلاؤ دینے کی کوشش کی ہے۔ رہا نیک اور بد پستان کا معاملہ تو یہ بنیادی طور پر زندگی کو دو متضاد قوتوں کی مدد سے دیکھنے کی ایک اور کوشش ہے۔ کلائن کے نظریات میں کیس اس بات کا واضح ثبوت موجود نہیں کہ خیر و شر کے لئے پستان کے اشارے کیوں استعمال کئے گئے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بچے کا پہلا تعلق خوراک اور جنس دونوں کے نقطہ نظر سے پستان کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن ان بچوں کے متعلق کلائن کیا کہے گی، جو پستان کی بجائے فیڈر (Feeder) سے دودھ پیتے ہیں۔ کیا اس صورت میں ہم نیک فیڈر اور بد فیڈر کے اشارے استعمال کر سکتے ہیں؟



”میں اس قسم کے کام میں (جیسا کہ نادرائے اصول لذت ہے) اس بات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا کہ وجدان کا حصہ اس میں کیا ہے۔ میں جو کچھ کہ سمجھ پایا ہوں یہ ہے کہ عقلی غیر جانبداری سے کام لینا چاہئے۔“

(سگمنڈ فرائیڈ)

0314 595 1212

لیکن بد قسمتی سے لوگ ایسے مسائل میں جو زندگی اور سائنس سے متعلق ہیں، غیر جانبداری سے کام نہیں لیتے۔ ہم میں سے ہر کوئی گہرے تعصبات کا شکار ہے۔ اس لئے حقائق مسخ ہو جاتے ہیں۔ جبلت مرگ کا نظریہ ایک ایسے ذہن کی پیداوار ہے، جو اپنے علم اور جذباتی بیجان کو اچھی طرح سمجھتا تھا۔ فرائیڈ کی تحلیل نفسی ان حالات کی پیداوار ہے، جن میں جنگ، نسلی تعصب، خطرات اور فاشیت (Fascism) جیسے اثرات شامل ہیں۔ نہ صرف فرائیڈ بلکہ اس کا تمام ہم عصر ادب بھی ان سے متاثر ہوا ہے۔ چنانچہ حقیقت محض اس وقت دریافت کی جاتی ہے، جب انسان اس کی ضرورت محسوس کرے۔ اگر زندگی کا یہ اصول نہ ہوتا تو یا تو حقیقت دریافت ہی نہ کی جا

سکتی یا بہت پہلے ہم کائناتی اصولوں کو سمجھ چکے ہوتے۔ یورپ نے موت کے میکائیلی ذرائع دریافت کئے ہیں اور اس طرح زندگی کو مفلوج کر دیا ہے۔ آج ساری دنیا کرب اور انتشار کا شکار ہے۔ انسان محسوس کرتا ہے کہ وہ جنگ اور موت کے خطرات میں گھرا ہوا ہے، چنانچہ وہ 'امن امن' پکارتا ہے۔ 1932ء میں جب لیگ آف نیشنز کا دور دورہ تھا اور امن کے نعرے لگائے جا رہے تھے تو ڈونگ نے کہا تھا کہ جوں جوں لوگ یہ نعرے بلند کر رہے ہیں، مجھے محسوس ہو رہا ہے کہ جنگ کے خطرات نزدیک سے نزدیک تر آرہے ہیں۔ 1932ء ہی میں آئن سٹائن نے فرائیڈ کو لیگ آف نیشنز کے ایما پر ایک خط لکھا تھا۔ آئن سٹائن کا سوال تھا کہ 'کیا انسانیت کو جنگ کی صعوبتوں سے بچایا جا سکتا ہے۔' فرائیڈ نے جواب میں جو خط لکھا اس کا تفصیلی جائزہ لینا تو اس مضمون میں ممکن نہیں مگر فرائیڈ نے ثابت یہ کیا تھا کہ جنگ روکی نہیں جا سکتی۔ چنانچہ 1939ء میں جنگ واقعی شروع ہو گئی، اب 1957ء میں بھی امن کے نعروں کا بہت شور ہے، خدا کرے کہ ہمارے اندیشے غلط ہوں، مگر حالات اسی قسم کے ہیں جیسے کہ 1932ء میں تھے لیکن اب جنگی آلات پہلے سے کہیں زیادہ خطرناک ہو چکے ہیں اور موت بہت زیادہ میکائیلی صورت اختیار کر چکی ہے۔ فرائیڈ نے موت کو حقیقت تسلیم کر کے زندگی کا حقیقت پسندانہ تجربہ کرنا چاہا تھا، لیکن اس نے آخر کار زندگی کو موت کے ہاتھوں میں بے بس اور مجبور کر دیا۔ ان خیالات کی روشنی میں فرائیڈ کا نظریہ یقیناً قنوطی ہے، لیکن اگر ہمارے پاس رجائی ہونے کا جواز موجود نہ ہو تو قنوطی ہونا ہی دانشمندی ہے۔ آخر خالی خولی رجائیت کو لے کر انسانیت کیا کرے گی۔

فرائیڈ کے نظریہ جلت مرگ کی حقیقت کا اندازہ کرنا ابھی بہت مشکل ہے۔ لیکن یہ ایک سائنٹیفک نظریہ ضرور ہے۔ ممکن ہے نفسیات جب اس پر دوبارہ غور کرے، تو اس کی ہیئت کو تبدیل کر دے۔ مگر اس نظریے میں کچھ حقائق ضرور موجود ہیں۔ ہم فرائیڈ پر یہ اعتراض کر چکے ہیں کہ نظریہ جلت مرگ کلینیکل سے زیادہ فکری نظریہ ہے۔ لیکن کیا سائنس محض حقائق کو یکجا کرنے کا نام ہے؟ کیا سائنس میں کوئی مجموعی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا؟ کوئی بھی جلت جسے سائنس تسلیم کرتی ہے، نہ تو پوری طرح ثابت ہو سکتی ہے اور نہ ہی اس سے کلی انکار ممکن ہے۔ اگرچہ جلت مرگ کے لئے کلینیکل جواز زیادہ نہیں ہے۔ لیکن اس کا تانا بانا بہت مضبوط ہے اور نفسیات اس کی ضرورت کو بھی محسوس کرتی ہے۔

ایک اور اعتراض جو ہم نے فرائیڈ کے نظریہ پر کیا ہے، یعنی تشدد کی تشریح اور طرح بھی کی



جا سکتی ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے جبلت مرگ کی مدد سے بیان نہیں کیا جا سکتا۔  
بہر صورت یہ فرائید کے نظریہ کا ڈھیلا پن ہے، جس طرح فرائید نے کئی اور ذہنی عوامل کو ثابت  
کیا ہے، وہ جبلت مرگ کو ثابت نہیں کر سکا۔

جدید نفسیات کا ایک رجحان یہ بھی ہے کہ اس کے مفروضوں کو علم الحیات کی مدد سے  
ثابت کرنا ضروری نہیں، یہ بھی ضروری نہیں کہ نفسیات اپنا القا (Inspiration) اپنے دائرہ عمل  
کے باہر، کہیں سے حاصل کرے۔ نفسیات خود بہت بڑا میدان ہے۔ ڈونگ ان نفسیات دانوں  
میں سے ہے جو نفسیات کو بہت خود مختار سائنس سمجھتے ہیں اور زندگی کو نفسیات ہی کی مدد سے  
سمجھنا زیادہ بہتر خیال کرتے ہیں۔۔۔ لیکن اگر نفسیات کسی دوسرے میدان سے کوئی مدد حاصل  
کرے تو اس میں برائی کیا ہے۔ دنیا کا کوئی بھی علم خواہ وہ کتنا ہی ہمہ گیر کیوں نہ ہو بجائے خود  
مکمل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اگر کسی دوسرے علم یا سائنس سے مدد حاصل کی جائے تو یہ ایک  
مستحسن قدم ہے۔

بہر حال اس مختصر سے مطالعے کے اختتام میں مجھے یہ کہنا ہے کہ نظریہ جبلت مرگ تاحال فہم  
و تفہیم کے درجات میں ہے، اسے کلی طور پر نہ تو ہم ثابت کر سکتے ہیں اور نہ ہی غلط کہہ سکتے  
ہیں۔ اس پر جو ممکن تنقید کی جا سکتی ہے وہ محض یہ ہے کہ ہم اس میں بعض منطقی عیوب  
دریافت کر لیں یا اس کے لئے ڈھونڈ ڈھانڈ کر جواز فراہم کریں۔ میں نے کوشش کی ہے کہ اس  
نظریے کی تشریح اور ممکن تنقید آپ کے سامنے پیش کر دوں۔ کل اس سلسلے میں کیا ثابت ہوتا  
ہے، بتانا مشکل امر ہے۔ وقت چونکہ ایک تخلیقی عمل ہے اس لئے پیشین گوئی کر سنا ممکن  
نہیں۔ بہر صورت اس نظریہ کی مدد سے زندگی کے مختلف عوامل کو سمجھنے کا ایک نیاز زاویہ ضرور  
مل جاتا ہے اور بعض چیزیں زیادہ واضح ہو جاتی ہیں۔ علم بہر حال سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش  
ہے، حتیٰ فیصلہ نہیں۔ جب تک ہم کائنات کو پوری طرح سمجھ نہیں لیتے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ  
ہم نے اس کے کسی جزو کو پوری طرح سمجھ لیا ہے۔ جبلت مرگ کے ساتھ ایک نیا افق ضرور  
نمودار ہوا ہے۔ سائنس اور فلسفے میں سوالات کو جوابات سے کم اہمیت حاصل نہیں۔۔۔ ہر نیا  
سوال اپنے ساتھ ایک نئی دنیا لے کر آتا ہے۔ جو مفکر نیا سوال کر سکے، وہ اس مفکر سے زیادہ اہم  
ہے جو پرانے سوال کا جواب دیتا ہے۔ ہر نئے سوال سے ایک نیا امریکہ دریافت ہوتا ہے۔  
اگرچہ جبلت مرگ کا نظریہ بہت مایوس کن ہے اور اسے تسلیم کرنے کے بعد زندگی زیادہ پر



امید نہیں رہ سکتی، بہر حال امید کی ایک کرن تو موجود ہے۔ جسے فرائید ایروس یا جبلت حیات کا نام دیتا ہے۔ اس جبلت کے تمام تر افعال امید افزا ہیں۔ یہ ہماری جبلتی قوتوں کا تعمیری حصہ ہے۔ زندگی میں شاید ہی کوئی فعل ایسا ہو، جس میں حیات اور مرگ کی جبلتیں باہم غلط ملط نہیں ہوتیں۔ یہ دونوں زندگی کے دو رخ ہیں، دو قوتیں ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر چلتی ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کرۂ ارض سے زندگی کبھی کی ختم ہو چکی ہوتی اور انسان مہذب بھی نہ ہو سکتا۔ اس لئے تہذیب کے متعلق فرائید خواہ کوئی بھی نظریہ کیوں نہ قائم کرے، تہذیب ہمارے ارتقا کا نشان ہے اور اب تک یہ ارتقا کسی نہ کسی صورت میں جاری و ساری ہے، پھر انسان کے فنی شاہکار بھی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ انسان میں زندہ رہنے کی خواہش کس قدر شدید ہے۔ اس لئے جبلت مرگ کی تخریبات کے باوجود انسانی تہذیب میں ارتقا ہو سکتا ہے۔ خواہ جنگ کا خطرہ کتنا بھی نزدیک کیوں نہ ہو! خواہ جنگ کتنی بھی تباہ کن کیوں نہ ہو، مگر جب تک روئے زمین پر ایک انسان بھی بقید حیات ہے، ہمیں اپنے مستقبل سے مایوس نہیں ہونا چاہیے۔



0314 595 1212

## فرائیڈ کا نظریہ تہذیب

”جس شخص کو یہ طباعت نقصان پہنچا سکتی ہے، میں ہوں۔ انسانیت کی اعلیٰ ترین بہبود کی خاطر مجھے سطحیت، تنگ نظری، مثالیت اور فہم کے فقدان کے حملے برداشت کرنے پڑیں گے۔ لیکن ایک طرف تو یہ تلخیاں میرے لئے نیا ذائقہ نہیں ہیں اور دوسری طرف اگر کوئی انسان اپنے ابتدائی ایام میں اپنے معاصرین کی فحش برداشت کرنا سیکھ چکا ہو، تو پھر بڑھاپے میں وہ اس پر کیا اثر انداز ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اسے یقین ہوتا ہے کہ وہ جلد ہی دنیا کی تعریف اور تنقیص سے ماورا چلا جائے گا۔ لیکن پہلے وقتوں میں معاملہ بہت مختلف تھا۔ ان دنوں ایسی بات کہنے والے کو اپنی خاکی زندگی سے محروم ہو جانا پڑتا تھا اور اسے موقع ملتا تھا کہ وہ بہت جلد دوسری زندگی کے تجربے سے ہمکنار ہو۔ لیکن میں کہتا ہوں وہ ایام گزر چکے ہیں اور آج ایسی باتیں مصنف کے لئے خطرہ پیدا کئے بغیر لکھی جاسکتی ہیں، زیادہ سے زیادہ یہی ممکن ہے کہ اس کتاب کے تراجم اور اشاعت بعض ممالک میں ممنوع قرار دی جائے۔ قدرتی طور پر یہ واقعہ اسی ملک میں ہو گا، جو اپنے تہذیبی معیار کو یقینی طور پر اعلیٰ محسوس کرتا ہے۔“

پھر مجھے یہ خیال آیا کہ یہ تہذیب نقصان پہنچا سکتی ہو اور یہ نقصان کسی فرد کا نہ ہو بلکہ مقصد کا ہو اور یہ مقصد تحلیل نفسی سے متعلق ہے، کیونکہ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ میں نے اسے تخلیق کیا ہے اور اس مقصد کے سلسلے میں بے اطمینانی اور غم و غصے کا اظہار کافی کیا جا چکا ہے۔ اگر اب میں ایسی ناخوشگوار باتیں کہوں، تو ممکن ہے کہ غم و غصے کا رخ میری طرف سے ہٹ کر تحلیل نفسی کی طرف مڑ جائے۔ اب یہ کہا جائے گا۔ دیکھئے تحلیل نفسی ہمیں کہاں لے جاتی ہے۔ نقاب اٹھ چکا ہے، تحلیل نفسی خدا اور اخلاقیات دونوں مثالی اقدار کی نفی کرتی ہے۔ ہم نے اس خطرے کو ہمیشہ محسوس کیا تھا۔ ہمیں یہ فریب دیا گیا تھا۔ کہ تحلیل نفسی نے نہ کوئی فلسفیانہ نتیجہ نکالا ہے اور نہ ہی نکال

سکتی ہے۔"

"لیکن میں اس استدلال کو تسلیم نہیں کرتا۔ کیونکہ میرے بہت سے ساتھی ایسے ہیں جو مذہب کے سلسلے میں میرے رویے سے متفق نہیں۔ تاہم تحلیل نفسی پہلے بھی بہت سے طوفانوں سے نبرد آزما ہو چکی ہے اور اب بھی اسے اس سیلاب میں سے گزرنا ہے۔ حقیقت میں تحلیل نفسی تفتیش کا ایک طریقہ ہے۔ ایک غیر جانبدار آلہ ہے۔۔۔۔۔ اگر کوئی ماہر طبیعیات یہ دریافت کرے کہ ایک متعین عرصے میں کائنات تباہ ہو جائے گی، تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ ماہر طبیعیات کائنات کی تباہی کا سبب ہے، کیونکہ اس نے اس حقیقت کو دریافت کیا ہے۔۔۔ میں نے مذہب کی حقیقی قدر (Truth Value) کے متعلق جو کچھ کہا ہے، ضروری نہیں کہ اسے تحلیل نفسی کی مدد حاصل ہو۔ یہ سب کچھ تحلیل نفسی کے وجود سے بہت پہلے کہا جا چکا تھا، اگر تحلیل نفسی کے طریق کار کی مدد سے مذہب کے خلاف ایک اور دلیل مہیا ہو جائے، تو یہ مذہب کے لئے اور بھی زیاں کا باعث ہے، لیکن مذہب کی مدافعت کرنے والوں کو یہ حق یکساں طور پر حاصل ہے کہ وہ اسے مذہبی شریعت کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے استعمال کریں۔"

فرائیڈ کا مندرجہ بالا اقتباس 'ایک واسطے کا مستقبل (Future of an Illusion) میں سے لیا گیا ہے۔ اس کتابچے میں فرائیڈ نے مذہب اور تہذیب جیسے اہم مسائل کو چھیڑا ہے۔ اس لئے یہ کتاب محض ماہرین تحلیل نفسی ہی نہیں بلکہ ہر اس انسان کے لئے دلچسپی کا باعث ہے۔ جو ان مسائل کو سمجھنے اور سلجھانے کی کوشش کو سراہتا ہے۔ 1927ء میں لکھی ہوئی یہ کتاب فرائیڈ کی تحلیل نفسی کی زندگی کے دوسرے دور سے متعلق ہے۔ یہ دور محض تشخیص و معالجہ کا دور نہیں۔ بلکہ اس میں دنیا کے اہم ترین مسائل مثلاً تہذیب، جنگ، موت اور مذہب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تاریخی لحاظ سے یہ وہ زمانہ ہے، جب دوسری جنگ عظیم ہونے کے احکامات واضح ہو چکے تھے اور یہودی جرمن علاقے میں اپنے آپ کو بہت غیر محفوظ اور خطروں میں گھرا ہوا محسوس کر رہے تھے۔ فرائیڈ اپنی تمام زندگی میں یہودی النسل ہونے کو کبھی فراموش نہیں کر سکا۔ اس کی تمام ناآسودگیاں جو اس کی تحریروں میں واضح طور پر دکھائی دیتی ہیں۔ جرمن یہودیوں کی بے اطمینان زندگی کا عکس ہیں۔ سپینوزا کی طرح فرائیڈ نے بھی ایسے مسائل کو چھیڑا ہے۔ جو لوگوں کے لئے بہت تلخ ہیں۔ مگر خوش قسمتی سے فرائیڈ کو سپینوزا کے مصائب سے دوچار ہونا نہیں پڑا۔ وہ اپنی زندگی کے بہت ابتدائی دور میں نہ صرف عظیم ہو گیا تھا، بلکہ اسے اپنی عظمت کا پورا



پورا احساس بھی تھا۔ اسے معلوم تھا کہ زندگی کے جس گوشے کو وہ بے نقاب کر رہا ہے، کس قدر اہم ہے لیکن عظمت کے اس احساس کے ساتھ ساتھ فرائیڈ کو بے شمار کڑوی باتیں اور تلخ تنقیدیں بھی سننا پڑیں۔ ان کی بنیاد علم سے زیادہ تعصب پر تھی۔ دنیا نے فرائیڈ کے ساتھ بھرپور متعصبانہ رویہ روا رکھا اور نتیجے کے طور پر فرائیڈ بھی اپنے گرد و پیش کو ہمدردی کی نگاہ سے نہ دیکھ سکا، اس نے جو کچھ تعمیر کیا تھا اسے گرتا ہوا نظر آیا۔ اس نے واضح طور پر محسوس کر لیا تھا کہ جرمی میں اس کا اور اس کی قوم کا کوئی مستقبل نہیں۔ چنانچہ وہ قنوطی ہوا اور اس حد تک ہوا کہ اس نے زندگی کی اکثر اقدار کو بت تصور کر لیا اور پھر تحلیل نفسی کا کھڑا لے کر انہیں ڈھانے کی کوشش کرنے لگا۔

اس نے ایسی حقیقتیں دریافت کیں، جنہوں نے دنیا کو چونکا دیا۔ فرائیڈ جیسے یہ کہنا چاہتا تھا کہ تمام نفسی (Psychical) زندگی غلط سمجھی جاتی رہی ہے، چنانچہ جو اقدار اس نا سمجھی کے دور میں تشکیل ہوئی ہیں، غلط ہیں۔ انسان پہلے اس کے لئے جس تھا پھر تشدد ہو گیا۔ اس نے بجا طور پر یہ دریافت کیا تھا کہ انسان اپنی خواہشات کا غلام ہے۔ اس کی شعوری زندگی کی اکثر و بیشتر تحریکات لاشعور سے آتی ہیں۔ آدمی سے فعل مرزد ہوتے ہیں، مگر وہ یہ نہیں بتا سکتا کہ وہ یہ سب کچھ کیوں کر رہا ہے اور اگر وہ ان عوامل کی تشریح کرنے کی کوشش کرتا ہے، تو اپنے آپ کو اور دنیا کو فریب دیتا ہے۔ اس لئے اس کے کردار کا بہت سا حصہ دماغوں پر مشتمل ہے۔

فرائیڈ کی ہر دریافت کے ساتھ مخالفت اور تعصب کا سیلاب اٹھ پڑتا تھا۔ اس لئے وہ عادی ہو چکا تھا کہ لوگوں کے طعنے سنے اور انہیں جاہل سمجھتا رہے۔ پھر ہر تصنیف کی اشاعت کے ساتھ مخالفت متوقع ہوئی تھی۔ چنانچہ مخالفت جس قدر زیادہ ہوئی، معاملہ اسی قدر اہمیت اختیار کر جاتا تھا۔ جس طرح تحلیل نفسی کی حالت میں جب مریض کسی اہم خطہ کو چھونے کے قریب ہوتا ہے، تو وہ اس سے گریز کرتا ہے۔ آزاد ملازم خیال دیتے دیتے رک جاتا ہے۔ کچھ عرصے کے لئے گنگ ہو جاتا ہے۔ یا بات کا رخ بدلنے کی کوشش کرتا ہے۔ ماہر تحلیل نفسی سمجھ لیتا ہے کہ وہ دشمن کے علاقے میں داخل ہو چکا ہے اور اب کچھ نہ کچھ ضرور واقع ہو گا، جس کی نفسی اہمیت ہوگی۔ اسی طرح مخالفت یہ ثابت کرتی ہے کہ نظریہ درست ہے کیونکہ وہ عوام کے تعصب پر حملہ آور ہوتا ہے، عوام حقیقت کو پہچاننے سے بدکتے ہیں اور نہیں چاہتے کہ ان کے اندر جھانک کر دیکھا جائے اور غلاظتوں کا ذکر کیا جائے۔ غلاظتیں اگر موجود ہیں اور کوئی باشعور شخص اس

جگہ کو جانتا ہے، تو یہ ممکن نہیں کہ وہ انہیں ہٹانے کی کوشش نہ کرے۔ چنانچہ لوگ مدافعت کرتے ہیں اور ماہر تحلیل نفسی اپنی جگہ پر پکا ہوتا جاتا ہے کہ اس کا نظریہ غلط نہیں۔

لیکن اب آپ ایک ایسی حالت کا تصور کریں، جب فرائیڈ ایک غیر خوشگوار بات کہنے والا ہے۔ وہ توقع کرے گا کہ لوگ ناراض ہوں گے۔ لیکن اگر لوگ اس حملے کو پی جائیں تو فرائیڈ اپنے نظریے کا خود قائل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کی اہمیت کا اکثر و بیشتر حصہ منفی انداز میں ہے۔ لوگ اسے جنس پرست تصور کرتے ہیں، حالانکہ وہ ایک ایسا طبیب ہے، جس کے پاس لوگ زیادہ تر جنسی امراض لے کر آتے ہیں۔ وہ اپنے اور اپنے مدرسہ خیال کے تجربے کی بنا پر یہ کہنے میں حق بجانب ہے کہ جنسی امراض بہت زیادہ ہیں۔ چنانچہ ”ایک واسے کا مستقبل“ لکھتے ہوئے فرائیڈ نے دو اقدار یعنی مذہب اور تہذیب کے عمومی نظریات رجائیت کی مخالفت کی اور سعادت حسن منٹو کی طرح اس نے سوچا تھا کہ میرے اس افسانے پر بھی مقدمہ ضرور چلے گا۔ مگر جس طرح منٹو کے بہت سے افسانے اس سعادت سے محروم رہے، اسی طرح فرائیڈ کی یہ کتاب اس منفی اہمیت کو حاصل نہ کر سکی جو فرائیڈ کے ذہن میں تھی۔ جب سینٹ بونی فیس (Saint Boniface) نے سیکسن (Saxon) قبیلے کا مقدس درخت سارے قبیلے کے سامنے گرا دیا تھا، تو قبیلہ بری طرح خوفزدہ تھا اور ان کا ایمان تھا کہ کوئی جانکاه حادثہ ہونے والا ہے۔۔۔ مگر کچھ نہیں ہوا۔

جب فرائیڈ ان اشجار کو گرانے چلا، جو دنیا کی زیادہ تر آبادی کے لئے مقدس ہیں، تو اسے یہ خوف دامن گیر ہونا لازمی تھا کہ لوگ اس پر کسی نہ کسی صورت میں حملہ آور ضرور ہوں گے۔ لیکن یہ تماشا نہ ہوا۔ اس کی دو وجوہات ممکن ہیں ایک تو یہ کہ وہ اشجار گر گئے مگر لوگ محسوس نہ کر سکے یا دوسرے یہ کہ فرائیڈ ان کا کچھ بگاڑ نہ سکا!

”تہذیبی اقدار کی چھان پھنگ کا یہ عمل (خواہ منفی ہو یا مثبت) اس وقت پیدا ہوتا ہے۔ جب انسان کو کسی خاص تہذیب میں رہتے بے خاصا وقت گزر جائے اور وہ اس کے منبع اور ارتقا کا مشاہدہ کئی رخ سے کر چکا ہو۔ تو اس کا جی چاہتا ہے کہ وہ اپنی توجہ دوسری طرح مبذول کرے اور یہ سوچے کہ جس تہذیب میں وہ رہتا ہے اس کا مستقبل کیا ہے اور وہ کن کن مرطوں میں سے گزر سکتی ہے۔“

انسانی تہذیب سے فرائیڈ کی مراد وہ تمام صورتیں ہیں، جو انسان کو حیوانی حالت سے بلند تر



کرتی ہیں اور یہ بتاتی ہیں کہ انسان وحشی حیوانوں سے کس طرح ممتاز ہے۔ پھر فرایڈ تہذیب (Culture) اور تمدن (Civilization) میں امتیاز کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ مشاہدہ کرنے والے کے لئے دو زاویے ہیں۔ ایک طرف تو یہ اس تمام علم اور قوت پر مشتمل ہے جو انسان نے فطری قوتوں کو مسخر کرنے کے لئے جمع کئے ہیں اور دوسری طرف یہ ان تمام ضروری اقدامات کا مجموعہ ہے جس میں انسانوں کے باہمی تعلقات اور حاصل شدہ دولت کی تقسیم کے طریق کار شامل ہیں۔ لیکن تہذیب کی یہ دونوں صورتیں ایک دوسرے سے غیر متعلق نہیں ہیں۔ کیونکہ انسانی باہمی رشتے ان موجود حالات سے بہت متاثر ہوتے ہیں جن سے جہلی تشفی حاصل کی جاتی ہے۔ دوسرے افراد ایک دوسرے کے لئے جائیداد کی شکل اختیار کر سکتے ہیں کیونکہ وہ ایک دوسرے سے کام لیتے ہیں اور ایک دوسرے کو جنسی معروض کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تیسرے ہر فرد عملی طور پر معاشرے کا دشمن ہے اور یہ حقیقت ساری انسانیت کے لئے تشویش انگیز ہے۔ اس بات کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ انسان اپنی موجودہ صورت میں تنہائی کی زندگی نہیں گزار سکتا۔ مگر وہ تہذیبی اندر کے لئے ان قربانیوں کو بوجھ محسوس کرتا ہے جن کے بغیر معاشرے کا وجود ہی باقی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ تہذیب کو فرد کے نظریوں، شکوک اور قوانین سے محفوظ رکھا جائے۔ کیونکہ تہذیب محض تقسیم جائیداد نہیں بلکہ تقسیم کے بعد اس تقسیم کو برقرار رکھنا بھی ہے۔ چنانچہ وہ ذرائع جن سے کائنات کو مسخر کرنے کا ارکان ہے یا جن سے دولت حاصل کی جاتی ہے انسانیت سے محفوظ رہنے چاہئیں۔ انسانی تخلیقات آسانی سے تباہ ہو سکتی ہیں۔ سائنس نے جو کچھ حاصل کیا ہے اسے تخریب کے لئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔

اس گفتگو سے افہم یہ ہوتا ہے کہ تہذیب اقلیت نے اکثریت کی مرضی کے خلاف اس پر وارد کی ہے اور اس طرح اقلیت نے قوت اور استبداد (Coercian) کو اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے۔ لیکن یہ مشکلات فطرت تہذیب کے لئے وراثی نہیں ہیں بلکہ تہذیبی ارتقا کے نقائص ہیں اور یہ نقائص ڈھکے چھپے بھی نہیں ہیں۔ جہاں تک تسخیر فطرت کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان نے بہت ترقی کی ہے اور اس کا یہ ارتقا قائم رہے گا۔ لیکن جہاں تک انسانیت کے اپنے مسائل کا تعلق ہے۔ باشعور لوگ یہ فیصلہ بھی نہیں کر پائے کہ آیا یہ اقدار اس قابل ہیں کہ ان کی مدافعت کی جائے۔ چنانچہ آدمی سوچ سکتا ہے کہ انسانی رشتوں کو اسی صورت میں دوبارہ مرتب کرنا ممکن ہے کہ استبداد سے کام لیا جائے اور جہلی خواہشوں کو دبا دیا جائے۔ اس سے تہذیب کی

بے اطمینانیاں ختم ہو جائیں گی۔ چنانچہ جب انسان اندرونی تصادم سے نجات پا جائے گا، تو اس نام تر قوت فطرت کے امکانات کو پرکھنے میں صرف ہو گی۔ اسے ہم سنہری زمانہ کہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایسا ہو سکتا ممکن ہے؟ یہ بات زیادہ امکانی معلوم ہوتی ہے کہ ہر تہذیب کو استبداد اور جلی جبر (Renunciation) کی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ یہ بات یقینی ہے کہ استبداد کے بغیر انسانی افراد کی اکثریت ان کاموں کو سرانجام دے سکے، جن کا سیکھنا اور کرنا زندگی کے لئے بہت ضروری ہے۔ چنانچہ ہمیں یقین کرنا پڑے گا کہ انسانوں میں غیر معاشرتی اور غیر تہذیبی رجحانات موجود ہیں اور اکثریت کا کردار انہی پر مبنی ہے۔

جب ہم انسانوں میں تخریبی رجحانات دریافت کر لیتے ہیں، تو تہذیب کا مسئلہ مادی نہیں رہتا نفسی بن جاتا ہے۔ پہلا سوال یہ ہے کہ انسان جلی خواہشات کی قربانی کے بوجھ کو کس طرح کم کر سکتا ہے اور دوسرے یہ کہ وہ ان میں توازن کس طرح قائم رکھے اور ان قربانیوں کی وجہ سے جو خلا پیدا ہو جاتا ہے، اس کو کس طرح پر کرے۔ جس طرح تہذیبی کاموں میں استبداد ضروری ہے، اسی طرح یہ ممکن نہیں کہ عوام کی حکومت اقلیت کے ہاتھ میں نہ ہو، کیونکہ عوام ست اور کند ذہن واقع ہوئے ہیں۔ وہ اپنی جلی خواہشات سے دستبرداری اختیار نہیں کر سکتے اور نہ ہی انہیں دلیل سے قائل کیا جا سکتا ہے۔ افراد افراتفری پیدا کرنے میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ عوام کی اصلاح اور تہذیبی اقدار کی فلاح کے لئے یہ ضروری ہے، کوئی رہنما مثالی حیثیت اختیار کرے اور لوگ اس میں یقین رکھیں۔ پھر حالات کسی حد تک سازگار ہو سکتے ہیں۔ رہنما روشن ضمیر ہوں اور یہ جان سکیں کہ عوام کی ضروریات کیا ہیں اور انہیں کس طرح پورا کیا جا سکتا ہے اس کے ساتھ ہی ساتھ رہنماؤں کے لئے بھی یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی جلی خواہشات پر قابو پالیں۔ لیکن ان حالات میں ایک خطرہ موجود ہے، وہ یہ کہ رہنما اپنے اثر کو قائم رکھنے کے لئے عوام کے جذبات کے سامنے سر تسلیم خم نہ کر دیں۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ رہنماؤں کے ہاتھ اتنی قوت ضرور ہو کہ انہیں عوام کی جذباتیت کے سامنے جھکنا نہ پڑے۔ کیونکہ عوام اپنی خواہش سے کام نہیں کرتے، بلکہ مجبوری سے کرتے ہیں۔ عوام کی طرف رسائی استدلال سے کہیں زیادہ جذبات کے ذریعے کی جا سکتی ہے۔۔۔۔۔ فرائیڈ کے یہ خیالات سننے کے بعد انسان محسوس کرتا ہے کہ اس کے نزدیک اس مشکل کا کوئی حل موجود نہیں اور نہ ہی وہ اس کا کوئی روشن پہلو دریافت کر سکا ہے۔ لیکن فرائیڈ اس قنوطیت کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی محسوس کرتا



ہے کہ اگر نئی نسل کو شفقت سے پالا پوسا جائے، تو اس کے دل میں استدلال کے لئے جگہ پیدا ہو سکتی ہے۔ وہ تہذیبی اقدار کے لئے محنت اور جبلی خواہشات کی قربانی دے سکتے ہیں۔ چنانچہ ان حالات میں استبداد اور جبر کی ضرورت نہیں پڑے گی اور وہ اپنے رہنماؤں کا ہاتھ بٹا سکیں گے۔ اگر آج تک انسان نے یہ تہذیبی حالات پیدا نہیں کئے تو اس کی وجہ محض یہی ہے کہ تہذیب کوئی ایسا گر دریافت نہیں کر سکی، جس کی مدد سے بچپن ہی میں آدمی کی تربیت خاص نہج پر ہو جائے۔ لیکن انسان کو سب کچھ سکھایا نہیں جا سکتا۔ لہذا انسانی ذہن کی یہ محدودیت تہذیب کو زیادہ پھیلنے پھولنے نہیں دیتی۔ عوام کی اکثریت ایسی ہے جن کے دل میں آج تک تہذیبی اقدار کی جگہ موجود نہیں۔

کی جگہ موجود ہیں۔  
تہذیبی مقاصد کو حاصل کرنے کا ایک سیدھا سا دھار طریقہ یہ بھی ہے کہ عوام کو جبلی خواہشات پورا کرنے کا موقع نہ دیا جائے۔ لیکن ایسا کرنے سے جبلی خواہشات نا آسودہ (Frustrated) ہو جائیں گی۔ انسان کی تہذیبی تاریخ ممنوعات (Taboos) اور نا آسودگیوں پر مشتمل ہے۔ فرائیڈ کا تہذیب کے سلسلے میں شروع ہی سے یہ نظریہ رہا ہے کہ جوں جوں انسان نا آسودہ ہوتا ہے، مذہب ہوتا جاتا ہے۔ مذہب ہونے کے بعد انسان اور زیادہ نا آسودہ ہوتا ہے اور زیادہ مذہب ہو جاتا ہے اور اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے ہر نسل پر دباؤ (Repression) کا عمل کارفرما ہوتا ہے اور آنے والی ہر نسل دباؤ کے اس عمل کو اور بھی زیادہ شدید کر دیتی ہے۔ چنانچہ اڈلر نے سوچا تھا کہ یہ تو وہی معاملہ ہوا کہ مرغی انڈے سے پیدا ہوئی اور انڈا مرغی سے۔۔۔ لیکن یہ دونوں کہاں سے آئے؟ جواب ذرا ٹیڑھا ہے مگر ہم اسے غلط نہیں کہہ سکتے۔۔۔

دونوں ایک دوسرے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ انڈا مرغی سے پیدا ہوتا ہے اور مرغی انڈے سے۔۔۔ تہذیب دباؤ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور دباؤ تہذیب کے باعث جنم لیتا ہے۔

سے۔۔۔ تہذیب دہاؤ کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اور دہاؤ تہذیب کے خلاف ہے۔ مگر اس چنانچہ انسان ازل سے لے کر اب تک اپنی جبلی خواہشات کو قربان کرتا رہا ہے۔ مگر اس کے باوجود اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسانی ذہن میں کوئی ارتقا نہیں ہوا۔ سائنس اور عقلیت نے بہت ترقی کی ہے۔ مگر جہتوں کی تربیت نہیں کی جاسکتی۔ علی ارتقا کی وجہ یہ ہے کہ بیرونی جبر کو سوپر ایغو نے اندرونی جبر بنا دیا ہے اور ایغو کو مجبور کیا ہے کہ وہ معاشرتی انداز میں سوچے۔ چنانچہ نفسیاتی طور پر سوپر ایغو کا وجود تہذیب کے لئے بہت کار آمد ہے۔ جن لوگوں میں سوپر ایغو قوی ہوتا ہے وہ تہذیب کی مخالفت کی بجائے موافقت

کرتے ہیں۔ ان کی تعداد معاشرے میں جس قدر زیادہ ہو گی، اسی قدر استبداد کی ضرورت کم ہو جائے گی۔ آج بھی مذہب معاشرے میں ایسے کئی افراد موجود ہیں جو قتل، اور Incest کے نام سے کانپتے ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ تشدد بھی کرتے ہیں اور جنسی لذت اندوزی بھی۔ وہ ہر طرح کا جرم کر سکتے ہیں، اگر انہیں معلوم ہو کہ وہ کسی طرح سزا سے بچ جائیں گے۔ اس لئے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان داخلی طور پر مذہب ہو چکا ہے۔ بلکہ اخلاقیات کا وجود اس لئے باقی ہے کہ بیرونی خطرات اور محاسن موجود ہیں۔

چنانچہ تہذیب کی قوت اس بات پر مبنی ہے کہ انسان باطنی طور پر تہذیبی قوانین کو قبول کر چکا ہو۔ ان کے علاوہ وراثتی مثالیث اور فنکارانہ تخلیقات بھی مذہب معاشرے کے لئے اطمینان کا باعث ہیں، یہ اطمینان جو تہذیبی مثالیث (Idealism) اپنے معاشرے کو دیتی ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں زرگی (Narcissistic) فطرت کا حامل ہے۔ اس کی بنیاد حاصل شدہ کامیابی کے فخر پر ہے۔ چنانچہ اس فخر کی بناء پر ایک معاشرہ باقی معاشروں سے نفرت کرنے کا جواز تلاش کرتا ہے۔ لہذا تہذیبی مثالیث نفرت اور دشمنی پیدا کرنے کا باعث بن جاتی ہے۔ لیکن اسی کے سبب معاشرہ اندرونی طور پر قوی سے قوی تر بھی ہوتا چلا جاتا، کیونکہ تہذیبی مثالیث اور فنکارانہ تخلیقات کسی ایک فرد یا جماعت کی میراث نہیں ہوتیں۔ اس لئے ہر فرد انہیں اپنا کہہ کر تسکین محسوس کرتا ہے۔ اس باعث تہذیب اپنے تمام تخریبی رجحانات کے باوجود آج تک قائم رہ سکی ہے۔

تحلیل نفسی میں ایک بنیادی حقیقت یہ ہے کہ انسان لذت کی جستجو کرتا ہے، شروع شروع میں یہ تحلیل نفسی کا واحد نقطہ نظر تھا۔ مگر بعد میں جب فرائیڈ نے جبلت مرگ کو دریافت کیا تو اس نظریے کی اہمیت کم ہو گئی۔ لیکن اس کے باوجود اس سے کلی طور پر انکار نہ کیا جاسکا۔ انسان لذت کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔ لیکن جب بیرونی دنیا سے لذت کا مقصد پوری طرح حاصل نہیں ہوتا، تو باطنی طور پر لذت تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سعی میں انسان واہموں کو جنم دیتا ہے جو خواہشیں مادی طور پر پوری نہیں ہوتیں، انہیں ذہنی طور پر پورا کیا جاتا ہے۔ اس کوشش میں حقیقت کے ساتھ ذہنی تعلق ڈھیلا پڑ جاتا ہے۔ فرائیڈ مذہب اور بعض تہذیبی اقدار کو واہمہ تصور کرتا ہے، چنانچہ وہ واہمے کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ ”واہمہ اور غلطی (Error) ایک شے نہیں ہیں، یہ ضروری نہیں کہ واہمہ غلطی ہو۔“ پرانے لوگوں کا یہ خیال تھا کہ عقل دل میں ہوتی ہے، غلطی تھی۔ لیکن اس کے برعکس کولبس کا یہ خیال کہ اس



نے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کر لیا ہے واہمہ تھا۔ واہمے کا یہ خاصہ ہے کہ وہ کسی خواہش سے پھوٹتا ہے اس کی یہ خاصیت اجنباط (Delusion) سے ملتی جلتی ہے۔ لیکن واہمے اور اجنباط میں فرق یہ ہے کہ اجنباط کا حقیقت سے برعکس ہونا ضروری ہے۔ لیکن واہمے کے لئے یہ لازمی نہیں کہ وہ غلط ہو" مثلاً کوئی غریب لڑکی یہ سوچ سکتی ہے کہ ایک شہزاد آئے گا اور اسے اپنی ملکہ بنا کر لے جائے گا۔۔۔۔۔ ایسا ہو سکتا ممکن ہے۔ خواہ کتنا بھی مشکل کیوں نہ ہو، بہر صورت ناممکن نہیں ہے۔

یہاں قدرتی طور پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیا تہذیبی مثالیث یا اخلاقی اقدار میں سے کوئی قدر ایسی بھی ہے جسے واہمہ قرار نہ دیا جاسکے۔ اگر فرائیڈ مذہب کو محض اس باعث واہمہ قرار دیتا ہے کہ اس میں آرزو مندانه فکر (Wishful Thinking) شامل ہے۔ تو اس کے پاس ایسی کوئی بنیاد ہے جس پر ہم اس کے نظریات کو بھی واہموں کی صف میں شامل نہ کر سکیں، جو کچھ فرائیڈ نے تعمیر کیا ہے۔ اس کا بہت بڑا حصہ ایسا ہے۔ جسے نہ ہم ثابت کر سکتے ہیں اور نہ ہی غلط کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً اس کا نظریہ جبلت مرگ ایک ایسا ہی نقطہ نظر ہے جس کے وجود کے بارے میں تاحال کوئی حتمی فیصلہ نہیں ہو سکا۔ یا فرائیڈ نے جو کچھ تہذیب کے مستقبل کے بارے میں کہا ہے، اس میں اس کی مساکی (Masochistic) سوچ شامل ہے۔ اس لئے یہ بھی آرزو مندانه فکر کی مثال ثابت کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ فرائیڈ نے جو کچھ تعمیر کیا ہے، اس میں اس کی خواہش کا عمل دخل ضرور ہے، اس لئے فرائیڈ کے تمام نظریات کو واہمہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہاں اگر ایک چھوٹا سا سوال اٹھایا جائے، تو بات واضح ہو سکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کوئی بھی علمی نظریہ ثابت ہونے سے پہلے اپنے خالق کے لئے کیا حیثیت رکھتا ہے؟ ڈارون نے جب مختلف حیوانات پر کام شروع کیا تھا، تو اس کے ذہن میں اس سے بہت پہلے نظریہ ارتقا کا تصور موجود تھا۔ چنانچہ اس نے حقائق کو یکجا کرنا شروع کیا۔ ڈارون اپنے نظریے کے خلاف اور موافق حقائق جمع کرتا رہا، وہ ان حقائق کو لکھتا جاتا تھا، مگر خاص طور پر ان حقائق کو ضرور نوٹ کر لیتا تھا، جو اس کے نظریے کے خلاف جاتے تھے۔ اس کا خیال تھا کہ مخالف حقائق کو فراموش کرنے کا امکان زیادہ ہے۔ چنانچہ وہ ایک مدت کے بعد نظریہ ارتقا کو ثابت کر سکا۔ اگر اس دوران میں اس کی ملاقات فرائیڈ سے ہو جاتی، تو فرائیڈ کہہ سکتا تھا کہ تمہارا نظریہ ایک واہمہ ہے۔ اب اگر فرائیڈ مذہب اور تہذیب کی بے چینیوں کے باعث ان کی اکثر اقدار کو واہمہ خیال



کرتا ہے، تو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کی تحلیل نفسی کے نظریات سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ ورنہ ہزاروں مفکر اور دلائل ایسے موجود ہیں، جو مذہب اور تہذیب کو زندگی کا شیریں ترس پھل ثابت کرتے ہیں۔ رہا تشدد کا سوال تو اگر انسان کو ارتقائی منازل طے کرنے کے لئے لاکھوں سال کی مدت درکار تھی، تو اسے فوق البشر چند سالوں میں نہیں بنایا جاسکتا۔

فرائیڈ سمجھتا ہے کہ ہماری تہذیب ہی ہماری بہت سی صعوبتوں کا سبب ہے۔ چنانچہ اس نظریے کے مطابق تہذیب اپنی نفی خود کرتی ہے۔ لیکن جدلی (Dialectical) نقطہ نظر سے یہ ترقی کا نشان ہے۔ کیونکہ ہر Thesis اپنے Anti-thesis کو جنم ضرور دیتا ہے اور پھر Thesis اور Anti-thesis مل کر Synthesis بناتے ہیں، یہ دونوں سے زیادہ جامع اور اعلیٰ شے ہے۔ ہم ہیگل اور مارکس کی مدد سے تہذیب کو جدلی نقطہ نگاہ سے بھی دیکھ سکتے ہیں۔ ژونگ بہت حد تک اسی نظریے کا قائل ہے، چنانچہ جو اقدار فرائیڈ کے لئے متضاد خاصیت کی حامل ہیں، وہ مل کر ایک زیادہ جامع شکل اختیار کرنے والی ہیں۔ کیونکہ ہم اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ انسان نے معاشرتی طور پر ترقی کی ہے۔ آخر انسان نے آدم خوری (Cannibalism) اور قتل جیسے افعال کو بہت حد تک ترک کر دیا ہے۔ کم از کم آدم خوری تو بالکل معدوم ہو چکی ہے۔ اس کی نفسیاتی تشریح خواہ کچھ بھی ہو، لیکن یقیناً یہ ایک ترقی پسندانہ قدم ہے، جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ انسان اخلاقی طور پر جامد نہیں ہے۔ اگرچہ اسے جلی خواہشوں پر قابو پانے کے لئے ایک طویل مدت اور کئی نسلوں کے گزر جانے کی ضرورت ہے۔

فرائیڈ سے جو اقتباس اس مضمون کے شروع میں نقل کیا گیا تھا اس میں فرائیڈ نے کوشش کی ہے کہ تحلیل نفسی کو محض ایک طریق کار سمجھا جائے۔ اس اقتباس کی رد سے تحلیل نفسی غیر جانبدار ہے اور کسی کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ تحلیل نفسی کی مدد سے کوئی بھی نتیجہ اخذ کر لے۔ اگر فرائیڈ واقعی تحلیل نفسی کو ایسا ہی غیر جانبدار سمجھتا ہے، تو اس نے اس بات پر کیوں زور دیا کہ محض اس کے خیالات کو تحلیل نفسی سمجھا جائے۔ چنانچہ ژونگ نے تحلیل نفسی کی بجائے تحلیلی نفسیات (Analytical Psychology) اور اڈلر نے انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کی اصطلاحات استعمال کیں۔ تحلیل نفسی کی اصطلاح محض فرائیڈ کے مدرسہ خیال اور نظریات تک محدود کر دی گئی۔ لیکن اب بھی یہ لفظ تینوں مدرسہ ہائے خیال کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو فرائیڈ اسے تعمیمی (General) نقطہ نظر

سمجھتا ہے اور دوسری طرف کوشش کرتا ہے کہ تحلیل نفسی کی اصطلاح محض اسی کے نظریات تک محدود ہے۔

اگر تحلیل نفسی ایسا ہی غیر جانبدار طریق کار ہے جیسا کہ فرائیڈ نے "ایک داپہ کی مستقبل" میں ظاہر کرنے کی کوشش ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ پھر جو نتیجہ اس کی مدد سے نکالا جاتا ہے۔ اس کا مقصد تحلیل نفسی کے طریق کار سے متعین نہیں کیا جاسکتا اور ہمیں ضرورت پڑتی ہے کہ ہم یہ دیکھیں کہ جن صاحب نے جو نتیجہ نکالا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ اگر ڈونگ مذہب کی ضرورت پر زور دیتا ہے، تو فرائیڈ اس کی مخالفت کرتا ہے۔ ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں آرزومندانہ فکر ہیں اور دونوں کے نتائج محض تحلیل نفسی سے حاصل شدہ نہیں ہیں۔ چنانچہ فرق بنیادی طور پر تحلیل نفسی کا نہیں، بلکہ انفرادی نقطہ نظر کا ہے۔ اس لئے دونوں اپنی اپنی جگہ پر یکساں طور پر حق بجانب ہیں اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں ہی واہموں کا شکار ہوں۔

فیس ایک گوپ۔ کلاویں پڑھئے

(2)

اب تک ہم نے جو بحث کی ہے وہ تہذیب کے مستقبل کے بارے میں تھی۔ جو نفسیات سے زیادہ مابعد الطبیعیات کا مسئلہ ہے۔ نفسیاتی طور پر یہ بحث زیادہ کار آمد ہے کہ تہذیب شروع کیسے ہوئی؟ اس سلسلے میں بھی فرائیڈ خاموش نہیں ہے، بلکہ یہی وہ حصہ ہے جہاں تحلیل نفسی نے غیر عمومی نتائج اخذ کئے ہیں۔

0314 595 1212

جب ابتدائی انسان نے پہلی بار یہ محسوس کیا کہ وہ زمین پر اپنی برادری کے حالات کو بہتر بنا سکتا ہے، تو یہ بات اس کے لئے بہت اہمیت اختیار کر گئی کہ اس کے ساتھی اس کے ساتھ مل کر کام کریں۔ دوسروں نے بھی مل جل کر کام کرنے کی اہمیت کا اندازہ کیا اور اس کی خوبیاں دریافت کیں۔ یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ خاندان کی بنیاد اسی وقت پڑی، جب جنسی عضوی (Genital) خواہشات محض لمحاتی نہ رہیں بلکہ انسان کے ساتھ مستقل صورت اختیار کر گئیں۔ جب یہ ہو چکا تو مرد نے چاہا کہ وہ عورت، یعنی معروض جنس (Sex Object) کو اپنے ساتھ رکھے۔ عورت جو مرد کے ہمراہ زندگی گزارنا چاہتی تھی، قوی مرد کی حفاظت میں آگئی۔ چنانچہ مرد



کی خواہشیں معروض جنس اور عورت کی مادرانہ شفقت اور سہارے کی خواہش، تہذیب کی بنیاد ہے۔ تہذیب کا پہلا کارنامہ یہ تھا کہ بہت سے انسانوں نے مل جل کر رہنا شروع کیا۔ تہذیب کی یہ صورت محض انہیں افراد کے لئے اطمینان کا باعث تھی، جو اس میں حصہ لے رہے تھے۔ مرد نے جنسی عضوی لذت کے پیش نظر بیرونی دنیا اور معروض جنس پر بہت زیادہ انحصار کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ محبت میں ناکامی، عورت کی بے وفائی یا موت اس کے لئے جانکاہ بن گئے۔ بڑے بوڑھے ہمیشہ سے انسان کے اس طریق کار کی مخالفت کرتے چلے آ رہے ہیں۔ مگر زیادہ تر انسان آج تک بھی معروض محبت سے بری طرح منسلک ہیں، لیکن کچھ لوگوں نے اپنی محبت کو کسی ایک معروض یا فرد تک محدود نہیں رکھا، بلکہ پوری انسانیت سے محبت کی، کیونکہ ایسا کرنے سے وہ عضوی جنسی محبت کی ناکامیوں سے محفوظ رہ سکے۔ لیکن جنسی عضوی محبت سے مایوسی کی وجہ سے مطمح نظر گریزی (Inhibited) ہو جاتا ہے۔

یہ گریزی مطمح نظر والی محبت بنیادی طور پر حیاتی (Sensual) محبت ہے اور لاشعوری طور پر ہمیشہ حیاتی رہتی ہے۔ لیکن محبت کی یہ دونوں صورتیں محض خاندان تک محدود نہیں رہتیں بلکہ اس کی حدود سے باہر نکل آتیں ہیں۔ جنسی عضوی محبت نئے خاندان کی تشکیل کا سبب بنتی ہے اور گریزی مطمح نظر والی محبت، دوستی کی طرف رہنمائی کرتی ہے، جو ایک تہذیبی قدر ہے اور اس کا دائرہ عمل جنسی محبت سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو محبت تہذیبی مقاصد کے خلاف جاتی ہے اور دوسری طرف وہ خاندان کی قیود کو توڑ دیتی ہے۔

چنانچہ ان کے درمیان تفرقہ پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ اس لئے پہلا تصادم خاندان اور جمہور (Community) کے درمیان پیدا ہوتا ہے۔ تہذیبی اصول یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں کو معاشرتی بندھن میں جکڑنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن خاندان اپنے کسی فرد کو ضائع کرنا نہیں چاہتا۔ چنانچہ جس قدر کسی خاندان کے اندرونی رشتے مضبوط ہوں گے، اسی قدر اس کے افراد کا میل ملاپ دوسرے لوگوں سے کم ہو جائے گا۔ دوسری مشکل جو تہذیبی مقاصد کے راستے میں پیدا ہوتی ہے، عورت کی وجہ سے ہے۔ عورت جو ابتدا میں معاشرے کے وجود کا سبب تھی اس سے بے اطمینانی کا اظہار کرتی ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ اس کے مرد کی تمام دلچسپیاں اس کی ذات تک محدود رہیں۔ مگر مرد کے پاس چونکہ لبیذو کی قوت محدود مقدار میں ہوتی ہے، اس لئے وہ عورت کی محبت کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا۔ جب وہ معاشرے میں زیادہ دلچسپی لینی شروع کر دیتا ہے

تو وہ اچھا خاوند اور اچھا باپ نہیں رہتا۔

جب رشتہ محبت کی شدت انتہا کو پہنچی ہوئی ہو، تو انسان کو اپنے گرد و پیش سے کوئی دلچسپی نہیں رہتی۔ دو محبت کرنے والے ایک دوسرے کے لئے پوری کائنات ہوتے ہیں اور اس محبت کو قائم رکھنے کے لئے انہیں بچے کی خواہش بھی نہیں رہتی۔ لیکن معاشرہ ایسے جوڑوں سے جن کی تمام تر دلچسپیاں ایک دوسرے تک محدود ہوں تشکیل نہیں پا سکتا۔ چنانچہ معاشرے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے افراد کے درمیان مضبوط رشتے قائم کرے۔ اس لئے معاشرہ ہر اس شے کی اہمیت کو محسوس کرتا ہے، جس سے افراد کے درمیان تطبیق (Identification) قائم ہو سکے۔ چنانچہ گریزی لیبڈو کو تقویت دی جاتی ہے اور افراد کے درمیان دوستی کے رشتے مضبوط کئے جاتے ہیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ جنسی رجحانات پر کڑی نظر رکھی جائے۔ لیکن فرائیڈ کے خیال میں اس معاشرتی پریشانی کی وجہ جنسی نہیں ہے اور نہ ہی وہ اس کا کوئی اور جواز پیش کر سکا ہے، اسے امید ہے کہ اس تخریبی رجحان کا سبب کبھی نہ کبھی ضرور دریافت کیا جاسکے گا۔

چنانچہ فرائیڈ نام نہاد مذہب معاشرے کی ایک مثالی قدر کا تجزیہ کرتا ہے۔ جو یوں ہے ”اپنے ہمسائے سے ایسی ہی محبت کرو جیسی تمہیں اپنے آپ سے ہے“ یہ مقولہ بہت پرانا ہے اور عیسائیت سے بھی پہلے کا ہے۔ مگر اس کے باوجود انتہائی قدیم نہیں ہے، بعض تاریخی ادوار میں اس کا نشان نہیں ملتا۔ ہم فرض کر لیتے ہیں کہ یہ مقولہ ہم نے پہلی بار سنا ہے، ہمیں فوراً اس کے غیر فطری ہونے کا احساس ہو گا۔ ہم آخر ایسا کیوں کریں؟ اس کا فائدہ کیا ہے؟ کیا ہم ایسا کر سکتے ہیں؟ کیا ایسا ہونا ممکن ہے؟ محبت ایک قابلِ قدر چیز ہے، ہمیں یہ حق نہیں پہنچتا کہ ہم بغیر سوچے سمجھے اسے ضائع کرتے پھریں، اگر ہم کسی سے محبت کریں، تو اسے اس قابل ہونا چاہیے کہ اس سے محبت کی جاسکے لیکن اگر کوئی اجنبی نہ ہمارے لئے جاذبِ نظر ہے اور نہ ہی وہ ہمیں متاثر کر سکا ہے۔ تو اس سے محبت کرنا ہمارے لئے بہت دشوار ہو جائے گا۔ پھر یہ بھی ہے کہ اگر ہم اجنبیوں سے محبت کریں تو کیا ہم ان لوگوں کا حق نہیں چھینتے جو ہمارے قریب ہیں۔۔۔ پھر ایک اور مقولہ اس سے بھی زیادہ پریشان کن ہے یعنی ”اپنے دشمن سے محبت کرو“

فرائیڈ کا خیال ہے کہ انسان بنیادی طور پر ایسی شریف اور دوستانہ مخلوق نہیں ہے، جو محبت کی خواہشمند ہو۔ انسان محض اپنا تحفظ ہی نہیں کرتا بلکہ اس میں حملہ کرنے کی جلی خواہش بہت



شدید ہے۔ چنانچہ آدمی کے لئے اس کا ہمسایہ محض محبت اور معروض جنس ہی کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ وہ اس کا معروض نفرت و تشدد بھی ہے۔ آدمی چاہتا ہے کہ وہ ہمسائے کو زک پہنچائے، تنگ کرے یا قتل کرے۔۔۔ تشدد کی خواہش انسان میں موجود ہے اور وہ موقع کی تلاش میں رہتی ہے۔ جب بھی موقع ملے وہ اپنا اظہار پوری شدت سے کرتی ہے۔ اگر تشدد کا اظہار پوری طرح نہ کیا جاسکتا ہو تو محض نفرت یا حسد پر کفایت کر لی جاتی ہے۔ چنانچہ اس تخریبی جبلت کی وجہ سے ہمیشہ ہی معاشرے کو افراتفری کا خطرہ لاحق رہتا ہے۔ انسانوں کے لئے محض کار تہذیب کی یکجہتی معاشرے کی مضبوطی کا سبب نہیں بنتی۔ اسی باعث تہذیب کے لئے اس جبلت کا محاسبہ کرنا اشد ضروری ہے۔ لیکن انسان بنیادی طور پر جنس اور تشدد کی جبلی خواہشات کو پورا کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ ”اپنے ہمسائے سے ایسی ہی محبت کرنا جیسی اپنے آپ سے ہے“ مشکل ہو جاتی ہے۔ شاید تشدد اور جنس کی خواہشات کی قربانی ہی کی وجہ سے انسان تہذیب سے مطمئن محسوس نہیں کرتا۔

شالر (Schiller) نے کہا تھا کہ دنیا کا سارا نظام بھوک اور محبت نے چلایا ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں بھوک سے مراد وہ جبلتیں ہیں، جو فرد کی تحفظ ذات کا باعث ہیں۔ محبت کو معروضات کی تلاش ہے، جو ایک فطری عمل ہے اور اس کی مدد سے تحفظ نسل کیا جاتا ہے۔ چنانچہ پہلا بخونچو جبلتہائے ایغو اور جبلتہائے معروض نہیں پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جبلتہائے معروض میں سادیت بہت جداگانہ دکھائی دیتی ہے، کیونکہ اس کا مطمح نظر مختلف ہو جاتا ہے، لیکن سادیت کے بہت سے خواص جبلتہائے ایغو سے ملتے جلتے ہیں۔ چنانچہ جبلتہائے علم (Mastery) کی وہ صورت جس میں لیبیدو کا کوئی مقصد حاصل نہیں ہوتا، اس سے کسی قدر مشابہ ہے۔ لیکن ان مشکلات کو حل کیا جاسکتا ہے۔ سادیت تمام نظریاتی مشکلوں کے باوجود جنسی زندگی سے متعلق ہے اور ایسا ممکن ہے کہ محبت کے کھیل میں ایذارسانی بھی شامل ہو جائے۔

چنانچہ کل جو باتیں بالکل متضاد دکھائی دیتی تھیں آج ہم ان کی جماعت بندی کر سکتے ہیں۔ مگر ایسا کرتے ہوئے ہمیں ”دبائے گئے“ (Repressed) سے زیادہ ”دبانے والے“ (Repressing) کو سمجھنے کی کوشش کرنی پڑے گی۔ اس لئے ہم جبلت معروض کی بجائے جبلت ایغو پر زور دیں گے۔ اس ترقی کی سب سے بڑی وجہ نرگسیت (Nacissism) کا نظریہ ہے۔ ایغو کا منبع لیبیدو ہے اور نرگسیت کی حالت میں لیبیدو زیادہ تر ایغو ہی سے متعلق رہتا ہے۔



یہ زرگسی لبیند معروض کی طرف رخ کرتا ہے اور معروض لبیند بن سکتا ہے، مگر اس میں یہ اہلیت بھی موجود ہے کہ وہ دوبارہ زرگسی لبیند بن جائے۔

فرائیڈ نے اگلا قدم ”مادرائے اصول لذت“ میں اٹھایا ہے جب اسے جبلی زندگی کی قدامت پسندی اور جبراعادہ نے چونکا دیا، تو تعقل کی بنیاد پر یہ نتیجہ نکالا گیا کہ زندگی کے منبع اور حیاتیاتی متوازی کا وجود ضروری ہے۔ چنانچہ جہاں وہ مادہ موجود ہے، جو زندگی کے اجزا کو بکھیر دے اور موت کے لئے راستہ ہموار کرے، وہیں اس کے متضاد کا وجود بھی ہونا چاہیے چنانچہ جبلت حیات اور جبلت مرگ کو دریافت کیا گیا، پھر فرائیڈ نے زندگی کو ان دونوں کا مخلوط بنا دیا۔ یہ جبلت جزوی طور پر بیرونی دنیا کا رخ کرتی ہے اور اسی کے باعث تخریب اور تشدد بروئے کار آتے ہیں۔ لیکن جزوی طور پر یہ جبلت تخریب ذات بھی پیدا کرتی ہے۔ لیکن دونوں جبلتیں الگ الگ کام نہیں کرتیں۔ وہ مختلف تناسب میں ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط ہو کر چلتی ہیں اور جدا جدا کر کے ان کا مطالعہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ سادہ جیسے تحلیل نفسی ایک مدت تک جبلت جنس کے متعلقین میں تصور کرتی رہی ہے، اب جبلت تخریب کی تحریک (Impetus) اور محبت کا مجموعہ بن چکی ہے۔ لیکن اس کے مقابلے میں مساکیت تخریب ذات کا عمل ہے۔ فرائیڈ اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ جبلت حیات و مرگ کا یہ نظریہ اب اس کے دل و دماغ پر چھا چکا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یہ نظریہ اس دور کی پیداوار ہے جب جنگ، فاشیت اور بے اطمینانی کے خطرات نقطہ عروج تک پہنچ چکے تھے۔ نہ صرف فرائیڈ بلکہ اس کے تمام ہم عصر ادیب، زندگی کو موت کی زبان میں سمجھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ فرائیڈ کو اپنے آپ سے یہ گلہ ہے کہ وہ دیر تک جبلت مرگ کو دریافت نہ کر سکا اور اس کے خیال میں اس کی وجہ یہ تھی کہ جبلتائے حیات و مرگ چونکہ ایک دوسرے کے ساتھ بہت غلط فط ہیں، اس لئے انہیں پہچانا مشکل ہو گیا تھا۔ دوسری وجہ فرائیڈ کے خیال میں یہ ہے کہ انسانی ذہن کی مدافعتی میکانیت، جبلت مرگ کی حقیقت کو پہچاننے میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، لیکن فرائیڈ یہ بھول گیا ہے کہ جب یہ نظریہ دریافت ہوا تو عالمی حالات کس قدر دگرگوں تھے اور وہ اپنی ذات اور قوم کو کس قدر غیر محفوظ محسوس کر رہا تھا۔

چنانچہ فرائیڈ نے تشدد کی خواہش کو پیدائشی (Innate) اور بنیادی سمجھا۔ اسے تہذیب کے راستے میں سب سے بڑی مشکل قرار دیا۔ اس بحث کے دوران میں ہم یہ سمجھتے رہے ہیں کہ

تہذیب وہ عمل ہے جو انسان پر وارد کیا جا رہا ہے یعنی یہ عمل معاشرے کو یکجا کرتا ہے۔  
خاندانوں، قبیلوں، نسلوں اور قوموں کی تشکیل کرتا ہے اور جبلت جات یعنی ایدوس کا غلام ہے  
اور اس کا منتہا یہ ہے کہ وہ تمام انسانیت کو ایک عالمگیر برادری میں باندھ دے۔ ایسا کیوں ہوتا  
ہے؟ اس کا کوئی قطعی جواب فرائیڈ کے پاس موجود نہیں۔ اس کا خیال ہے کہ لوگ لیبیدو کے  
رشتے میں ایک دوسرے سے بندھے ہوئے ہیں۔ محض مل جل کر کام کرنے کی ضرورت انہیں یکجا  
نہیں کر سکتی۔ لیکن تشدد کی فطری جبلی خواہش تہذیب کے پردگرم پر پوری طرح عمل درآمد  
ہونے نہیں دیتی۔ تشدد جبلت مرگ ہی کی ایک صورت ہے، چنانچہ تہذیبی ارتقا فرائیڈ کے لئے  
معدہ نہیں رہا۔ بلکہ یہ جہتہائے مرگ و حیات کی کشش ہے جو انسانیت میں ظاہر ہوتی ہے۔  
تمام زندگی اسی کشش پر مشتمل ہے۔ تہذیبی ارتقا کو آسان ترین زبان میں انسانیت کی زندہ رہنے  
کی کشش کہا جاسکتا ہے۔

اب قدرتی طور پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حیوانات جو ہمارے بہت قریبی ہیں کیوں  
تہذیبی کشش میں مبتلا نہ ہوئے؟ فرائیڈ جواب میں کہتا ہے کہ ہمیں معلوم نہیں، لیکن ان میں سے  
بعض مثلاً شد کی کھیاں چوئیاں اور دیمک (Termites) صدیوں کی جدوجہد کے بعد اپنے اندر  
ایک نظام اور تنظیم پیدا کر سکے ہیں۔ ہم ان کی تعریف کرتے ہیں، لیکن ان کی تہذیب کو نہ ہم  
اپنا سکتے ہیں اور نہ ہی ہمارے دل میں اس کی خواہش موجود ہے۔ دوسرے حیوانات کے حالات  
جب ناخوشگوار ہوتے ہوں گے، تو ان کے جبلی سفر میں رکاوٹ پیدا ہو گئی ہوگی، لیکن انسان نے  
جب لیبیدو تک نئی رسائی حاصل کی، تو اس کے دل میں شمع امید جگمگا اٹھی ہوگی اور اس نے  
تخریبی جبلت سے کام لینا شروع کیا ہوگا! اسے بے شمار سوالات ہیں، جن کا جواب دنیا تاحال  
تحلیل نفسی کے لئے ممکن نہیں ہے۔

لیکن یہیں ایک اور سوال بھی ہے۔ یعنی تہذیب تشدد کے رجحانات کو روکنے کے لئے کونے  
ذرائع استعمال کرتی ہے کہ فرد اپنے تشدد کو بروئے کار آنے نہیں دیتا؟ یہ بہت عجیب مسئلہ ہے مگر  
ہم جانتے ہیں کہ ایسا ہوتا ہے۔ تشدد پر انعکاس باطنی کا عمل ہوتا ہے اور اسے داخلی بنا دیا جاتا  
ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تشدد جہاں سے آتا ہے، وہیں واپس بھیج دیا جاتا ہے۔ یعنی اس کا رخ  
ایگو کی طرف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہ کام سوپر ایگو کرتا ہے۔ جو ایگو ہی کا حصہ ہے، مگر بعد میں  
ضمیر کی تشکیل کر لیتا ہے اور ضمیر کی طرح شدید اور سخت گیر ہو جاتا ہے اور ایگو کے خلاف ہر



اس فعل کا مرتکب ہوتا ہے، جو ایغو اس کے خلاف کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ سوپر ایغو کی اسی کشش کو فرائیڈ احساس گناہ (Sense of Guilt) سے تعبیر کرتا ہے۔ احساس گناہ اپنے آپ کو سزا دینے کی خواہش ہے۔ چنانچہ تہذیب فرد کے تشدد سے محفوظ رہنے کے لئے، احساس گناہ سے مدد لیتی ہے۔

احساس گناہ کی پیدائش کے سلسلے میں نفسیات دانوں میں اتفاق رائے نہیں ہے۔ مگر اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ لوگ گناہ گار محسوس کرتے ہیں۔ جب وہ کوئی برا کام کریں تو انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے برائی کی ہے۔ لیکن یہ معاملہ اتنا سیدھا بھی نہیں ہے جتنا بظاہر نظر آتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ انسان سے برا کام ہی سرزد ہو تو وہ گناہ گار محسوس کرے بلکہ گناہ کی خواہش ہی احساس گناہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں انسان دونوں حالتوں میں محسوس کرتا ہے کہ گناہ کیا جا چکا ہے، لیکن انسان اس نتیجے پر کیسے پہنچا؟ یہ کہنا تو غلط ہو گا کہ انسان میں پیدائشی طور پر خیر و شر میں امتیاز کرنے کی خاصیت ودیعت ہوئی ہے۔ شر ایسا بھی ہو سکتا ہے، جس سے فرد کو کسی قسم کے نقصان کا احتمال نہ ہو بلکہ اس کے برعکس وہ انسان کی خواہش ہو جسے پورا کرنا عام حالات میں اس کے لئے لذت کا باعث ہے۔ چنانچہ ایک قوی رجحان ایسا موجود ہے، جو افعال کو خیر و شر میں تقسیم کرنا چاہتا ہے۔ جو لوگ خود مختار نہیں ہیں وہ تو شاید اس لئے برائی نہ کرنا چاہئیں کہ ایسا کرنے سے وہ محبت اور مہربانی کھو دیں گے یا کوئی انہیں سزا دے گا۔ چنانچہ پہلی برائی تو یہی ہے کہ انسان محبت سے محروم ہو جائے۔ اسی باعث بری خواہش یا برا فعل دونوں ہی احساس گناہ پیدا کرتے ہیں، لیکن دونوں حالتوں میں حاکم

(Authority) کو علم ہو جاتا ہے۔ 0314 595 1212

اس ذہنی حالت کو ہم پریشان ضمیری (Bad Conscience) کہتے ہیں۔ لیکن فرائیڈ سمجھتا ہے کہ ایسا کہنا غلط ہے۔ کیونکہ یہ احساس گناہ سے زیادہ محبت کے کھو جانے کا خوف اور معاشرتی تشویش کا احساس ہے۔ کم از کم بچوں میں حالات یہی ہوتے ہیں۔ مگر بڑوں میں معاشرہ ماں باپ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ ایسے لوگ ہر وہ گناہ کر سکتے ہیں، جس کا دریافت کیا جانا مشکل ہو، ان کی تشویش زیادہ تر گناہ کی دریافت ہی سے متعلق ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں پر کڑی نگرانی رکھنے کی ضرورت ہے۔

لیکن جب سوپر ایغو کے وجود کے ساتھ حاکم بیرونی کی بجائے داخلی ہو جاتا ہے تو حالات

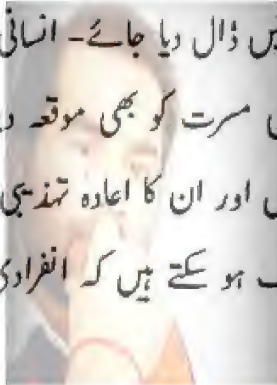
اگر تشدد بچے اور والدین کا سوال ہے، تو یہ ممکن نہیں کہ فرائیڈ خط ایڈی پس کا ذکر نہ کرے، چنانچہ اس کے خیال میں ابتدائی انسان نے اپنے بھائیوں کے ساتھ مل کر قبائلی باپ کو قتل کیا تھا، تو احساس گناہ کی بنیاد پڑی تھی۔ اس لئے تحلیل نفسی کی رو سے احساس گناہ کی پیدائش کے لئے باپ کو قتل کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔ لیکن جب جرم کرنے کے بعد انسان احساس گناہ محسوس کرتا ہے تو اسے تاسف کہنا زیادہ موزوں ہے۔ تحلیل نفسی کے اس نظریے سے یوں معلوم ہوتا ہے جیسے احساس گناہ پہلے ہی موجود تھا اور اسے باپ کے قتل پر محض منطبق کر دیا گیا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ تاسف آخر آیا کہاں سے؟ فرائیڈ جواب میں کہتا ہے کہ تاسف کی وجہ ابتدائی اور بنیادی جذباتی دوگونیت ہے، جس کا تعلق باپ کے ساتھ ہوتا ہے۔ یعنی اولاد باپ کے ساتھ بیک وقت محبت اور نفرت کرتی ہے۔ چنانچہ قتل کرنے سے باپ کے خلاف نفرت تسکین پاگئی، تو محبت بروئے کار آئی اور اپنا اظہار تاسف کی صورت میں کیا۔ باپ اور سوپر ایگو میں تطبیق پیدا ہوئی اور سوپر ایگو کو وہ اختیارات مل گئے، جو مادی طور پر باپ کو حاصل تھے۔ چنانچہ سوپر ایگو نے سزا دینی شروع کر دی، تاکہ اس فعل کا اعادہ نہ ہو سکے۔ لیکن اس کے باوجود آنے والی نسلوں میں باپ کے خلاف نفرت اور تشدد قائم رہا اور احساس گناہ بھی ساتھ ساتھ چلتا رہا۔ اس طرح ہر نسل کے ساتھ سوپر ایگو کو تقویت حاصل ہوتی گئی۔ چنانچہ باپ کو قتل کرنا ضروری نہ رہا، بلکہ یہ دوگونیت فرائیڈ کے خیال میں جلتائے مرگ و حیات کی دائمی کشمکش ہے۔

اب اگر فرائیڈ جلت حیات کو تعمیری سمجھتا ہے اور اسے محبت سے تعبیر کرتا ہے اور جلت مرگ کو تخریبی سمجھتا ہے اور تشدد سے تعبیر کرتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ باپ کو قتل کرنے کے بعد تاسف کیوں پیدا ہوا؟ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے فرائیڈ نے کہا ہے کہ محبت بروئے کار آگئی، اگر ہم یہ مسلک تسلیم کر لیں کہ محبت ہی بروئے کار آئی، تو اس نے تشویش اور تخریب کے حالات کیوں پیدا کئے؟ جو کچھ کہ ہم سمجھ پائے ہیں، یہ ہے کہ سوپر ایگو کا تمام تشدد جلت مرگ ہی کی وجہ سے ہے۔ لیکن اس صورت سوپر ایگو کا تاسف جلت حیات کے باعث جنم لیتا ہے، جو ایک بنیادی نظریاتی غلطی ہے۔ شاید یہ تصور تشکیل کرتے وقت فرائیڈ یہ بھول گیا تھا کہ وہ اپنے اندر ایک تضاد کو جنم دے رہا ہے اور جلت حیات کو بھی جلت مرگ ہی کے زمرے میں شامل کر رہا ہے۔ فرائیڈ نظریاتی معاملات میں انتہا پسند ہے، جب وہ جنس کا قائل تھا، تو ہر شے کی



تشریح جنسی اشارات میں کی جاتی تھی۔ مگر جب اس کے دل و دماغ پر جہلت مرگ چھا گئی، تو اس نے دنیا کو اس کی روشنی میں دیکھنا شروع کر دیا۔

فرائیڈ کے خیال میں اگر تہذیبی ترقی کا موازنہ بچے کی پرورش کے ساتھ کیا جائے، تو معلوم ہو گا کہ دونوں عمل بہت ملتے جلتے ہیں، لیکن ان میں معروض و مقصود کا واضح فرق ہوتا ہے۔ کیونکہ تہذیبی ارتقا بچے کی پرورش سے بہت زیادہ غیر مرئی کا عمل ہے۔ اس لئے اسے ٹھوس طریقے سے جانچنا مشکل امر ہے۔ چنانچہ فرائیڈ کے خیال میں اس تمثیل (Analogy) کو زیادہ دور تک نہیں لے جانا چاہیے، لیکن چونکہ دونوں کا مطمح نظر ایک سا ہے۔ ایک صورت میں فرد کو معاشرے کے لئے ایثار کے لئے کہا جاتا ہے اور دوسری صورت میں بہت سے افراد کو معاشرے کی بہبودی کی خاطر تعلیم دی جاتی ہے۔ اس لئے دونوں صورتوں میں طریق کار اور حاصل شدہ نتائج ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں اور یہ یکسانیت حیران کن نہیں ہے۔ انفرادی ترقی اور تہذیبی ترقی کا مقصد غیر ذاتی (Altruistic) مسرت ہوتا ہے، لیکن یہ اجتماعی مسرت اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام افراد کو ایک یکجہتی میں منسلک کر لیا جائے اور معروض مسرت کو جو اس حالت میں بھی موجود ہوتا ہے، پس منظر میں ڈال دیا جائے۔ انسانی معاشرہ ان حالات میں بھی بہت سکھی رہتا، مگر مشکل یہ ہے کہ انفرادی مسرت کو بھی موقع دینا پڑتا ہے۔ چنانچہ انفرادی ترقی کے خدوخال الگ نوعیت کے ہوتے ہیں اور ان کا اعادہ تہذیبی ارتقا میں نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہ دونوں رجحانات اس صورت میں ہم آہنگ ہو سکتے ہیں کہ انفرادی ترقی اجتماعی ترقی کے مقاصد کا خیال رکھے۔



جس طرح سیارے بیک وقت اپنے گرد اپنے گرد گھومتے ہیں، اسی طرح افراد انسانیت کے ارتقا کے ساتھ ساتھ اپنی زندگی بھی گزارتے ہیں۔ چنانچہ مسرت کی تلاش انفرادی بھی ہوتی ہے اور اجتماعی بھی، اور یہ دونوں رجحانات ایک دوسرے کے خلاف چلتے ہیں، لیکن فرد اور معاشرے کا یہ تصادم جہلتائے مرگ و حیات کا تصادم نہیں ہے۔ بلکہ یہ جھگڑا لبیدو ہی کے اندر ہے یونکہ ایغو اور اس کا معروض دونوں سے ہی لبیدو سے قوت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس تصادم کی وجہ سے نہ ہی فرد کی مشکلات کا کوئی حل نکلتا ہے اور نہ ہی تہذیب کو کوئی فائدہ پہنچنے کا احتمال ہے۔ بلکہ اس کے باعث افراد کی زندگی میں گھٹن اور دباؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر فرد اور تہذیب کی تمثیل کو آگے چلایا جائے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا معاشرہ بھی فرد



کی طرح سوپر ایغو کو جنم دیتا ہے؟ فرائیڈ اس سوال کا جواب اثبات میں دیتے ہوئے کہتا ہے کہ کسی بھی تہذیبی فرقے میں سوپر ایغو اسی طرح پیدا ہوتا ہے جس طرح فرد میں ہوتا ہے۔ یہ ان تاثرات پر مبنی ہے۔ جو گزری ہوئی بڑی شخصیتیں ذہن ترین اذہان اور وہ لوگ چھوڑ گئے ہیں جن کے دل میں کوئی انسانی قدر غیر عمومی طور پر پختہ اور قوی تھی۔ اسی باعث ان لوگوں کی زندگی غیر متوازن تھی اور لوگوں نے ان کی زندگی میں ان کو طرح طرح کے دکھ پہنچائے تھے بلکہ بعض اوقات قتل کرنے سے بھی گریز نہیں کیا تھا۔ چنانچہ یہ وہی حادثہ ہے جو قبائلی باپ کے ساتھ پیش آچکا ہے۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ اس دوہری قسمت کا بہترین مظہر حضرت عیسیٰ کی ذات ہے۔ اگرچہ اس کا تعلق دیومالا سے نہیں ہے۔ لیکن ہم اسے ابتدائی زمانے کی یادداشت کا ہلکا سا عکس کہہ سکتے ہیں۔ ایک اور نکتہ مماثلت یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں سوپر ایغو اعلیٰ معیار اور مماثلت پیدا کرتا ہے اور ناکامی کی صورت میں تشویش ضمیر کو جنم دیتا ہے۔ چنانچہ تہذیبی سوپر ایغو کی مثالیت اور اس کے بنائے ہوئے معیار ہی سے انسانی رشتوں کو دیکھا جاتا ہے اور اسے اخلاقیات کہتے ہیں۔ اخلاقیات اپنے طریق کار سے وہ کچھ حاصل کرنا چاہتی ہے جو تہذیب کسی اور طریقے سے حاصل نہیں کر سکتی۔ اس لئے وہ کہتی ہے کہ اپنے ہمسائے سے محبت کرو۔۔۔۔۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ انفرادی سوپر ایغو میں دو نقائص ہیں ایک تو یہ کہ سوپر ایغو حکم دیتے یا منع کرتے وقت سفاک ہو جاتا ہے اور ایغو کی مسرت کا خیال نہیں کرتا۔ دوسرے وہ یہ بھی خیال نہیں کرتا کہ اس کے احکامات پر عمل درآمد کرنا کس قدر مشکل ہے کیونکہ اڈ اور بیرونی دنیا بھی سوپر ایغو ہی کی طرح سفاک ہیں چنانچہ بالکل ایسے ہی حالات تہذیبی سوپر ایغو کے باعث بھی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ بھی انسانیت کی حدود دیکھ کر حیرت انگیز لگتا ہے اور یہ بھی نہیں سوچتا کہ ان کا بجا لانا ممکن بھی ہے یا نہیں؟ وہ سمجھتا ہے کہ ایغو کچھ بھی کرنے کے قابل ہے یعنی اسے اڈ پر پوری قوت حاصل ہے۔ جو غلط نہیں ہے کیونکہ عام انسانوں میں اڈ پر قابو پانے کی قوت ایک حد تک ہی موجود ہوتی ہے۔

یہاں فرائیڈ ایک دلچسپ نتیجہ نکالتا ہے وہ یہ کہ جس طرح فرد کے ذہن میں اس کشمکش کی وجہ سے الجھن پیدا ہوتی ہے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ تہذیبی رجحانات کے دباؤں کی وجہ سے معاشرہ اعصابی مریض یعنی نیوراتی ہو جائے لیکن تاحال اس نیوروسس کا کوئی علاج نہیں مگر فرائیڈ امید کرتا ہے کہ وہ جلد ہی دریافت کیا جاسکے گا۔

چنانچہ فرائیڈ "تہذیب اور اس کی بے چینیاں" (Civilization and its Discontents) میں اس بحث کا اختتام کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"میں یہ سوچتا ہوں کہ میں پیغمبر کی طرح انسانیت کو راحت افزا زندگی کا کوئی خواب نہیں دکھا سکتا، تو میری ہمت جواب دے دیتی ہے۔ کیونکہ بنیادی طور پر تمام مخلوق کا مطالبہ یہی ہے۔ اب انسان قوت فطرت کو مسخر کرنے کی قوت کو اس انتہا تک لے آئے ہیں کہ وہ آسانی کے ساتھ ایک دوسرے کو آخری انسان تک ہلاک کر سکتے ہیں۔

یہ تھا فرائیڈ کے نظریہ تہذیب کا ہلکا سا خاکہ۔۔۔۔۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ فرائیڈ اپنی اس قنوطیت میں کس قدر حق بجانب ہے؟ میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ فرائیڈ کے یہ خیالات بے اطمینانی کے دور کی پیداوار ہیں، اس میں دکھ اور کرب کا لہجہ بہت واضح ہے۔ لیکن یہ قنوطیت محض فرائیڈ تک محدود نہیں، بلکہ اس کا اکثر ہم عصر ادب بھی گہری اداسی لئے ہوئے ہے، جو ادب دوسری جنگ عظیم شروع ہونے تک یورپ میں لکھا گیا، اس میں گہری تشویش اور بے چینی دکھائی دیتی ہے۔ سی ای ایم جوڈ اپنی کتاب *Guide to Modern Wickedness* میں کہتا ہے

"انسانیت نے قوت کے حصول میں بہت ترقی کی ہے لیکن حکمت کے سلسلے میں اس پر جمود طاری ہے۔۔۔۔۔ قوت سائنس نے حاصل کی ہے۔ سائنس نے ہمیں وہ قوت دی ہے جو دیوتاؤں کے لئے موزوں تھی۔ لیکن ہماری ذہنیت و شیوں اور طفلان مکتب سے بہتر نہیں۔"

اپنی تعمیری قوتوں سے بے اطمینانی محض جذباتی معاملہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب انسان محسوس کر رہا ہو کہ اس کا مستقبل خطرے میں ہے تو وہ مثبت طریقے سے نہیں سوچ سکتا۔ افراد اور اقوام کے ذہن جنگ اور امن میں بہت مختلف ہوتے ہیں۔ جنگ انسانی تہذیب کا تخریبی حصہ ہے، اگر کوئی مفکر جنگ کی ضرورت پر زور بھی دے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ تخریب کے بعد تعمیر کا عمل شروع کرنا چاہتا ہے۔ نطشے سمجھتا ہے کہ جب تک تخریب نہ کی جائے تعمیر ممکن ہی نہیں۔ لیکن جو لوگ تخریب کا عمل اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں یا اس کا نشانہ بنتے ہیں۔ زندگی سے ان کا اعتماد اٹھ جاتا ہے۔ اگر آپ غور فرمائیں۔ تو آج کل ہمارے دلوں میں تہذیبی اقدار کی وہ قدر و قیمت نہیں رہی، جو ہم کچھ برس پہلے محسوس کرتے تھے، بین الاقوامی حالات اس قسم کے ہوتے جا رہے ہیں کہ جنگ کا خطرہ نزدیک سے نزدیک تر آ رہا ہے۔ اس دور میں ہم جو رجائی



باتیں کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جنگ کا کوئی خطرہ نہیں۔۔۔ محض طفل تسلی ہے، جھوٹ ہے۔ جنگ کا خطرہ منحوس پرندے کی طرح ہمارے سروں پر منڈلا رہا ہے۔ خدا کرے جنگ نہ ہو۔ مگر ہم اس تشویش کا گلہ نہیں گھونٹ سکتے، جو جنگ کے خطرے کے پیش نظر ہمارے دلوں میں پیدا ہو چکی ہے، اب ہمیں زندگی سے زیادہ موت حقیقت دکھائی دے تو تعجب کی بات نہیں۔

مگر فرائیڈ جو تمام عمر علمی اور سائنسی بنیادوں پر کام کرتا رہا۔ آخری عمر میں غیر متوازن ہو گیا۔ اس نے زندگی کے ہر دور میں عوامل کو متضاد قوتوں کے تصادم کا نتیجہ سمجھا۔ مگر جب اس نے جبلت مرگ کو دریافت کیا، تو اس پر اتنا زور دے دیا کہ جبلت حیات محض ایک کمزور حریف بن کر رہ گئی۔ متضاد توانا قوت نہ بن سکی۔ اگر ہزاروں سال میں تہذیب تباہ نہیں ہوئی بلکہ ترقی کے راستے پر گامزن رہی ہے، تو جبلت حیات کو بہت زیادہ قوی ہونا چاہیے اور تہذیبی اقدار کی وجہ جبلت مرگ کی بجائے ایروس ہونی چاہیے۔ مگر فرائیڈ نظریہ جبلت مرگ کو ثابت کرنے کی دھن میں بہت دور نکل گیا اور اس نے تمام تہذیبی افعال کو جبلت مرگ کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کی۔ ایسا کرنے سے ایک تو وہ نفسیات کی حدود سے نکل کر فلسفے کے صحرائے بے اماں میں داخل ہوا اور دوسرے وہ اپنی دوگونیت کے نظریے میں توازن قائم نہ رکھ سکا۔ کلینک سے نکل کر عالمگیر مسائل کو حل کرنا، تحلیل نفسی کے لئے بہت بڑی جرات تھی۔ مگر جس انداز میں یہ کیا گیا یوں معلوم ہوتا ہے جیسے تمام تہذیبی، مذہبی اور اخلاقی اقدار کو تحلیل نفسی کے اپریشن نیبل پر ڈال دیا گیا اور اس میں محض تشدد نیورس اور وابہ دریافت کئے گئے، مگر ان کا کوئی علاج نہ کیا جاسکا، ان میں اعلیٰ اقدار کے مثبت پہلو فراموش کر دیے گئے۔ اگر کوئی مثبت پہلو تسلیم بھی ہوا تو اس کی وجہ سوپر ایغو کا تشدد ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے۔ جیسے تہذیب ایک جیل خانہ ہے اور سوپر ایغو اس کا سفاک داروغہ، جو قیدیوں پر تشدد کرتا ہے۔ قیدی غیر مطمئن ہیں اور زندان کی دیواریں توڑ کر بھاگ جانا چاہتے ہیں یا وہ رہائی کے لئے جب زندان کی دیوار سے کودتے ہیں تو ان کی ٹانگیں ٹوٹ جاتی ہیں۔ داروغہ انہیں پھر گرفتار کر لیتا ہے اور توانائی بحال ہونے تک کا وقفہ خاموشی سے گزرتا ہے۔ لیکن جب ہاتھ پاؤں میں سکت آ جاتی ہے، تو قیدی پھر رہائی کی کوشش کرتا ہے۔

چنانچہ یہ نظریہ بہت میکانیکی ہے اور اس میں پھلنے پھولنے کی گنجائش کو دخل دینے نہیں دیا گیا۔ لیکن جہاں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ انداز منفی ہے تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ فرائیڈ نے

بعض ایسی وجوہات تلاش کی ہیں، جنہیں دیر تک نظر انداز کیا جاتا رہا۔ آخر تشدد اور جنس ایسی جہتیں ہیں، جنہیں مجرمانہ حد تک فراموش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر ہم ان کی اہمیت کو نہ سمجھیں تو ہم تہذیبی تشکیل کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ تہذیب کو زیادہ متوازن طریقے سے دیکھا جائے اور قنوطیت اور رجائیت کی بجائے سائنٹیفک طریقے سے چیزوں کی اہمیت کا اندازہ کیا جائے۔ اگرچہ فرائیڈ کے اس نظریے نے بدھا کو جنم دیا ہے۔ مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ فرائیڈ تہذیبی اقدار کے ساتھ ظالمانہ رویہ روا رکھتا چاہتا تھا۔ اس کے لب و لہجے سے یہ بات واضح ہے کہ اس نے انسانی دکھ کو پوری شدت کے ساتھ محسوس کیا مگر اس کا کوئی حل تجویز نہ کر سکا۔ لیکن یہ الیہ محض فرائیڈ کا نہیں ساری دنیا کا ہے۔ آج تک تمام قومیں مل کر بھی جنگ کے خطرات کو دور نہیں کر سکیں اور نہ ہی بین الاقوامی مسائل ہی کا حل دریافت کیا جا سکا ہے۔

الحمد للہ العزیز

ژونگ سمجھتا ہے کہ تمدن تناسب (Ratio) یعنی خرد (Intellect) کی اولاد ہے۔ مگر تہذیب روح سے جنم لیتی ہے اور روح خرد کی طرح محض شعور سے متعلق نہیں ہے، بلکہ اس میں ہستیاں ہیں اور وہ شعور اور ابتدائی فطرت کو بھی قابو میں رکھتی ہے۔ ژونگ برگساں کی طرح سمجھتا ہے کہ جبلی قوتیں خرد کی پیدائش کے ساتھ مرجھا گئی ہیں اور لاشعور کے ساتھ اپنے قدرتی تعلق کو کھو بیٹھی ہیں۔ چنانچہ خرد کی حیثیت لکڑی کے صندوق جیسی ہے۔ جو لاشعور کے اتھاہ سمندر کی سطح پر ادھر ادھر بھٹک رہا ہے۔ کچھ لوگ وہ ہیں جو اپنی تطبیق فوق البشر کے ساتھ قائم کرتے ہیں، لیکن اڑ نہیں سکتے۔ دوسری طرف وہ لوگ ہیں جو اپنی تطبیق کمتر انسان سے کرتے ہیں اور گڑھے میں اترنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ مسائل اور چالاکی حل نہیں ہو سکتے، بلکہ محض رجحان کی عمومی تبدیلی ہی ان کا حل ہے۔ یہ تبدیلی پروپیگنڈے، جلسے، جلوس اور تشدد سے پیدا نہیں کی جاسکتی۔ فرد کو اپنی پسند ناپسند، نظریہ زندگی اور اقدار تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔۔۔ فرض کیجئے ہم ژونگ سے کلی اتفاق کرتے ہیں۔ مگر ہمارا فوری مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کیا کیا جائے؟ افراد کے مقاصد تبدیل کرنے کے لئے تو صدیوں کی ضرورت ہے، لیکن ہم اگر آج جنگ نہ روک سکے تو نہ خرد باقی رہے گا نہ اس کے مقاصد اور تہذیب۔

نفسیات اور خاص طور پر تحلیل نفسی جو کچھ ہمیں سکھاتی ہے۔ انفرادی طور پر بہت کارآمد ہے۔ مریض معالج کے پاس جاتا ہے۔ جاتا رہتا ہے اور ایک طویل مدت کے بعد صحت یاب ہو کر

لوثا ہے۔ مگر جب فرد کی بجائے معاشرہ بیمار ہو جائے اور وہ تحلیل نفسی کی طرف رجوع کرے تو مدت، افراد کی تعداد کے تناسب سے بڑھ جاتی ہے اور وقفہ اتنا طویل نظر آتا ہے کہ ہم مایوس ہونے میں حق بجانب ہیں۔ تحلیل نفسی ہمارے معاشرتی مسائل کا حل نہیں ہے، بلکہ آرام کرسی پر بیٹھ کر سوچے گئے خیالات ہیں، جن کا عملی نتیجہ اجتماعی طور پر صفر کے برابر ہے۔ چوں تریاق از عراق آورده شود، مارگزیدہ مردہ شود۔

ہم فرائیڈ کو کلی طور پر غلط نہیں کہہ سکتے۔ تشدد موجود ہے اور مستقبل کے خطرات ہر وقت ہمارے سروں پر منڈلا رہے ہیں۔ فرائیڈ کا استدلال خواہ کتنا بھی قابل گرفت کیوں نہ ہو، وہ یہ کہنے میں حق بجانب ہے کہ تہذیب پوری انسانیت کے خاتمے کا سبب بن سکتی ہے۔ آئن سٹائن بھی ہمیں ان خطرات سے آگاہ کر چکا ہے۔ اب محض رجائی ہونا ہماری مشکلات کا حل نہیں بلکہ ہمارے لئے مستقبل کا سوال زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ آج قوت عملی طور پر سیاسی افراد کے ہاتھوں میں جا چکی ہے اور وہ کسی وقت بھی دنیا کو تباہ کر سکتے ہیں۔ ہمیں بین الاقوامی طور پر یہ فیصلہ کرنا ہے کہ ہم امن چاہتے ہیں اور اسے ہر قیمت پر برقرار رکھنے کی اشد ضرورت ہے۔ کیونکہ ہر ملک عالمگیر تخریب کے سلسلے میں ایک دوسرے پر الزام تراشی کرتا ہے اور اپنے رویے کا جائزہ نہیں لیتا، یہ دور یا تو نئی صبح کا پیغام ہے یا نئی تباہی کا پیش خیمہ۔

کیا کہیں سفر اپنا ختم کیوں نہیں ہوتا

(یگانہ)

فکر کی بلندی یا حوصلے کی پستی ہے

\*\*\*



# جنگ فرائیڈ کی نظر میں

عنوان پڑھتے ہی شاید آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ جنگ کے سلسلے میں فرائیڈ کا ذکر کرنے کی ضرورت کیا ہے؟ کیا فرائیڈ نے کوئی ایسی بات کہی ہے، جو اس سے پہلے کسی کے وہم و گمان میں نہ تھی، تو میں عرض کروں گا ”نہیں! ایسی تو کئی بات نہیں“ فرائیڈ نے جو کچھ کہا ہے وہ متعدد بار پہلے بھی کہا جا چکا ہے اور نہ معلوم کتنی دفعہ اس کے بعد بھی کہا جائے گا۔ اب آپ یہ کہیں گے کہ پھر تو فرائیڈ کا ذکر وقت کا ضیاع ہے لیکن ذرا توقف کیجئے۔ ممکن ہے کہ یہ مسئلہ اتنا سیدھا نہ ہو۔

الحمد للہ العزیز

جنگ کے مسئلے پر کسی زاویے سے بھی نظر ڈالی جائے۔ اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں ایک تو یہ کہ ہم جنگ کو روک سکتے ہیں اور دوسرے یہ کہ ہم جنگ نہیں روک سکتے۔ دنیا کے مختلف مفکرین نے ان دونوں مفروضوں میں سے کسی ایک کو اپنانے کی کوشش کی ہے، ایسے مفکرین کی تعداد بہت کم ہے جو جنگ کو خیر سے تعبیر کرتے ہوں۔ لیکن بعض نے جنگ کی خوبیاں بھی گنوائی ہیں اور جنگ کی تلقین بھی کی ہے۔ فرائیڈ کا شمار یقیناً ان لوگوں میں نہیں کیا جا سکتا۔ پہلی جنگ عظیم اور اس کے بعد جرمنی کی اقتصادی بد حالی کے منظر اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ بلکہ وہ خود ان کا شکار ہوا۔ دوسری جنگ عظیم کی تیاریاں بھی اس کے سامنے ہوئیں اور جرمن یہودی ہونے کی حیثیت سے اسے ہٹلر کے مظالم کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ آئن سٹائن اور دیگر جرمن یہودیوں کی طرح فرائیڈ بھی اپنے ملک سے بھاگا اور لندن جا کر رکا۔ 1939ء میں فرائیڈ کا انتقال ہوا۔ چنانچہ وہ دوسری جنگ عظیم کی تباہ کاری نہ دیکھ سکا۔ لیکن اس کی تحریروں میں دوسری جنگ کی تباہ کاریوں کی جو تصویر نظر آتی ہے وہ خاصی خوفناک ہے۔ اسی لئے ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ فرائیڈ اگرچہ دوسری جنگ عظیم دیکھنے کے لئے زندہ نہ رہا، مگر وہ چند برس پہلے ہی اس

ازیت کا کچھ نہ کچھ مزہ چکھا تھا، جو ساری دنیا کو برداشت کرنی پڑی۔ ویسے بھی یہودیوں کے لئے ساری دنیا میں کہیں بھی جائے امان نہ تھی۔ وہ کسی ملک کو اپنی ریاست نہ کہہ سکتے تھے۔ اس لئے قدرتی طور پر وہ جنگ کے خواہاں نہ تھے، خود آئن سٹائن بھی ساری عمر کسی نہ کسی صورت میں عالمی امن کے لئے لگ دو کرتا رہا۔۔۔ شاید آپ یہاں یہ کہنا چاہیں کہ آئن سٹائن نے روزولٹ کے نام ایک خط میں ایٹم بم بنانے کی ضرورت پر زور دیا تھا۔۔۔۔۔ آپ کا اعتراض بجا۔ لیکن یہ مت بھولئے کہ جرمنی بھی ایٹم بم کی تیاری میں مصروف تھا، اگر وہ امریکہ سے بے ایٹم بم بنا لیتا، تو دنیا کی کوئی طاقت ہٹلر کے تسلط کو نہ روک سکتی اور یہودیوں کا جو حشر وہ کرتا وہ کسی سے پوشیدہ نہ تھا۔ اس لئے آئن سٹائن کا یہ اقدام ایک طرح مداخلتی اقدام تھا، جس کی مدد سے وہ ہٹلر کے تشدد کو روکنا چاہتا تھا۔ مرتے وقت اس کی وصیت نے (جو رسل کے وسیلے سے ہم تک پہنچی ہے) عالمی امن برقرار رکھنے میں خاصی مدد دی ہے۔

خیر چھوڑیے۔ یہ بحث شاید ہمارے موضوع سے بہت زیادہ متعلق نہ ہو۔ ثابت صرف یہ کرنا ہے کہ فرائیڈ ایسے گروہ کا فرد تھا، جو جنگ کو کسی قیمت پر بھی برداشت نہ کر سکتا تھا۔ لیکن جنگ کے خطرات سروں پر منڈلا رہے تھے اور حقیقت پسندی مطالبہ کرتی تھی کہ حالات کو سوچا سمجھا جائے اور بے فائدہ رجائی بننے کی کوشش نہ کی جائے۔ چنانچہ فرائیڈ نے حقیقت پسند ہونے کا ثبوت دیا۔ تحلیل نفسی کی مدد سے جو مواد وہ حاصل کر چکا تھا اس کی روشنی میں جب حالات کا جائزہ لیا گیا، تو کچھ نتائج قدرتی طور پر برآمد ہوئے۔ تحلیل نفسی جدید ترین علوم میں سے ایک ہے۔ اس کی روشنی میں اس مسئلے کو دیکھنا ایک نئی کوشش تھی۔ رہا یہ سوال کہ فرائیڈ کس نتیجے پر پہنچا۔ تو یہ زیادہ اہم نہیں۔ کیونکہ منزلیں دو ہیں۔ آپ کوئی بھی راستہ اختیار کریں، کسی ایک پر ضرور پہنچیں گے۔ لیکن ہمارے لئے اہم سوال یہ ہو گا کہ آپ نے کونسا راستہ اختیار کیا، نہ یہ کہ آپ کس منزل پر پہنچے۔ چنانچہ یہ مضمون محض نفسیاتی عوامل سے متعلق ہے اور اسے سیاسی، اقتصادی یا کوئی اور اہمیت دینا غلط ہو گا۔ میں اس مضمون میں جنگ کی نفسیاتی وجوہ کے علاوہ کسی اور وجہ پر بحث بھی نہ کر سکوں گا اور میرے خیال میں یہی مناسب بھی ہے۔ کیونکہ ایک مضمون میں دنیا بھر کے محرکات کی بھرمار، میرے بس کا کام نہیں اور پھر یہ مضمون بھی صرف فرائیڈ سے متعلق ہے۔

یوں تو فرائیڈ نے متعدد بار جنگ کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ پہلی بار 1915ء



میں پہلی جنگ کے دوران میں فرائیڈ نے ایک مختصر سے مضمون میں جنگ کی واہمہ (Disillusionment) پر روشنی ڈالی۔ فرائیڈ کا خیال تھا کہ جنگ انسان کے 'نسل' قوی اور ملکی تعصبات کو پختہ تر کر دیتی ہے، یہاں تک کہ سائنس بھی جسے غیر جانب دار اور غیر جذباتی رویے کا علمبردار تصور کیا جاتا ہے غیر جانبدار نہ رہی اور سائنسدانوں نے دشمنوں کو ہلاک کرنے کے لئے ملک ترین ہتھیار ایجاد کرنے شروع کر دیے۔ علم الانسان کے ماہروں (Anthropomorphist) نے اپنے دشمن کو گھٹیا اور نسل کے لحاظ سے کمتر ثابت کرنا شروع کیا۔ علم دماغ کے ماہروں (Psychatrist) نے دشمنوں کو ذہنی طور پر بیمار ثابت کرنے کے لئے مقالے لکھے۔ لیکن افراد تو جنگ کی بڑی مشین میں محض پرزوں کی حیثیت رکھتے ہیں، جب وہ اپنے ذہنی انتشار پر غور کرتے ہیں تو ان کا جی چاہتا ہے کہ کوئی انہیں بتا سکے کہ یہ سب کچھ کیا ہے؟ امن کے دنوں میں جن اقدار کو انہوں نے فوقیت دے رکھی تھی، ان کا کیا بنا ہے اور جنگ اور موت کے سلسلے میں ان کی واہمہ (Disillusionment) کس نوعیت کی ہے اور کیوں کر وقوع پذیر ہوئی ہے؟

جب واہمہ (Disillusionment) کا ذکر کیا جاتا ہے، تو ہر انسان جانتا ہے کہ اس کے معنی کیا ہیں۔ اس لئے ہمیں اس کے بارے میں جذباتی ہونے کی ضرورت نہیں۔ انسان اقتصادی دباؤ کی وجہ سے نفسیاتی اور حیاتیاتی تفکرات کا شکار ہو جاتا ہے اور ساری انسانیت مشترکہ طور پر چاہتی ہے کہ جنگوں کا خاتمہ کلی طور پر ہو جائے۔ اس کا ثبوت ایک تو امن عالم کی تحریکیں ہیں۔ جن میں لوگوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے اور لوگ اس حد تک جنگ کے خلاف ہیں کہ متعصب ترین سیاست دان بھی جنگ کا پرچار کھلے لفظوں میں نہیں کر سکتے۔ پہلے لیگ آف نیشنز اور اب یو۔ این۔ او اس بات کا ٹھوس ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ ہاک کے بسنے والے امن پسند ہیں۔ مگر ہم اس امر سے پوری طرح آگاہ ہیں کہ جب تک انسانیت گروہوں، قوموں اور نسلوں میں منقسم ہے، جنگ کا مدارک نہیں ہو سکتا۔ جب کوئی قوم تشکیل پاتی ہے تو اس کے افراد آپس میں محبت کے رشتے میں منسلک ہوتے ہیں لیکن دوسری قوموں کے ساتھ ان کا رویہ اتنا ہمدردانہ اور محبت آمیز نہیں ہوتا۔ بلکہ بسا اوقات قوم کو تقویت بخشنے کے لئے دوسری قوموں یا کسی خاص قوم سے دشمنی کو ضروری خیال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ مسولینی تہذیب پھیلانے کے لئے افریقہ کے قدیم قبائل پر حملہ کرتا ہے۔ نسل اور رنگ کے اختلاف پر جنگیں لڑی جاتی ہیں۔ یورپ کی زیادہ ترقی یافتہ قومیں کم ترقی یافتہ قوموں کے حصے کو اپنا حق خیال کرتی ہیں۔ یورپ کی سفید فام اقوام جو اپنی برتری کی

بری طرح قائل ہیں اور جنہوں نے تہذیبی، علمی اور سائنسی لحاظ سے واقعی ترقی بھی کی ہے۔ وہ بھی امن عالم کو برقرار رکھنے کا کوئی موثر ذریعہ تلاش نہیں کر سکیں۔ ترقی یافتہ اقوام اپنے افراد سے بار بار مطالبہ کرتی ہیں کہ وہ قومی افادے کے پیش نظر اپنی چھوٹی چھوٹی ضرورتوں کو قربان کریں۔ چنانچہ یہ قوانین ایک طرف تو افراد کو ضبط نفس سکھاتے ہیں اور دوسری طرف ان سے بہت کچھ چھین لیتے ہیں۔ نفسیاتی طور پر ریاست کا مطالبہ فرد سے یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی جلی خواہشات پر جبر کرنا سیکھے۔ افراد کو دھوکہ دینے اور جھوٹ بولنے سے باز رکھا جاتا ہے۔ تاکہ قومی سطح پر برائیوں کی افزائش نہ ہو سکے۔ چنانچہ مذہب ریاستیں ان اصولوں کو اپنے وجود کے لئے بے حد ضروری خیال کرتی ہیں۔ لیکن یہ رویہ قوموں کے درمیان دیکھنے میں نہیں آتا۔ یو۔ این۔ او میں مسائل اخلاقی بنیادوں پر حل نہیں ہوتے، صرف وہی ملک اپنی بات منوا سکتا ہے۔ جس کے دوست زیادہ ہوں یا جس کے دوست ”وینوپادور“ استعمال کر سکیں۔ کشمیر ہی کے مسئلے کو لیجئے۔ دنیا بھر کے پریس اور عوام اچھی طرح جانتے ہیں کہ کشمیر پر بھارت کا قبضہ غاصبانہ ہے۔ مگر ہم حق دار ہونے کے باوجود کشمیر کو محض اس لئے حاصل نہ کر سکے کہ روس بار بار ویٹو استعمال کرنے کو تیار ہے۔ امریکہ سے دفاعی معاہدوں نے ہمیں ایسے حلیوں کی انجمن سے منسلک کر دیا، جو ہمارے مطالبے کا خیال کسی حد تک ضرور رکھ سکتے ہیں۔ مگر اس کے لئے کوئی عملی قدم نہیں اٹھا سکتے۔ وہی قومیں جو اپنے لئے بہترین اخلاقی مثالیت چاہتی ہیں، جب بین الاقوامی سیاست سے دوچار ہوں تو ان کا رویہ متعصب پارٹی باز کا سا ہو جاتا ہے۔ روس امن کے نعرے لگانے میں سب سے زیادہ پیش پیش ہے، مگر اس کا رویہ کچھ اس قسم کا ہے کہ ”ہم امن چاہتے ہیں۔ اور جو کوئی ہماری مخالفت کرے گا ہم اس کا سر پھوڑ دیں گے؟“

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب لیگ آف نیشنز کی تشکیل ہوئی تو لوگوں کا خیال تھا کہ جنگ کا خطرہ ہمیشہ کے لئے ٹل گیا۔ لیکن یہ خوش قسمتی زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ اور دوسری جنگ عظیم چھڑ گئی، جو پہلی جنگ سے کہیں زیادہ خوفناک تھی۔ جوں جوں سائنس ترقی کر رہی ہے۔ جنگیں زیادہ ہولناک ہوتی جا رہی ہیں۔ اس وقت ہم تیسری جنگ عظیم کے خوف میں بری طرح مبتلا ہیں، لیکن اس خوف کے ساتھ ساتھ یہ امید بھی ہے کہ شاید بے پناہ تباہی کا خوف جنگ نہ ہونے دے۔ اس وقت عالمی حالات جس نہج پر جا رہے ہیں جنگ کا خطرہ فوری نہیں ہے مگر ہم اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کر سکتے کہ جنگ ہونا ناممکنات میں سے نہیں ہے۔ عالمی جنگ کو



روکنے کے لئے کچھ ٹھوس اقدام ضروری ہیں، جن کی طرف عملی قدم اٹھانے میں کئی رکاوٹیں ہیں۔ امن کے زمانے میں مختلف ممالک جہاں تک ہو سکے بین الاقوامی قوانین کا احترام کرتے ہیں مگر جنگ چھڑتے ہی نہ زخموں پر رحم کھایا جاتا ہے اور نہ قیدیوں سے بہتر سلوک ہوتا ہے۔ بلکہ افراد کی ذاتی ملکیت کا بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ جنگ کی کیفیت اس مست ہاتھی کی سی ہوتی ہے جو نہیں جانتا کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ تخریب محض کا بے پناہ جذبہ راستے میں آنے والی ہر شے کو تباہ و برباد کرتا چلا جاتا ہے۔

قویں زیادہ تر ریاستوں کی صورت اختیار کرتی ہیں اور ان ریاستوں پر کسی حکومت کی حکمرانی ہوتی ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں جنگ کرنے والی کسی بھی قوم کے افراد اس حقیقت کو بری طرح محسوس کرتے ہیں کہ ریاست نے افراد سے برائی کرنے کا حق محض اس لئے نہیں چھینا کہ وہ برائی کو ختم کرنا چاہتی ہے، بلکہ وہ برائی کے سلسلے میں بھی اسی قسم کی اجارہ داری حاصل کرنے کی خواہاں ہے، جو اس نے گندم اور چینی کے سلسلے میں حاصل کر رکھی ہے۔ جنگ کے دوران میں حکومت وہ سب کچھ کرتی ہے، جو اگر افراد سے سرزد ہوتا تو انہیں بری طرح مطعون کیا جاتا۔ حکومت افراد سے بے پناہ قربانی کا مطالبہ کرتی ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ ان سے بچوں کا سا سلوک روا رکھتی ہے جنہیں حقیقت سے آگاہ کرنا ضروری نہ ہو۔ خبروں پر سنسر بٹھا دیے جاتے ہیں اور عوام سے تمام ضروری احوال پوشیدہ رکھنے کی سعی کی جاتی ہے، چنانچہ لوگ بار بار افواہوں کا شکار ہوتے ہیں اور اپنے آپ کو ہر خطرے کا ہدف محسوس کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

یہاں شاید یہ اعتراض اٹھایا جائے کہ برائی کرنے کا حق اگر حکومت کے پاس نہ ہو تو ہم گھائے میں رہیں گے۔ لیکن فرائیڈ اس اعتراض کو تسلیم نہیں کرتا۔ وہ کہتا ہے کہ اگر اصول یہ ہے کہ افراد برائی نہ کریں اور ہر قسم کی قربانی کے لئے تیار رہیں اور حکومت برائی کرے اور عوام کو قربانی کرنے کے لئے مجبور کرتی رہے، تو اس کا اثر عوام پر صحت مند نہیں ہو گا۔ ضمیر کوئی ایسی شے نہیں جو جامد ہو۔ عوام حکومت کے رویے کو اپنا رویہ بنا سکتے ہیں۔ فرائیڈ کے نزدیک ضمیر کا مطلب محض جمہور کا خوف ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ برے حالات میں عوام بہت سے ایسے کام کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں، جن میں ظلم، سفاکی اور بربریت بھی شامل ہیں۔ لیکن اگر کوئی بھی حکومت ایمانداری سے معاشرے کی اصلاح کرنی چاہے، تو وہ ناکام نہیں رہ سکتی کیونکہ لوگ ہمیشہ ہی سے قربانی دینے کے عادی ہیں۔ وہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ ان کے



مستقبل کو روشن بنا دیا جائے اور ملک میں امن و امان قائم رکھا جائے۔ امن و امان کا تصور بعض حالتوں میں واہمہ بھی ہو سکتا ہے، ہم ایک مدت تک اس کا شکار رہ چکے ہیں۔ مگر واہمہ شکنی کبھی ایک مکمل عمل نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم خود واہمے قبول کرتے ہیں اور واہمہ جذباتی دباؤ میں ہماری تسکین (Gratification) کا باعث بنتا ہے۔ اسی لئے واہمے بننے ٹوٹتے رہتے ہیں اور یہ سلسلہ غیر متناہی ہوتا ہے۔

اس مضمون میں چونکہ بار بار اخلاق کا سوال اٹھایا گیا ہے۔ اس لئے یہ دریافت کرنا حق بجانب ہو گا کہ فرائیڈ کے نزدیک فرد کس طرح بلند اخلاقی درجات تک پہنچ سکتا ہے؟ اس کا ایک سیدھا سا جواب تو یہ ہے کہ فرد پیدا ہی نیک اور شریف ہوتا ہے۔ دوسرا جواب ذرا دقیق اور ارتقائی عمل سے متعلق ہے۔ ہم غالباً یہ فرض کرنا مناسب خیال کریں گے کہ یہ ارتقائی عمل اس لہر کا متقاضی ہے کہ انسانی رجحانات میں سے شر کو جڑ سے اکھڑ کر پھینک دیا جائے اور تعلیم اور مذہب ماحول کے تحت شر کی جگہ خیر کو دے دی جائے، تو حیرت کا مقام یہ ہے کہ جو لوگ اس ماحول میں پرورش پاتے ہیں، ان میں بھی شر کی قوت خاصی شدید ہوتی ہے۔ چنانچہ فرائیڈ کے خیال میں ایسا ممکن نہیں کہ شر کو جڑ سے اکھڑ کر پھینک دیا جائے۔ نفسیات اور تحلیل نفسی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان بنیادی طور پر چند جبلتوں سے عبارت ہے۔ یہ تمام انسانوں میں یکساں موجود ہیں اور ان کا مطمح نظر بعض بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ یہ جبلتیں اپنے طور پر نہ شر ہیں نہ خیر۔ نوجوانوں کی زندگی میں عمل پیرا ہونے سے پہلے ان جبلتوں کو طویل ترقیاتی عمل سے گزرنا پڑتا ہے۔ وہ نا آسودہ ہو جاتی ہیں۔ ان کا مطمح نظر تبدیل ہو جاتا ہے اور ان کا تعلق ایسی اشیاء سے ہو جاتا ہے جو قدرتی طور پر ان سے متعلق نہیں ہیں۔ کسی نہ کسی حد تک جبلتوں کا بہاؤ خود افراد کی طرف ہو جاتا ہے۔ رد عملی تشکیل (Reaction Formation) بعض جبلتوں کے سلسلے میں ایسی گمراہ کن صورت اختیار کرتی ہے کہ جیسے خود پسندی (Egoism) بے نفسی (Altruism) اور ظلم رحم بن چکا ہو۔ رد عملی تشکیل میں یہ صورت اس طرح پیدا ہوتی ہے کہ اکثر جبلتیں اپنی مخالف جبلتوں کے ساتھ مل جاتی ہیں۔ اس کیفیت کو تحلیل نفسی کی زبان میں ”جذباتی دوگونیت“ (Ambivalence of Emotion) کہا جاتا ہے۔ اس کی سب سے عمومی مثال یہ ہے کہ اکثر حالتوں میں شدید محبت اور شدید نفرت ایک ہی شخص میں بیک وقت موجود ہوتی ہیں۔ جب تک جبلتوں میں یہ تغیر وقوع پذیر نہ ہو جائے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ

انسانی کردار تشکیل پذیر ہو چکا ہے، مگر ہم اس تشکیل کو نیک و بد کی تقسیم میں شامل نہیں کر سکتے۔ کوئی انسان مشکل ہی سے ایسا ملے گا، جسے بالکل نیک یا مکمل طور پر بد کہا جاسکے۔ انسان ایک بیرونی تعلق میں نیک اور دوسرے تعلق میں حتیٰ طور پر بد ہو سکتا ہے۔ یہاں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ بچپن میں جو رویہ بدی کی طرف لے جاتا ہے، جوانی اور بڑھاپے میں وہی رویہ خیر کی شکل اختیار کرتا ہے۔ فرائیڈ کہتا ہے کہ ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں کہ جو لوگ بڑی عمر کو پہنچ کر بہت رحم دل اور قربانی دینے والے ثابت ہوتے ہیں۔ بچپن میں ان کا رویہ ظالمانہ اور خود غرضانہ ہوتا ہے، جن لوگوں نے جانوروں سے اچھے سلوک کی بہترین مثالیں قائم کی ہیں، بچپن میں جانوروں سے بڑا ظالمانہ سلوک کرتے تھے۔

جبتوں کی اس تبدیلی کی وجہ دو طرح کے تعاونی اجزاء (Cooperating factors) ہوتے ہیں۔ اندرونی اور بیرونی۔ اندرونی جزو کے اثر انداز ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ ایغو اور ایروس (یعنی جذبہ محبت) کی جبتیں جب آپس میں غلط غلط ہوتی ہیں، تو معاشرتی رجحان پیدا کرتی ہیں۔ ہمیں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ ایسی شخصیت جس سے لوگ محبت کریں، قابل قدر ہے اور اس کے لئے ہم طرح طرح کی قربانی کے لئے تیار رہتے ہیں۔ بیرونی جزو کی قوت اس بات پر مبنی ہے کہ بچے کی پرورش کس انداز میں کی جاتی ہے۔ یعنی ہم کس قسم کے ثقافتی ماحول میں پرورش پاتے ہیں۔ پھر یہ ماحول تمدن کے زیر اثر بھی ہوتا ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں تہذیب کا مطلب ہی وہ جبر ہے، جو ہم جبلّی خواہشوں کی تسکین کے سلسلے میں روا رکھتے ہیں۔ یعنی جبتوں کی ناآسودگی (Frustration) کی قیمت پر ہم مہذب ہوتے ہیں۔ ہر نئے فرد کو مہذب بننے کے لئے اس عمل سے گزرنا پڑتا ہے۔ ہر فرد کی زندگی میں بیرونی جبر اندرونی تبدیلیاں پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ چنانچہ اس ساری بحث سے فرائیڈ نتیجہ یہ نکالتا ہے کہ اندرونی جبر جس کے باعث انسان میں تہذیبی ترقی ہوتی ہے۔ بنیادی طور پر محض بیرونی اثرات کے دباؤ کا نتیجہ ہے۔

ہمارا طریقہ کار یہ ہے کہ ہم اندرونی محرکات کو تہذیبی ترقی کے سلسلے میں بہت اہمیت دیتے ہیں۔ لیکن فرائیڈ کے خیال میں بہت سی جبتیں ابھی تک اپنی قدیمی حالت میں ہیں۔ چنانچہ فرائیڈ کے اس خیال کے پیش نظر ہم انسان کو اتنا بہتر تصور کرنے لگتے ہیں، جتنا کہ وہ درحقیقت نہیں ہے۔ ایک اور اہم تبدیلی جو بیرونی دباؤ کے زیر اثر انسان میں پیدا ہوتی ہے، یہ ہے کہ وہ خود غرضی کی بجائے بے نفسی کا مظاہرہ کرتا ہے۔ لیکن یہ کوئی حتیٰ بات نہیں، یہ ضروری نہیں کہ



ہر حالت میں ایک ہی نتیجہ برآمد ہو۔ تعلیم اور ماحول 'محض محبت ہی سے یہ سب کچھ نہیں سکھاتے' بلکہ ہر کام کے لئے سزا اور جزا کے قوانین بھی مقرر ہیں۔ فرائیڈ کے خیال میں اگر سزا اور جزا کے موجودہ طریقے نہ ہوتے تو انسان اتنا بھلا 'شریف اور بے نفس دکھائی نہ دیتا۔ اکثر حالتوں میں انسان اس لئے نیکی نہیں کرتا کہ اس کی جبلی خواہشیں اسے ایسا کرنے پر مجبور کرتی ہیں بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کی خود غرضانہ خواہشوں کی تکمیل کے لئے بھی یہ ضروری ہے کہ کسی نہ کسی حد تک قربانی اور بے غرضی کا مظاہرہ کیا جائے۔

مذہب معاشرہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ افراد کس طرح کام کر رہے ہیں۔ افراد یہ سب کچھ کیوں کرتے ہیں؟ اس کے پیچھے کونسا جذبہ کارفرما ہے؟ ان سوالات سے مذہب معاشرے کو کوئی سروکار نہیں۔ چنانچہ اس رویے کی وجہ سے اکثر لوگوں کا تعاون معاشرے کو حاصل رہتا ہے اور لوگ بہت کم یہ سوچتے ہیں کہ وہ اپنی فطرت کے خلاف کام کر رہے ہیں۔ معاشرہ اپنی اس کامیابی پر خوش ہو کر افراد پر جبر کا بوجھ اور بھی زیادہ کر دیتا ہے اور یہ دباؤ روز بروز بڑھتا چلا جاتا ہے۔ جلت جنس شاید سب سے زیادہ اس دباؤ کا شکار ہے۔ جس کے نتیجے کے طور پر اعصابی امراض روز افزوں ترقی پذیر ہیں۔ اس دباؤ کے باعث جو اخلاقی ترقی ظاہری طور پر نظر آتی ہے محض فریب ہے۔ دبا ہوا جذبہ اپنے لئے موقع کی تلاش میں رہتا ہے اور موقع ملتے ہیں اپنے آپ کو ظاہر کرنے سے نہیں چوکتا۔ اس لئے جو شخص محض اپنی جبلتوں پر جبر کر کے مذہب ہے، اپنی چادر سے بڑھ کر پاؤں پھیلا رہا ہے، ایسا آدمی فریب کا شکار ہے اور اچھی طرح یہ بھی جانتا ہے کہ حقیقت کیا ہے؟ چنانچہ اس طریقے سے ہر نسل پہلی نسل سے زیادہ مذہب ہوتی جا رہی ہے۔ مگر اسی کے ساتھ ساتھ اب ہمیں یہ علم بھی ہو چکا ہے کہ انسان میں اخلاقی اقدار کی جڑیں زیادہ گہری نہیں ہیں۔ فرائیڈ کے خیال میں یہ ایک واسطے پر مبنی ہیں، جو ہمارا خود ساختہ ہے۔ حقیقت میں ہماری تمدن آبادی اتنی پُختی سطح پر نہیں پہنچی، جس کا ہمیں خوف تھا بلکہ وہ اتنی اعلیٰ سطح پر نہیں تھی جیسا کہ ہم یقین کرتے تھے۔

ذہنی ترقی ارتقاء کی ایک ایسی صورت پیش کرتی ہے، جو کسی اور عمل میں موجود نہیں۔ جب گاؤں شہر بنتا ہے یا بچہ جوان ہوتا ہے تو گاؤں شہروں میں اور بچے آدمیوں میں مدغم ہو جاتے ہیں۔ یعنی پرانی صورت کی جگہ نئی تشکیل ظہور پذیر ہوتی ہے۔ لیکن ترقی کے ساتھ ساتھ پرانی چیزیں بھی اپنی اصلی صورت میں قائم رہتی ہیں۔ ذہن کی پرانی حالتیں برسوں تک بروئے کار نہیں

آئیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ مردہ ہو چکی ہیں۔ وہ موجود ہیں اور موقع آئے پر اپنا اعمار ضرور کریں گی اور بعد کی ساری ترقی خاک میں مل جائے گی۔ ارتقاء کا اصول یہ ہے کہ جو شے بعد میں ظاہر ہو شروع میں غائب ہوتی ہے۔ اس لئے انسانی ارتقاء سے اعلیٰ مدارج اگر ضائع ہو جائیں، تو انہیں دوبارہ حاصل کرنا اکثر اوقات مشکل اور بعض صورتوں میں ناممکن بھی ہو جاتا ہے۔ مگر اس کے مقابلے میں قدیمی ذہن بہت پختہ چیز ہے اور انسان دوبارہ انہی ذہنی عوامل تک پہنچ سکتا ہے۔ اس لئے ذہن کی قدیمی حالت انٹ چیز ہے، جسے کسی طرح بھی ختم نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ ایسا ممکن ہے کہ جیتوں کی بدلی ہوئی حالت جس پر ہمارے مذہب ہونے کا دارومدار ہے۔ وقتی طور پر یا ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔ جنگ یقیناً ان حالات میں سے ہے جو اس طرح کی مراجعت (Regression) کا باعث بن سکتے ہیں۔ چنانچہ جو لوگ جنگ کے دنوں میں غیر انسانی افعال کے مرکب ہوتے ہیں۔ جنگ ختم ہونے کے بعد پھر سے مذہب بن سکتے ہیں۔ تقسیم ہند کے وقت فسادات میں جس سفاکی اور ظلم کا مظاہرہ کیا گیا تھا، وہ رویہ اب بظاہر معدوم ہو چکا ہے بلکہ بھارت میں تو مسلمان اور سکھ مل کر اپنے مطالبے منوانے کی کوشش بھی کرتے رہے ہیں۔ یہاں شاید یہ سوال غیر مناسب نہ ہو کہ جنگ اور فسادات کے زمانے میں سمجھدار ترین لوگ بھی اس بری طرح تعصبات کا شکار کیوں ہو جاتے ہیں؟ ان حالات میں نہ وہ صحیح بات کرتے ہیں اور نہ سنا چاہتے ہیں۔ یہ انسانیت کی تصویر کا تاریک ترین رخ ہے۔ مختلف اقدار میں فلاسفہ ہمیں یہ سمجھاتے رہے ہیں کہ محض ذہن ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ انسان کا کردار نیک ہو گا۔ دنیا کے بعض ذہین ترین اشخاص خطرناک ترین مجرم بھی ہوتے ہیں۔ لیکن جو ذہین لوگ عام زندگی میں اچھے خاصے دکھائی دیتے ہیں، بعض اوقات ایسے تعصبات کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ ذہانت کو اگر جذباتیت سے الگ نہ رکھا جائے تو ذہانت کا کام محض جذباتیت کے تحلیل کردہ تعصبات کے لئے جواز تلاش کرنا رہ جاتا ہے۔ جنگ اور فسادات میں جذباتیت کی ایک لہر چلتی ہے، جو ان کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔

فرائیڈ کا مقصد غالباً یہ ہے کہ انسان نے اخلاقی طور پر کوئی ترقی نہیں کی۔ وہ عملی اور سائنسی اعتبار سے اپنے آباؤ اجداد سے منزلوں آگے ہے۔ لیکن جہاں تک جذباتی زندگی کا تعلق ہے انسان نے بہت کم ترقی کی ہے۔ تھوڑا بہت ارتقاء جو دکھائی دیتا ہے وہ فریب یا خود فریبی پر مبنی ہے۔ معاشرے کا خوف انسان کو کھل کھیلنے نہیں دیتا مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کھل



کھیلنا نہیں چاہتا۔ مشکل ہی سے کوئی ایسی برائی نظر آئے گی، جو معدوم ہو چکی ہو۔ زیادہ سے زیادہ آدم خوری اور Incest کا نام لیا جاسکتا ہے، جہاں تک آدم خوری کا تعلق ہے اس کا نام و نشان بھی اب دنیا میں نہیں۔ لیکن آدم خوری سے منسلک جس قسم کے خوفناک تصورات ہمارے ذہنوں میں تھے۔ وہ ابھی تک معدوم نہیں ہوئے۔ آج بھی کمزوروں کے ساتھ وہی برتاؤ روا رکھا جاتا ہے جو قدیمی ادوار میں رائج تھا، جہاں تک Incest کا تعلق ہے، اس کی مثالیں اب بہت کم دیکھنے میں آتی ہیں۔ لیکن جنسی بے راہ روی غالباً جدید دور میں کچھ زیادہ ہی ترقی کر چکی ہے۔ ہمارے اخبارات جرم اور گناہ کی خبروں سے سیاہ نظر آتے ہیں۔ لوگ جرائم کی خبروں والے اخبار، جاسوسی ناول، جنسی کہانیاں اور فحش فلمیں بڑے شوق سے دیکھتے ہیں۔ اس لئے محض آدم خوری کی معدومی اور Incest کی کمیابی، ہمیں اخلاقی طور پر بلند ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں۔ لیکن جرم و گناہ کی اس تاریکی میں کچھ انفرادی مثالیں ایسی بھی ہیں۔ جو ہمارے لئے مشعل راہ کا کام کرتی ہیں۔ جو ہمیں یہ بتاتی ہیں کہ زندگی اخلاقی بنیادوں پر بھی استوار کی جاسکتی ہے۔ کئی مذہبی راہنماؤں کا اخلاق دنیا کے بہترین معیار پر پرکھا جاسکتا ہے۔ مذہبی راہنماؤں کے علاوہ بھی کئی لوگ اعلیٰ کردار کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ مبینوزا ہی کی مثال لیجئے۔ رسل کوشش کے باوجود اس کے قول و فعل میں تفاوت دریافت نہیں کر سکا۔ مبینوزا کے اخلاقی نظریات کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ناقابل عمل حد تک مشکل ہیں۔ مگر مبینوزا کی اپنی زندگی اس بات کی تردید کرتی ہے، اس سلسلے میں مشکل محض اس قدر ہے کہ ہم خود کو جبلی طور پر بہت زیادہ قربانی کے قابل محسوس نہیں کرتے۔ لیکن اگر ایک انسان بھی بہترین اخلاق کا مظاہرہ کر چکا ہو، تو کوئی وجہ نہیں کہ باقی انسان بھی اس کے نقش قدم پر چل سکیں۔ (0314 595 1222) فرائیڈ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ انسان جبلی طور پر ایک جیسے ہیں، اس لئے مثالی کرداروں جیسی شخصیت تشکیل کرنا، ناممکن امر نہیں مگر اس قدر دشوار ہے کہ ہم ایسا کرنے کی جرات ہی نہیں کرتے، بلکہ مثالی کرداروں کو فوق البشر تسلیم کر کے اس جھگڑے ہی کو سرے سے ختم کر دیتے ہیں۔

مغرب میں جو تخصیص علوم (Specialization) شروع ہوئی ہے۔ اس کے باعث لوگ زندگی کی ہماہمی سے کٹ گئے ہیں اور ذرا ذرا سے شعبے لے کر ساری عمر انہی میں غرق رہتے ہیں۔ تخصیص کا یہ طریقہ ہماری مجبوری بھی ہے۔ کیونکہ زندگی اس قدر پھیلی ہوئی ہے کہ کوئی شخص بھی ساری زندگی کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ مشرقی ذہن ذرا مختلف ہے۔ ماضی میں لوگ قول و



فعل کی یگانگت پر کافی زور دیتے رہے۔ اس لئے انسان کامل کا تصور یورپ کی نسبت ہمارے ہاں کہیں زیادہ پختہ ہے۔ یورپ میں یونانی دور تک یہ رویہ کسی حد تک قائم رہا۔ افلاطون کے فلسفے میں فلاسفر بادشاہ کا تصور انسان کامل کا سا ہے۔ اقبال کے ہاں مومن کا تصور بھی انسان کامل سے ملتا جلتا ہے۔ نطشے کا مافوق البشر بھی اسی کا منظر ہے۔ لیکن یہ سب کی سب مثالیت کی مثالیں ہیں۔ جدید انسان تخصیص اور تکمیل کے دہہ کا شکار ہے۔ انسان کامل کا تصور یہ نہیں ہے کہ وہ سارے علوم کو حتمی طور پر جانتا ہو، بلکہ اس سے مراد یہ ہے وہ بہترین خوبیوں کا مجموعہ ہو۔ انسان کامل کیوں پیدا ہوتا ہے؟ اس سوال کا جواب دنیا اس مضمون میں ضروری نہیں البتہ یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ کیا کوئی ایسا معاشرہ بن سکتا ہے۔ جس میں سب کامل ہوں؟ یہ سوال بھی خاصا مشکل ہے اور اس کے جواب کے لئے ہمیں ایک بار پھر فرائیڈ کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔ اب ہم فرائیڈ کی دوسری تحریر کا جائزہ لیں گے۔ جو اس نے 1932ء میں مکمل کی تھی۔ یہ ایک طرح کا فرمائشی خط ہے جو آئن سٹائن کے جواب میں لکھا گیا تھا۔ 1932ء کی گرمیوں میں لیگ آف نیشنز کی (Institute of Intellectual Cooperation) نے پروفیسر آئن سٹائن سے درخواست کی کہ وہ کسی کو ایک سوال کا جواب دینے کے لئے مدعو کرے۔ سوال کا چناؤ اور جواب کا انتخاب، دونوں چیزیں آئن سٹائن پر چھوڑ دیں گئیں۔ آئن سٹائن کا سوال تھا کہ "کیا انسانیت کو جنگ کی صعوبتوں سے بچایا جا سکتا ہے؟" اور یہ سوال فرائیڈ سے کیا گیا تھا۔

آئن سٹائن نے اپنے خط میں قوت (Might) اور حق (Right) کے باہمی رشتے کے بارے میں بحث چھیڑی تھی، مگر فرائیڈ نے قوت کی بجائے تشدد (Violence) کے لفظ کو ترجیح دیتے ہوئے لکھا کہ "تشدد اور حق کی اصطلاحیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہو سکتی ہیں" اگر ہم انسانی تہذیب کے منبع کی طرف لوٹ جائیں اور قدیمی حالات کا مطالعہ کریں تو آسانی سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کہ قوت اور حق ایک دوسرے کی مدد سے تقویت حاصل کرتے رہے ہیں۔ جب بھی مفادات کا ٹکراؤ ہوا ہے، تو فیصلہ ہمیشہ تشدد ہی سے بروئے کار آیا ہے۔ حیوانات کی دنیا میں یہ تسلیم شدہ اصول ہے اور فرائیڈ کے خیال میں ہم بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں، کیونکہ حیاتیاتی طور پر ہم بھی حیوانات کے زمرے ہی میں آتے ہیں۔ اگرچہ بعض عقلی قسم کی بحثوں کا فیصلہ تشدد کے اصول کی مدد سے نہیں ہوتا۔ مگر یہ بعد کی ارتقائی منزل ہے۔ شروع میں انسان ملکیت اور دیگر مسائل کا فیصلہ تشدد ہی کے بل بوتے پر کرتا تھا، بعد میں ہتھیار استعمال ہونے لگے اور جس

کا ہتھیار بہتر ہوتا یا وہ ہتھیار چلانا بہتر جانتا، میدان اسی کے ہاتھ رہتا تھا۔ چنانچہ ہتھیار کی ایجاد کے ساتھ قوت محض کی بجائے ذہانت فتح یاب ہونی شروع ہوئی، لیکن تصادم کا مطمح نظر تبدیل نہ ہوا۔ کسی ایک گروہ کو روکنے کے لئے اسے مجروح کر کے ہتھیار استعمال کرنے کے قابل نہ چھوڑا جاتا یا ہلاک کر دیا جاتا، اس ہلاکت کا فائدہ یہ تھا کہ دشمن دوبارہ حملہ نہ کر سکتا تھا اور دیگر دشمنوں کے لئے ایک کی ہلاکت عبرت کا نشان بن جاتی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ خیال بھی ذہنوں میں آیا کہ کیا یہ بہتر نہیں کہ دشمن کو طبعی طور پر ہلاک نہ کیا، بلکہ ذہنی طور پر اتنا مفلوج کر دیا جائے کہ وہ دوبارہ حملہ کرنے کے قابل نہ رہے۔ چنانچہ تحکم کا جذبہ ہلاک کرنے کی بجائے مطمح کرنے سے مطمئن ہونا شروع ہوا۔ لیکن اس طرح دشمن کی جان بخشی کی جاتی مگر اس کے تحفظ زر کے تمام ذرائع ختم کر دیے جاتے۔

[illegible]

چنانچہ گروہ فرد کے اختیارات کو متعین کرتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ فرد کو تشدد استعمال کرنے



کا حق کس حد تک دیا جائے۔۔۔ لیکن یہ بات محض کہنے سننے تک ممکن ہے، عملی طور پر حالات الجھے ہوئے ہیں، کیونکہ جو افراد گروہ تشکیل کرتے ہیں ایک جیسے نہیں ہوتے مرد، عورت، بچہ، بوڑھا قسم کی تقسیم معاشرہ میں موجود رہتی ہے اور اگر خدا نخواستہ جنگ ہو جائے، تو مالک اور غلام تک کی تقسیم معاشرہ میں شامل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس امر کے پیش نظر حکومت کرنے والی جماعت اپنے حقوق کی نگرانی سختی سے کرتی ہے اور اپنی جماعت کے علاوہ کسی اور کو زیادہ حقوق دینے کا خطرہ مول نہیں لیتی۔ بعض اوقات حکومت کرنے والی جماعت اس حد تک خود غرض ہو جاتی ہے کہ اس کے تمام افعال قانونی سطح سے بلند تر ہو جاتے ہیں اور ان کا محاسبہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ جماعت ضرورت پڑنے پر قوانین میں اپنی مرضی کے مطابق تبدیلیاں کرتی رہتی ہے۔ جب حکومت کرنے والے بہت زیادہ خود مختار ہو جائیں، تو نتیجہ خانہ جنگی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے اور ملک میں انفراتفری پھیل جاتی ہے۔

چنانچہ گروہ میں بھی جب مفادات کا تصادم ہو، تو تشدد کا دور دورہ ہو جاتا ہے اور اکثر اوقات کوشش کی جاتی ہے کہ متنازع مسائل کا حل کو امن طور پر کیا جائے، لیکن اس کے باوجود جب ہم تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ ملک سے ملک، گروہ سے گروہ، جمہور سے جمہور اور قبائل سے قبائل لڑتے بھڑتے چلے آئے ہیں اور بیشتر مسائل کے حل کے لئے جنگ کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ اختیار نہیں کیا گیا۔ لیکن ان جنگوں کے باعث بعض بڑی بڑی حکومتیں تشکیل پاتی ہیں۔ جو اندرونی طور پر بہت مضبوط ہو جاتی ہیں اور ان کی تاویل میں بہت سا علاقہ ہوتا ہے۔ چنانچہ بڑی حکومتوں کے وجود کے باعث کافی وسیع علاقے میں امن و امان قائم رہتا ہے۔ لیکن یہ بڑی بڑی حکومتیں زیادہ نہیں رہ سکتیں، کبھی اندرونی خلفشار اور کبھی بیرونی حملے، ان حکومتوں کو پاش پاش کر دیتے ہیں۔ بڑی بڑی حکومتیں تشکیل ہونے کی سزا عوام کو یہ بھگتنی پڑی ہے کہ پھر چھوٹی چھوٹی جنگیں نہیں ہوتیں بلکہ ہر جنگ، جنگ عظیم کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

اس ساری مشکل کا حل فرائیڈ کے نزدیک محض یہ ہے کہ مل جل کر ایک مرکزی قوت قائم کی جائے۔ جو مفادات کے تصادم میں آخری فیصلہ دے سکے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ضروری ہے کہ ایک اعلیٰ عدالت تشکیل ہو اور دوسرے یہ کہ اپنی بات منوانے کے لئے اس کے پاس خاصی قوت موجود ہو۔ اگر دوسری شق موجود نہ ہو، تو پہلی بات بالکل بے کار ہو کر رہ جائے گی۔

یہاں فرائیڈ کو لیگ آف نیشنز پر یہ اعتراض تھا کہ اس کے پاس دوسری شق یعنی قوت موجود نہیں اور اب کسی نہ کسی حد تک یہی حال یو این او کا بھی ہے، اگرچہ وہ بسا اوقات قوت مجتمع کر سکتی ہے۔ ان خیالات کے روشنی میں تصادم کی وجوہات اب دو ہو گئیں، پہلے فرائیڈ محض جذباتیت کو اس کی وجہ خیال کرتا تھا، مگر اب فرائیڈ جبلت مرگ دریافت کر چکا ہے اور تشدد کے جذبے کو بے پناہ اہمیت دیتا ہے، اگر دونوں میں سے کوئی ایک جذبہ معطل بھی ہو جائے تو دوسرا جذبہ اپنا تخریبی کام کرتا رہتا ہے۔ ایک طرف تو یہ جذبے گروہوں کو مستحکم کرتے ہیں اور دوسرے طرف دیگر گروہوں کے ساتھ دشمنی پھیلاتے ہیں۔ یونانی دور میں ساری یونانی نسل باقی دنیا کے مقابلے میں اپنے آپ کو برتر محسوس کرتی تھی اور بہت حد تک یکجا ہو گئی تھی اور باہمی تنازعات کو ہوا نہ دیتی تھی۔ اسلام نے مسلمانوں میں عالمیگر برادری اور اخوت کا جذبہ پیدا کیا تھا۔ لیکن موجودہ دور میں اس قسم کی کوئی مثالیت موجود نہیں۔ لے دے کر اشمالی برادری ہے۔ جس کے بارے میں بعض لوگوں کو خوش فہمی ہے کہ وہ جنگ کا خاتمہ کر دے گی، مگر فرائیڈ کے خیال میں ان کی منزل ابھی بہت دور ہے۔ وہ لوگ کوشش کر رہے ہیں کہ ایک مقصد کے تحت ساری دنیا کو یکجا کر لیا جائے۔ مگر فرائیڈ کے نزدیک اس مقصد کی حفاظت کے لئے بھی تشدد کرنا ضروری امر ہے۔

آئن سٹائن نے اپنے خط میں لکھا تھا کہ یہ بات بڑی حیرت انگیز ہے کہ "انسان میں جنگ کرنے کے رجحانات بہت پرورش کئے جاسکتے ہیں۔ انسان میں نفرت اور تخریب کی جبلت موجود ہے اور اسے اکسایا جاسکتا ہے۔" فرائیڈ کلی طور پر اس معاملے میں آئن سٹائن کا ہمنوا ہے۔ بلکہ اس نے خود جبلت مرگ دریافت کی ہے۔ فرائیڈ کے خیالات کی روشنی میں انسانی جبلتیں دو طرح کی ہیں ایک تو وہ ہیں جن کا کام متحد کرنا اور تعمیر کرنا ہے انہیں ایروس کا نام دیا جاتا۔ ایروس کا ایک اور نام جبلت جنس بھی ہے، مگر یہاں جنس کے معنی وسیع تر ہیں۔ دوسری جبلتیں تخریبی ہیں اور ماردھاڑ پر اکساتی ہیں، انہیں ہم تشدد سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ انہیں مشہور تضاد یعنی محبت اور نفرت کا نام بھی دیا جاسکتا ہے، دونوں میں سے ہر جبلت اپنے طور پر بہت اہم ہے اور اسے ختم نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک دوسرے سے مل جل کر بھی چلتی ہیں۔ اور مخالف سمتوں میں بھی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ امکانی طور پر دونوں جبلتیں علیحدہ علیحدہ کر لی جاتی ہیں، مگر عملی طور کوئی جبلت کبھی بھی تنہا نہیں ہوتی، بلکہ دونوں ہمیشہ غلط ملط رہتی ہیں۔ اگرچہ تحفظ ذات کی جبلت بنیادی طور پر ایروس سے متعلق ہے۔ مگر اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لئے وہ تشدد سے بھی کام لیتی ہے۔



چنانچہ یہ دونوں جلتیں الگ الگ کر کے دیکھنا مشکل کام ہے۔ اسی باعث ہم دیر تک انہیں پہچاننے میں غلطی کا ارتکاب کرتے رہے۔

غرض جب جنگ ہوتی ہے تو اس میں محض تخریب ہی کا جذبہ نہیں ہوتا۔ بلکہ چھوٹی بڑی بلند و پست ہزار طرح کی تحریکات عمل میں آ جاتی ہیں اور تخریب کو کہیں زیادہ خوفناک کر دیتی ہیں۔ چنانچہ انسانیت کی تاریخ مظالم اور سفاکی سے بھرنی پڑی ہے۔ جب عینیت اور اخلاق کا نام استعمال کیا جائے۔ تو تخریبی محرکات کے اظہار میں آسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ لوگ 'مذہب' قومیت' اخلاق اور تہذیب کے نام پر ایسی ایسی جنگیں لڑ چکے ہیں۔ جن کی مثال مشکل ہی سے ملے گی۔ تخریب کا یہ جذبہ بری طرح انسان اور حیوانات میں کارفرما ہے۔ وہ تباہی چاہتا ہے اور عملی طور پر اس حالت کی طرف لوٹنا چاہتا ہے، جہاں سے زندگی شروع ہوئی ہے۔ یعنی اس کا مقصد یہ ہے کہ تمام زندگی ختم ہو جائے اور ساری کائنات جماداتی دور میں پھر سے داخل ہو۔ چنانچہ اگر جبلت مرگ کا رخ اندر کی طرف ہو تو وہ ذاتی تخریب یا خودکشی کا ارتکاب کرواتی ہے اور جب باہر کی طرف ہو تو لڑائی جھگڑے اور جنگیں پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ خود کو محفوظ رکھنے کے لئے اس جبلت کا رخ باہر کی طرف کر دیا جاتا ہے۔ اس لئے حیاتیاتی طور پر جنگ کرنے کا ایک اہم جواز ہمارے پاس پہلے ہی سے موجود ہے۔ فرائیڈ کے خیال میں تخریب پسند ہونا، تخریب کی مخالفت کرنے سے کہیں زیادہ فطری فعل ہے۔۔۔ یہاں آپ شاید محسوس کریں کہ فرائیڈ کسی ایسی نسل کا تصور کر رہا ہے جو محض دیو مالاؤں ہی میں ممکن ہو سکتی ہے، مگر کیا ہر سائنس آخر میں دیو مالا نہیں بنتی۔۔۔ کیا آئن سٹائن کے نظریات بظاہر کس دیو مالا سے کم دکھائی دیتے ہیں!

اب فرائیڈ کہتا ہے کہ ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ موجود نہیں جس سے ہم جبلت مرگ کو ختم کر دیں۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی ایسی جگہ ہے جہاں ہر شے افراط سے ہوتی ہے اور لوگ کسی طرح کے تشدد کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ مگر یہ سب کچھ خواب و خیال سا ہے۔۔۔ اشتراکیت پسند جنہیں فرائیڈ بالٹوشٹ (Bolshevist) پکارنا زیادہ پسند کرتا ہے، کہتے ہیں کہ اگر انسان کی بنیادی مادی ضرورتیں پوری ہو جائیں، تو وہ تشدد اور تخریب پسندی سے آگاہ نہیں رہے گا۔۔۔ اول تو یہ بات ہی ناقابل قبول ہے۔ لیکن اگر ایسا ہونا کبھی ممکن بھی ہو، تو اشتراکی ملکوں کے عوام اس دوران میں دوسرے ممالک اور گروہوں کے خلاف روز بروز نفرت کے جذبات زیادہ کر رہے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ وہ مملکت تریں جنگی ہتھیار بنانے میں کسی سے پیچھے نہیں۔۔۔ بہر صورت جبلت



تخریب کی موت ناممکن ہے۔ ہم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا رخ جنگ کی طرف نہ ہونے دیں اور اسے اپنے اظہار کے لئے دیگر مواقع بہم پہنچائیں۔

اگر جنگ کی وجہ محض جلت مرگ ہی کو سمجھ لیا جائے، تو اس کے مقابلے میں ہمارے پاس جلت حیات یعنی ایرومن موجود ہے۔ یہ جلت انسانوں کے درمیان محبت اور اخوت قائم کرتی ہے۔ اسی کو جنگ روکنے کا باعث بھی بننا چاہیے۔ جلت حیات کا ایک تعلق تو محبت کا یعنی جنسی ہوتا ہے۔ دوسرا تعلق مشابہت (Identification) کا ہے۔ اس اصول کے تحت انسان دوسرے لوگوں کو اپنے جیسے خیال کر کے ان سے رواداری کا سلوک کر سکتا ہے۔

آئن سٹائن نے کہا تھا کہ جو لوگ حکم دے سکتے ہیں۔ اپنے اختیارات کو غلط طور پر استعمال کرتے ہیں۔ فرائیڈ اس سے بھی اتفاق کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ انسان سرگروہ (Leader) اور گروہ (The Lead) میں منقسم ہیں۔ گروہ کا وجود ہی اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ وہ سرگروہ کے برابر نہیں اور اس طرح مساوات قائم نہیں ہوتی۔ گروہ میں اکثریت شامل ہوتی ہے، انہیں ضرورت ہوتی ہے کہ کوئی اعلیٰ شخصیت ان کے لئے فیصلہ کر سکے اور وہ ایسے فیصلوں کے آگے سر تسلیم خم کر دیں۔ لیکن یہ تصور افلاطون کی ریاست سے لے کر آج تک مختلف صورتوں میں پیش کیا جاتا رہا ہے۔ لیکن اس تمام مدت میں انسانیت کبھی فلاسفر بادشاہ یا خردمند حکمرانوں کی جماعت پیدا نہ کر سکی۔ دراصل جمہور کی بہبودی محض اسی میں دکھائی دیتی ہے کہ وہ اپنی جبلتوں پر جبر کریں اور جذباتی کردار کا مظاہرہ کرنے سے گریزاں رہیں۔ فرائیڈ کے خیال میں اس سے کم کوئی شے بھی انسانیت کے درمیان مستقل قسم کے مضبوط رشتے قائم نہیں کر سکتی۔ لیکن ہماری یہ امید بھی یوٹوپین (Utopian) ہے اور جس طرح افلاطون اپنی ریاست کو کبھی عملی شکل میں نہیں دیکھ سکا۔ اسی طرح انسانیت کے مضبوط اور غیر جذباتی رشتے خواب و خیال سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ ان کی مثال آٹا پیسنے والی اس چکی کی سی ہے جو اتنی ست رفتاری سے آٹا پیسے کہ جتنی دیر میں آٹا پس کر باہر نکلے، انسانیت بھوکی مر چکی ہو۔

یہاں پہنچ کر فرائیڈ ایک دلچسپ سوال اٹھاتا ہے۔ کہ آخر ہم جنگ کو زندگی کی دوسری مجبوریوں کی طرح ایک مجبوری کے طور پر کیوں قبول نہیں کر لیتے؟ جنگ قدرتی امر ہے۔ حیاتیاتی طور پر اس کے جواز موجود ہیں اور عملی طور پر اس سے کوئی مفر نہیں۔۔۔ تو پھر ہم اس کے خلاف کیوں ہیں؟ جواب میں فرائیڈ لکھتا ہے کیونکہ ہر فرد کو اپنی زندگی اپنی مرضی سے گزارنے کا

حق حاصل ہے۔ لیکن جنگ زندگی اور اس کے امکانات دونوں کے لئے زہر قاتل ہے۔ جنگ انسان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے جیسے دوسرے انسانوں کو ہلاک کرنے کا شرمناک فعل سرانجام دے۔ وہ انسان سے اس کے مادی ذرائع پھین لیتی ہے اور تمدنی ترقی کو تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ اس کے علاوہ جدید دور میں جنگ ہمہ اوزم کے وہ مواقع بھی بہم نہیں پہنچاتی جو پہلے ہوا کرتے تھے آج جنگ کا مطلب فریقین میں سے کسی ایک کی تباہی یا دونوں کی تباہی ہے۔۔۔ یہ بات اتنی واضح اور صاف ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ اقوام عالم جنگ کرنے پر کبھی طور پر پابندی کیوں نہیں لگا دیتیں۔۔۔ ظاہر ہے کہ فرائیڈ نے جو کچھ کہا ہے بہت بحث طلب بات ہے۔ ان میں سے کوئی مفروضہ بھی ایسا نہیں جسے حتمی طور پر درست مان لیا جائے۔ یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا معاشرے کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے افراد سے قربانی طلب کر سکے؟ پھر ایسے امکانات بھی موجود ہیں جہاں جنگ کے علاوہ چارہ نہیں ہوتا۔۔۔ بین الاقوامی برادری میں ایک قوم بھی کسی ناجائز مطالبے پر اٹھ بیٹھے اور کسی طرح مصالحت پر آمادہ نہ ہو تو جنگ یقینی ہو جائے گی۔ مگر فرائیڈ کے خیال میں ہم سب جنگ کے نفرت کو کرتے ہیں اور ایسا کرنا ہماری مجبوری ہے۔ چنانچہ ہم جنگ کے خلاف دلائل کے انبار اکٹھے کر لیتے ہیں۔

انسانیت کی تمدنی ترقی (جسے بعض لوگ تمدنی ترقی کہنا زیادہ پسند کریں گے) زمانہ قبل از تاریخ سے ارتقا پذیر ہے۔ اس ارتقاء کے باعث ہم نے زندگی کے بہترین ثمر حاصل کئے ہیں، مگر ان کے ساتھ ہی ساتھ زندگی کی بدترین اذیتوں کو بھی چکھا ہے۔ اس ارتقاء کا منبع اور علتیں غیر واضح ہیں۔ اس کی صورتیں انجانی ہیں۔ لیکن اس کی بعض خصوصیات کو آسانی سے پہچانا جا سکتا ہے۔ یہ ارتقا انسانیت کو نابود کرنے کا سبب بھی بن سکتا ہے۔ کیونکہ اسی کے باعث جنسی جذبہ سب سے زیادہ مجروح ہوا ہے اور اس کے نقصانات کئی طرح کے ہیں۔ مثلاً فرائیڈ کے خیال میں غیر ترقی یافتہ قوموں کی نسبت ترقی یافتہ قوموں میں بچے بہت کم پیدا ہوتے ہیں۔ تمدنی ترقی کے باعث جبلی مقاصد سے انحراف بڑھتا جا رہا ہے اور اس انحراف کے عمل سے جو رد عمل پیدا ہوتا ہے، ہم اس سے بھی انحراف کر رہے ہیں۔ حیات جو ہمارے بزرگوں کے لئے لذت کا باعث تھیں۔ ہمارے لئے اعصابی بیماری اور ناقابل برداشت ہنتی جا رہی ہیں۔

نفسیاتی طور پر تہذیب کی دو بنیادی صورتیں ہیں۔ اول تو یہ کہ اس کے باعث عقلیت کو قوت ملتی ہے جو ہماری جبلتوں پر حکمرانی شروع کر دیتی ہے اور دوسرے یہ کہ تشدد کا جذبہ تخریب



پچھلے سولہ برس میں کئی ممالک نے بار بار خطرناک ترین ایٹم بم چلا کر دیکھے ہیں، اس لئے ساری مخلوق ان تجربات سے بری طرح ہراساں دکھائی دیتی ہے اور ایک مستقل خوف ہمارے دلوں میں سرایت کر چکا ہے۔ اس خوف کے باعث ایک طرف ہم تشویش کا شکار ہیں اور دوسری طرف غیر شعوری بلکہ شعوری طور پر جنگ نہ کرنے کا عہد کر رہے ہیں، بعض سائنس دانوں نے یہ تک کہہ دیا ہے کہ اگر ایٹمی جنگ ہوئی تو اس سے نہ صرف وہ فریق ہی ہلاک ہو گا جس پر ایٹمی ہتھیار استعمال کئے جائیں گے، بلکہ ہماری دنیا کی ساری فضا مسموم ہو کر رہ جائے گی۔ پودے پیدا ضرور ہوں گے مگر پھل نہ لا سکیں گے۔ حیوانات کے ہاں بچے پیدا ہی نہیں ہوں گے اور ہوئے بھی تو مفلوج اور غیر صحت مند ہوں گے۔ چنانچہ محض اسی کی بنا پر خاک کی ساری ہماہی چند سالوں میں ختم ہو جائے گی اور اس کے بعد کے معلوم ارتقائی عمل دوبارہ شروع ہو یا نہ ہو۔ اگر ارتقائی عمل شروع ہو بھی جائے تو معلوم نہیں کہ کونسی صورت اختیار کرے گا۔؟

آج انسان کے پاس وہ قوت موجود ہے جو خداؤں کے پاس ہونی چاہیے۔ لیکن انسان اپنی اس قوت کو بچوں بلکہ وحشیوں کی طرح استعمال کرنا چاہتا ہے۔ مختلف ممالک ایک دوسرے کو دھمکیاں دے رہے ہیں اور اعصابی جنگ تو اب معمول ہو چکی ہے۔ ایٹمی ہتھیاروں کے باعث پیدا شدہ یہ حالات فرائیڈ کے پیش نظر نہ تھے۔ وہ غیر واضح طور پر ان کا تصور کسی حد تک ضرور کر سکتا تھا۔ مگر اس وقت جب کہ ساری انسانیت کو اپنی بقاء کا خطرہ درپیش ہے۔ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ جنگ نہیں ہوگی۔ لیکن زیادہ رجائی ہونے کی بھی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ ہو سکتا ہے کوئی فریق مایوس ہو کر ایسا قدم اٹھا لے جو ساری انسانیت کے لئے خطرناک ہو۔ ہم گزشتہ صدی سے جمہوریت کے بلند بانگ دعوئی کر رہے ہیں مگر عملی طور پر اقتدار چند افراد کے ہاتھوں میں ہے اور ان کی رضا و رغبت پر ہماری بقا کا دارومدار ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ میں آپ کے سامنے تصویر کا بڑا تاریک رخ پیش کر رہا ہوں، مگر یہ ایک مفروضہ ہے، حتیٰ فیصلہ نہیں۔ میں فرائیڈ اور ژونگ کی طرح یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتا کہ جنگ ضرور ہوگی۔ مگر جن شواہد کو بنیاد بنا کر انہوں نے جنگ کی پیشین گوئی کی تھی، وہی حقائق آج بھی ہمارے پیش نظر ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اگر اب جنگ ہوئی تو تہذیب کا نام و نشان مٹ جانے کا اندیشہ بہت زیادہ ہے۔ ہمیں فرد اور قوم کی حیثیت سے کوشش کرنی چاہیے کہ خطرناک حالات کو پیدا ہونے سے روکا جائے۔ فرائیڈ نے اپنے تمام خیالات میں کہیں بھی جنگ کو سراہا

نہیں۔ فلوگل (Flugel) کی طرح جنگ کی خوبیاں نہیں گنوائیں۔ بلکہ بعض شکوک کا اظہار کیا ہے اور بڑے دکھ کے ساتھ انسانیت کے تشدد آمیز رجحانات کی تصویر کشی کی ہے۔ اب آپ سحانی قسم کے نیم ادیبوں کی طرح اسے فراڈ کہہ لیں یا دنیا کا عظیم مفکر تسلیم کر لیں۔ اس کے پیش کردہ حقائق پر خاصی سنجیدگی سے غور کرنا پڑے گا۔ ممکن ہے کہ فرائیڈ پر بعض اعتراضات کئے جا سکیں۔ لیکن جہاں تک اس کے اندیشوں اور امیدوں کا تعلق ہے۔ دونوں بہت بڑی حقیقتیں ہیں۔ ہمیں پر امید رہ کر امن عالم کی سعی کرنی چاہیے اور انسان کے تہذیبی رجحانات کو بروئے کار لانا چاہیے۔ عوام کو جنگ کی تباہ کاری کی تصویر دکھا کر انہیں کہنا چاہیے کیا تم چاہتے کہ تمہارے ساتھ یہ سب کچھ واقع ہو۔۔؟ مگر یہ سب کچھ کون کرے گا؟ آخر انسان کے اندر خود بھی تو

تخریبی رجحانات بری طرح موجود ہیں۔ بقول غالب  
 ”ڈرتا ہوں آئینے سے کہ مردم گزیدہ ہوں“  
 فیس بک گروپ۔ کلاں پڑھتے



0314 595 1212

## فرائیڈ کا فلسفہ حیات

تحلیل نفسی کی ابتدا بڑی خاموشی اور سکون کے ساتھ ہوئی۔ فرائیڈ نے اعصابی مریضوں کے مطالعے کے دوران میں بار بار اس حقیقت کو محسوس کیا کہ نیوراتی مریض ذہنی مریض ہوتے ہیں۔ جوں جوں وقت گزرا فرائیڈ کا یہ نظریہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتا گیا اور آخر کار نہ صرف اعتقاد کی صورت اختیار کر گیا بلکہ معتقدین کی تعداد بھی خاصی ہو گئی۔ یہاں فرائیڈ کی دریافتوں کا ذکر کرنا غیر ضروری تفصیل کا حامل ہو گا۔ مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ بنیادی طور پر یہ نظریہ تشخیص خانے یعنی مطب میں پیدا ہوا اور وہیں پروان چڑھا۔ دنیا جب تحلیل نفسی سے متعارف ہوئی تو وہ ایک معاہجی نظریہ تھا۔ مگر آخر کار یہ نقطہ پھیلنا شروع ہوا اور اس قدر وسیع ہو گیا کہ کائنات کے تمام جاندار نظام اس کے حدود میں شامل ہوا۔ تحلیل نفسی نے ان تمام عوامل کی تشریح پیش کرنے کی کوشش کی، جن کا تعلق حیوانات سے کسی نہ کسی طرح جوڑا جاسکتا ہے۔ حیوانی بنیادی جذبات سے لے کر تہذیب، مذہب، موت، جنگ، اخلاق غرض سب کچھ اس روشنی میں دیکھا جانے لگا۔

جب تحلیل نفسی کی ابتدا ہوئی تھی تو فرائیڈ کو گمان تک نہ تھا کہ وہ ایسا ہمہ گیر نقطہ نگاہ پیش کر سکے گا۔ مگر وہ اور اس کے متعلقین جن میں فروید اور اڈلر بھی شامل ہیں، انفرادی اور سماجی اقدار کا جائزہ لینے لگے۔۔۔۔۔ یوں یہ نئی سائنس فلسفہ بلکہ فلسفہ حیات بن گئی۔

ایچ جی ولز (H.G.Wells) کی کہانی (The Star) پڑھتے ہوئے مجھے بار بار اس مماثلت کا خیال آیا ہے جو تحلیل نفسی اور اس کہانی کے درمیان قائم ہوتی ہے۔ اس کہانی کا مرکزی خیال ایک سیارے سے متعلق ہے۔ جو اپنے محور سے بھٹک گیا ہے اور زمین کی سمت آ رہا ہے۔ پہلے پل اس کا مطالعہ صرف ماہرین فلکیات اپنی لیبارٹیوں میں بیٹھ کر کرتے ہیں۔ عوام کو اس سیارے



سے کوئی دلچسپی نہیں، یہ ستارہ عام ستاروں کی طرح ننھا منا سا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن چند دنوں میں اس کا فاصلہ زمین سے گھٹنا شروع ہوتا ہے اور لوگ پہلی بار اس ستارے کے وجود کا احساس کرتے ہیں۔ روز بروز یہ سیارہ زمین کے قریب سے قریب تر آنا شروع کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ لوگ زمین کے انجام اور تباہی سے بخوبی واقف ہو جاتے ہیں۔ انہیں یقین ہو جاتا کہ یہ ستارہ اب زمین سے ٹکرائے گا اور زمین کو پاش پاش کر جائے گا۔۔۔ وہ ستارہ زمین سے ٹکراتا نہیں بلکہ کئی ہزار میل کے فاصلے سے گزر جاتا۔ اس کے باوجود زمین پر طوفان آتے ہیں، زلزلوں کے جھٹکے محسوس کئے جاتے ہیں اور بے پناہ تباہ ہوتی ہے لیکن زمین کا وجود سیارے کے طور پر قائم رہ جاتا ہے۔

تحلیل نفسی کا ستارہ کبھی ایک نقطے سے زیادہ حیثیت نہ رکھتا تھا اور اپنے تشخص خانے کے محور کے گرد گھوم رہا تھا۔ لیکن آہستہ آہستہ اس نے مذہبی اور تہذیبی اقدار کی سمت بڑھنا شروع کیا۔ دور رس نگاہوں نے اعلان کر دیا کہ یہ ستارہ ہماری پرانی اقدار کی سرزمین کو تباہ کر دے گا۔۔۔ کل یہ ستارہ ایک نقطہ دکھائی دیتا تھا۔ اب اس کی جسامت سورج کے برابر ہو چکی ہے۔ اس کی حدت اور پھیلاؤ اب پہلے سے گنا زیادہ ہو چکا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ ستارہ ہماری پرانی مذہبی اور تہذیبی اقدار کو کس حد تک نقصان پہنچا سکتا ہے۔۔۔۔۔ میں اس تمثیل کو زیادہ آگے نہیں لے جاؤں گا۔ کیونکہ میرا مقصد محض اتنا ہے کہ کل تحلیل نفسی کا محور محض علاج معالجہ تھا مگر آج کوئی انسانی قدر اس کی دسترس سے باہر نہیں رہا یہ سوال کہ تحلیل نفسی کو اس قدر پاؤں پھیلانے کا حق حاصل ہے؟ تو اس سوال کا جواب ہی ہماری زیر نظر بحث کا موضوع ہے۔

0314 595 1212

اس سوال کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ کیا تحلیل نفسی نے کوئی مکمل فلسفہ حیات پیش کیا ہے؟ جرمن زبان میں فلسفہ حیات کے لئے Weltanschauung کا لفظ ہے۔ فرائیڈ اس لفظ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس کے معانی ایک ایسی عقلی تشکیل کے ہیں جو ہماری زندگی کے تمام مسائل کا مکمل حل ایک جامع مفروضے کی مدد سے بیان کرتی ہے۔ چنانچہ یہ ایک ایسی تشکیل ہے۔ جس میں کوئی مسئلہ نظر انداز نہیں ہوتا اور اس میں ہر وہ چیز جس میں ہم دلچسپی لے سکیں موجود ہوتی ہے۔ اگر ہم فلسفہ حیات کے معنی بھی یہی سمجھیں جو فرائیڈ نے Weltanschauung کے لئے ہیں۔ تو یہ ایسی جاذب نظر چیز ہے جو ساری مخلوق کے لئے مثالیت

کی حامل ہو سکتی ہے۔ جب ہم مذہب کو مکمل ضابطہ حیات سے تعبیر کرتے ہیں، تو ہمارا مقصد یہی ہوتا ہے۔

جہاں تک مکمل فلسفہ حیات کا تعلق ہے۔ یہ مشرقی مزاج کی چیز ہے۔ کیونکہ یہ ہر صورت میں ترکیبی مفروضہ ہی سمجھا جانا چاہیے۔ یہ نیم فلسفیانہ اور نیم معتقدانہ قسم کا مرکب ہے۔ مفروضے کا کچھ حصہ تو جانچ پڑتال کرنے کے بعد تسلیم کیا جاتا ہے، لیکن باقی حصے کو حاصل شدہ نتیجے کی بنا پر قبول یا رد کیا جاتا ہے۔ اگرچہ ایمان لانے کا یہ طریقہ تجزیاتی ہے، مگر ایمان لانے کے بعد ہمارے پیش نظر اعلیٰ نامیاتی کل رہتا ہے۔ اس اعلیٰ نامیاتی کل کی مدد سے انفرادی کردار بلکہ حرکات تک متعین ہو سکتی ہیں۔ اہل مغرب کے لئے فلسفہ حیات کی تشکیل ذرا مشکل امر ہے۔ مذہبی گروہوں کو اگر پیش نظر نہ رکھا جائے، تو جدید انسان کی شخصیت بکھرے ہوئے دانوں کی مانند دکھائی دیتی ہے۔۔۔ صنعتی ترقی کے موجودہ دور میں ہر فرد بلکہ ہر فعل تخصیص کا جامہ پہن چکا ہے، یہ تخصیص کا رویہ چیزوں کو مجتمع نہیں کرتا، بلکہ بکھری ہوئی زندگی کا شیرازہ اور بھی پریشان کر دیتا ہے۔ اگر آپ زندگی کے کسی ایک شعبے پر بھی دسترس حاصل کرنا چاہیں، تو موجودہ دور میں ذرا مشکل امر ہے، چہ جائے کہ زندگی کا مطالعہ کلی طور پر کیا جائے۔۔۔ بیسویں صدی نے اہل فلسفہ کو اس الجھن میں گرفتار کر دیا ہے کہ وہ ساری زندگی کے مجموعی نتیجے کو کس طرح یکجا کریں۔ کوئی ایک شخص اس قابل نہیں کہ تمام جدید نظریات پر حاوی ہو کر ان سے اصول مرتب کر سکے۔ لہذا جدید مغرب میں فلسفے کا وجود ہی خطرے میں گھرا ہوا ہے۔

خاص طور پر جدید سائنسی ذہن کسی بھی فلسفہ حیات پر نہ قناعت کر سکتا ہے، نہ کسی نئی تشکیل کو جنم دے سکتا ہے۔ یونانی دور میں علم پھیل رہا تھا اور اس کی پہنائی نے مابعدالطبیعات کو جنم دیا تھا۔ اب علم سکو کر ایٹم تک آگیا ہے اور تخصیص کو جنم دے رہا ہے۔ یہ انسانی رویے کے دورخ ہیں یعنی تجزیاتی (Analytic) اور تالیفی (Synthetic)۔ فرائیڈ جدید تر ذہن کا پیش رو ہے اور اس میں وہ تمام خوبیاں اور برائیاں موجود ہیں، جنہیں جدید تر انسان کا کردار کہنا چاہیے، فرائیڈ کے فلسفہ حیات کا مطالعہ محض تحلیل نفسی سے حاصل شدہ مواد تک محدود نہیں، بلکہ اس میں وہ تمام تعصبات شامل ہیں، جو جدید انسان نے مذہب اور تہذیب کے سلسلے میں روا رکھے ہیں۔ زمین کا وہ حصہ جسے مشرق کا نام دیا جاتا ہے۔ ابھی اس تشویش کا شکار نہیں ہوا۔ مگر پڑھا لکھا طبقہ مغربی الجھنوں میں بری طرح گھرا ہوا ہے۔ اس تشویش کی وجہ ایک تو بڑی عام قسم کی



ہے یعنی جہاں دو تہذیبی اقدار غلط غلط ہو رہی ہوں، معاشرہ بری طرح ناآسودہ ہو جاتا ہے اور دوسری اہم وجہ یہ ہے کہ جس تہذیب کے اثرات ہم قبول کر رہے ہیں وہ اعصابی مریض ہے۔ عقلیت کا تمام ارتقاء تشویش کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ یورپ اور امریکہ دونوں براعظموں میں اعصابی مریضوں کی تعداد تشویش ناک حد تک زیادہ ہے اور اس میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے۔ ان ذہنی الجھنوں کے اثرات ادبی، فنی اور ثقافتی سرگرمیوں میں واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ ادب اور فن جن کا مقصد حصول مسرت تھا، اب بجائے خود تخصیص کے پابند ہو گئے ہیں۔ ایک جدید نظم کو سمجھنے یا جدید تصویر کو دیکھنے کے لئے باقاعدہ ٹریننگ کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ادیب اور قاری کا رشتہ بہت محدود ہو گیا ہے۔

کم و بیش اس ذہنی پس منظر میں جو میں نے بیان کیا ہے۔ فرائیڈ نے "فلسفہ حیات" کا سوال اٹھایا اور بجائے اس کے کہ وہ تحلیل نفسی کے مدد سے کوئی لائحہ زندگی متعین کرنے کی کوشش کرتا، اس نے یہ کہہ کر بات ختم کر دی کہ ہمیں سائنس کا عمومی نظریہ فلسفہ حیات اپنانا چاہیے۔۔۔ ایک طرف تو یہ بات اصل بات سے پہلو تہی کرنے کے برابر ہے اور دوسری طرف سائنس کی دنیا میں فلسفہ حیات کی تشکیل نفسیات کا کام ہونا چاہیے۔ یہ بھی بجا کہ "جو کچھ ہے" سائنس اس کے متعلق بات کرتی ہے۔ کیا ہونا چاہیے، یہ سائنس کے دائرہ عمل میں شامل نہیں۔ لیکن اگر نفسیات تمام انسانی کردار کا مطالعہ کرتی ہے، تو اسے یہ بتانا چاہیے کہ مثالی کردار کیا ہوتا ہے اور کس قسم کے لائحہ زندگی سے پھوٹتا ہے۔۔۔ نفسیات اور اخلاقیات میں نفسیاتی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔۔۔ اگر تحلیل نفسی مریضوں کا علاج کرتی ہے تو اس کا نقطہ نگاہ کیا ہوتا ہے؟ اگر کسی شخص کو مریض کہا جائے تو ایسا کہنے سے پہلے "صحت" کا کوئی نہ کوئی مفروضہ پیش نگاہ ہونا لازمی ہے۔ صحت کا مفروضہ "کیا ہونا چاہیے" کہ زمرے میں بھی آ جاتا ہے۔ لہذا سائنس محض واقعات بیان نہیں کرتی، بلکہ کچھ نہ کچھ حاصل بھی کرنا چاہتی ہے۔ نفسیات چونکہ بالواسطہ انسان سے متعلق ہے۔ اس لئے فلسفہ حیات کا سلسلے میں سے سائنس کے تمام شعبوں کی رہنمائی کرنی چاہیے۔ فلسفہ حیات کا مسئلہ اصولی طور پر جس قدر لازمی ہے عملی طور پر اسی قدر دشوار۔ چنانچہ فرائیڈ سائنس کا عمومی نقطہ نظر اپنانے پر اکتفا کرتا ہے اور بعض اقدار کی چھان پھٹک تک محدود رہتا ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ فرائیڈ خود کوئی فلسفہ حیات پیش کرتا مگر وہ مذہبی اقدار کی قطع و برید اور بعض ہر دلعزیز نظریات کی مخالفت کرنا ہی ضروری

خیال کرتا ہے۔ یہ فلسفہ حیات کے سلسلے میں منفی رویہ ہے۔

فرائیڈ کے خیال میں سائنٹیفک فلسفہ حیات، اس بات پر مبنی ہے کہ کائنات کی تشریح کسی یک جہتیت (Unification) کے تحت کی جائے۔ یہ نظریہ ایک پروگرام کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نظریے کی سچائی مستقبل کے انتظار میں ہے۔ مگر فی الحال اسے بعض منفی خصوصیات کی رو سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ جس کی حدود یہ ہیں کہ کسی متعین وقت پر کیا موجود ہے؟ کیا اس کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے؟۔۔۔ اور اس کے ساتھ ہی بعض متعلقہ باتوں کی نفی حتمی طور پر کر دی جاتی ہے۔ یعنی اس فلسفہ حیات کے تحت کائنات کا علم محض عقلیت سے ممکن ہے۔ یعنی یہ اشیاء حاصل شدہ مشاہدے کی چھان پھٹک ہے، جسے تحقیق کا نام دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ یہ قید بھی ہے کہ وجدان (Intuition) اور کشف (Revelation) سے کوئی علم حاصل نہیں ہوتا۔ پچھلی دو ایک صدیوں میں یہ امکان واضح ہو چلا تھا کہ اس نظریے کو فلسفہ حیات کا منصب حاصل ہو گا۔ لیکن موجودہ صدی نے اس پر غیر تسلی بخش ہونے کا الزام لگایا اور اسے خالی خولی بتلایا اور کہا کہ یہ انسان کی روحانی اور ذہنی ضرورتوں سے بے اعتنائی برتا ہے۔

لیکن فرائیڈ کے خیال میں یہ اعتراض غلط ہے، کیونکہ روح اور ذہن دونوں اسی طرح مطالعے میں آتے ہیں، جس طرح دیگر اشیاء۔ تحلیل نفسی کو اس بات میں دخل دینے کا پورا پورا حق محض اس لئے حاصل ہے کہ وہ کائنات کے اس حصے کا مطالعہ کرتی ہے، جو ذہن کے زمرے میں آتا ہے۔ سائنس کی دنیا میں نفسیات نے انسانی عقلیت اور جذبات دونوں کے مطالعے کے دوران میں کوئی ایسی شے دریافت نہیں کی، جس کے باعث سائنس کا فلسفہ حیات سے منحرف ہونا ضروری ہو جائے۔۔۔۔۔ لیکن اگر کوئی اس بات پر مصر ہو کہ وجدان اور القا (Inspiration) کا مطلب کیا ہے؟ تو فرائیڈ فوراً ان کو داہمہ قرار دے کر بات ختم کی کوشش کرے گا، یا زیادہ سے زیادہ انہیں آرزو مندانہ فکر سے تعبیر کرے گا۔ فرائیڈ کے نزدیک فلسفہ حیات سے عام طور پر جذباتی توقعات وابستہ کی جاتی ہیں۔۔۔ چنانچہ انسانی ذہن کے اس رجحان کا مطالعہ سائنٹیفک کے طریقوں سے کیا جاسکتا ہے اور علم اور داہمہ کا فرق واضح ہو سکتا ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان خواہشوں سے پہلو تھپی کی جائے۔ اور انسانی زندگی میں اس کی اہمیت کو محسوس نہ کیا جائے، ہمیں معلوم ہے کہ انہیں خواہشات نے فنون لطیفہ مذہب اور فلسفے کو جنم دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان خواہشات کو علم کی حدود میں داخل ہونے کی اجازت دے دی



جائے۔ اگر ایسا کیا جائے گا تو اس کا مطلب کئی قسم کی ذہنی بیماریاں ہو گا، جو انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی ہو سکتی ہیں۔

عقلیت اور مذہب کے طریق کار اور رجحانات جداگانہ ہیں اور ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دونوں میں سے جسے چاہے قبول کرے یا رد کر دے۔ لیکن فرائیڈ کے نزدیک اس طرح کا استدلال غلطی پر مبنی ہے اور یہ غیر سائنسی فلسفہ حیات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ حقیقت مصالحت پسند نہیں ہوتی اور نہ ہی غیر حقیقت کو برداشت کرتی ہے۔ سائنس کے لئے زندگی کا کوئی شعبہ علاقہ ممنوعہ نہیں اور وہ غیر مصالحانہ انداز سے ان تمام قوتوں پر تنقید کرتی ہے۔ جو اس کی تحصیل میں داخل ہوتی ہیں۔

وہ تین قوتیں جو سائنس کا حزب مخالف ہیں، ان میں محض مذہب ہی ایسا دشمن ہے، جس کا مقابلہ سنجیدگی سے کرنا ضروری ہے۔ فنون لطیفہ بے ضرر ہیں اور ان کا مقصد سوائے وابستہ تشکیل کرنے کے اور کچھ نہیں ہوتا۔ سوائے ان چند نفوس کے جن کی ذہنی ترقی فنون لطیفہ کے باعث مقید ہو جاتی ہے، کوئی بھی حقیقت پر حملہ آور نہیں ہوتا۔ فلسفہ سائنس کا حزب مخالف نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا طریقہ کچھ اس قسم کا ہے کہ جیسے وہ خود بھی ایک سائنس ہے اور بہت حد تک سائنس ہی کے طریق کار کو بروئے کار لاتا ہے، سائنس سے اس کا اختلاف محض اس قدر ہے کہ دہاتاتی رجحان کے باعث وہ یکے بعد دیگرے کائنات کی مختلف تصویریں پیش کرتا ہے اور سائنس کی ہر نئی دریافت کے بعد ان تصوراتی ہیولوں میں ردوبدل کرتا چلا جاتا ہے۔ فلسفے کا عیب فرائیڈ کے خیال میں یہ ہے کہ وہ حصول علم کے لئے محض منطق کو بہت بڑا ہتھیار سمجھتا ہے اور کسی نہ کسی حد تک وجدان کے نظریے میں ایمان رکھتا ہے۔ یعنی یگانہ کے الفاظ میں

علم کیا علم کی حقیقت کیا  
جیسی جس کے گمان میں آئی

فلسفے کا دائرہ اثر بھی انتہائی حد تک محدود ہے اور زیادہ تر انسانی آبادی ان نظریات سے بے تعلق رہتی ہے۔ محض چند سرپھرے مفکرانہ تعمیر و تخریب کے چکر میں پڑے رہتے ہیں۔ مگر فلسفے کے برعکس مذہب بے پناہ طاقتور دشمن ہے، کیونکہ وہ انسانی جذباتیت کو اپیل کرتا ہے۔ انسانی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ ایک زمانے میں مذہب نے انسانیت پر حکومت کی تھی اور اس کے دائرہ اثر میں وہ موضوعات بھی شامل تھے، جو اب خالصتاً سائنس کے زمرے میں آتے ہیں۔



سائنس موجود نہ تھی مگر مذہب نے ایسے لائحہ زندگی تشکیل کئے جو اندرونی طور پر اس قدر مضبوط اور جامع تھے کہ ان کے اثرات سائنس کے شدید ترین حملوں کے باوجود آج تک زائل نہیں ہو سکے۔ اگر کوئی مذہب کی شوکت و سطوت کا اندازہ کرنا چاہے، تو اسے اس پہلو پر غور کرنا چاہیے کہ مذہب انسان کو کیا کیا دینے کی ذمہ داری قبول کرتا ہے، وہ تخلیق کائنات کی وجوہات اور معنی بیان کرتا ہے، وہ روز افزوں بدلتی ہوئی زندگی میں انسان کو تحفظ اور آخر کار مکمل مسرت کا مژدہ سناتا ہے اور وہ انسانی خیالات کو عملی صورت دینے کے لئے حکم کا لہجہ استعمال کرتا ہے اور اس طرح اس کے تین پہلو واضح طور پر سامنے آ جاتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ حصول علم کی خواہش کو پورا کرتا ہے، چنانچہ یہی وہ حصہ ہے۔ جس کے باعث اس کا تصادم سائنس سے ہوتا ہے۔ مذہب کا دوسرا عمل یقیناً ایسا تریاک ہے، جس کے باعث وہ انسانی دلوں پر آج تک حکمرانی کر رہا ہے، وہ انسانی کرب کا کوئی حل تو پیش نہیں کرتا مگر بعد از موت زندگی یا مکمل مسرت کا مژدہ ضرور سنا دیتا ہے۔ سائنس کے پاس ایسی کوئی اپیل موجود نہیں، وہ تو زیادہ سے زیادہ یہی بتا سکتی ہے کہ خطرات کا مقابلہ بہتر طریقے سے کس طرح کیا جاتا ہے، اگرچہ سائنس اکثر اوقات انسان کی بے پناہ مدد کرتی ہے، مگر بعض اوقات وہ انسان کو اس کے حال پر چھوڑ دیتی ہے اور کہتی ہے کہ یہ ناگزیر ہے۔

سائنس اور مذہب کے درمیان تیسرا اختلافی مسئلہ ممنوعات کا ہے۔ مذہب بغیر وجہ بتائے۔ کچھ چیزوں کو ممنوع قرار دیتا ہے اور پابندیاں لگا دیتا ہے۔ سائنس اپنے آپ کو محض حصول علم اور بیان حقیقت تک محدود رکھتی ہے۔ بنا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سائنس اور مذہب کے بعض اصول ایک جیسے ہوتے ہیں۔ مگر فرائیڈ کے خیال میں دونوں کی بنا مختلف ہی رہتی ہے۔

یہاں فرائیڈ ایک دلچسپ سوال اٹھاتا ہے کہ آخر مذہب کو کیا ضرورت ہے کہ وہ اپنے اندر مذکورہ بالا تینوں پہلو موجود رکھے؟ کائنات کا تعلق اخلاقیات اور ممنوعات سے کیا ہے؟ جو لوگ مذہب پر کلی طور پر ایمان لاتے ہیں، صرف وہی انسان ان مسرتوں کو حاصل کر سکتے ہیں جن کا مژدہ مذہب نے سنایا ہے لیکن بالکل یہی معاملہ سائنس کا بھی ہے جو لوگ سائنسی اقدار کی پرواہ نہیں کرتے، وہ اپنی اس کوتاہی کی وجہ سے بعض الجھنوں کا شکار ہوتے ہیں۔

آئیے مذہب کے تینوں اجزا کا مطالعہ جزوی طور پر کریں۔ فرائیڈ کے خیال میں مذہب تخلیق کائنات کی ذمہ داری ایک ایسی شخصیت پر ڈالتا ہے۔ جو آدمی سے ملتی جلتی ہے، مگر کہیں زیادہ

طاقتور اور سمجھدار ہے، یعنی یہ ایک طرح کا فوق البشر کا تصور ہے۔ یہ امر خاصہ دلچسپ ہے کہ خواہ کئی خداؤں میں ایمان رکھا جائے۔ تخلیق کرنے والا ہر حالت میں ایک ہی ہوتا ہے اور وہ بھی جنس کے لحاظ سے مرد۔۔۔ ساتھ ہی فرائیڈ یہ بھی کہتا ہے۔ کہ خدا کو کلمے لفظوں میں باپ کہا جاتا ہے۔۔۔ چنانچہ اب فرائیڈ کے لئے یہ امر آسان ہے کہ وہ کہہ دے کہ خدا شبیہ پدر ہے، جسے شان و شوکت کا لبادہ پہنا دیا گیا ہے، بالکل اسی طرح جیسے بچہ اپنے باپ کو دنیا کا طاقتور ترین شخصیت تصور کرتا ہے۔ چنانچہ تخلیق کائنات کا یہ منظر اس کی اپنی تخلیق کی تصویر کو پیش کرتا ہے۔

تحلیل نفسی کی یہ تشریح کوئی نیا نظریہ نہیں ہے۔ فلسفے میں کئی بار یہ اعتراض اٹھایا جاتا ہے کہ خدا کے خواص انسان سے ملتے جلتے کیوں دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی سیدھی سادھی وجہ توجہ تو یہی ہے کہ چونکہ انسان خدا کا تصور کرتا ہے، اس لئے وہ مجبور ہے کہ اس کے خواص کو سمجھنے کے لئے روزمرہ کی زندگی اور کردار سے اسے دیکھے، یادداشت اور سمجھنے سمجھانے کے لئے چیزوں کی ہیئت کو کسی حد تک خود بخود تبدیل ہونا پڑتا ہے، تاکہ وہ انسان کی مانوس چیزوں سے مماثلت پیدا کر سکیں۔۔۔۔ کوئی ایسا نام جو بہت اجنبی ہو یا تو ہم کو یاد نہیں رہتا یا ہم کسی جانی پہچانی چیز کی مدد سے اسے یاد رکھتے ہیں۔ اسم معرفہ جب ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہوتے ہیں، تو ان کی ہیئت بھی بدل سکتی ہے۔ اس لئے فرائیڈ کا یہ اعتراض، چونکہ خدا کے خواص انسان سے ملتے جلتے ہیں اور وہ طاقتور ہے لہذا اسے شبیہ پدر ہونا چاہیے۔ مفروضے کو بہت دور تک لے جانے والی بات ہے۔

دنیا کے کئی مذاہب ایسے بھی ہیں، جہاں خدا کو باپ کی صورت میں نہیں دیکھا جاتا، بلکہ بدھ مت میں تو خدا کے وجود کو ماننا بھی ضروری نہیں، ایسے فرقے باقاعدہ موجود ہیں، جو خدا کے وجود سے انکار کرتے ہیں یا خاموش رہتے ہیں، مگر مذہبی ہیں۔ فرائیڈ کی یہ تشریح زیادہ سے زیادہ عیسائیت پر حملہ آور ہو سکتی ہے، مگر اس کے مدد سے مذہب کے نظریے کو سرے سے ایڈی پس حالت ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ فرائیڈ اپنے اس استدلال کے لئے کچھ اور جواز بھی فراہم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایسا کیوں ہے کہ اخلاقیات اور تحفظ کی یقین دہانی یک جا نظر آتے ہیں۔ وہ فرد جو انسان کے وجود کی وجہ ہے (اس نظریے میں ماں باپ دونوں شامل ہیں) اس نے کمزور اور بے سہارا بچے کی دیکھ بھال کی ہے اور اسے بیرونی خطرات سے محفوظ رکھا ہے۔۔۔ مگر جوان ہونے پر



جی انسان اپنے آپ کو بیرونی خطرات کے مقابلے میں غیر محفوظ سمجھتا ہے اور اسے "حفاظت" ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اب وہ یہ جانتا ہے کہ اس کا مادی باپ اسے ان خطرات سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ چنانچہ وہ بچپن کے ذہن کی طرف لوٹتا ہے اور بچپن کے نظریہ پر کو "حقیقت" کا جام پہنا دیتا ہے۔ چنانچہ تصویری یادداشت (Image Memory) اور سارے کی خواہش، دو ایسی چیزیں ہیں، جو اس نظریے کو تقویت بخشتی ہیں۔

مذہب کے پروگرام کی تیسری شق کو بھی فرائیڈ نہایت آسانی سے، بچپن کی ذہنی حالت کے ساتھ متعلق کر دیتا ہے۔ مثال دیتے ہوئے وہ کانٹ کے مشہور قول کا حوالہ دیتا ہے۔ یعنی "اوپر ستاروں سے بھرا ہوا آسمان اور ہمارے اندر قانون اخلاق، خدا کی عظمت کے اہم ترین ثبوت ہیں" فرائیڈ کے خیال میں بظاہر ان دو باتوں کا آپس میں کوئی تعلق ہو یا نہ ہو یہ ایک بہت بڑی نفسیاتی اہمیت کی طرف اشارہ ضرور ہے، وہ باپ جس نے بچے کو بیرونی خطرات سے محفوظ رکھا۔ اسی نے اسے یہ سکھایا کہ کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں کرنا چاہئے یا دوسرے لفظوں میں اسے جبلی خواہش کے سلسلے میں حدود متعین کرنے کی تعلیم دی تاکہ وہ خاندان کا اچھا فرد بن سکے اور بعد میں انہیں اصولوں کے تحت معاشرے میں بہتر زندگی گزارنے کے قابل ہو جائے۔۔۔ بچے کی پرورش اس طرح کی گئی کہ اسے بعض افعال کی سزا ملی۔ اور دیگر افعال کو سراہا گیا۔۔۔ سزا اور جزا کا یہ طریق محض بچپن تک محدود نہیں۔ بلکہ جوان ہونے پر بھی معاشرے نے یہی سلوک برقرار رکھا اور اس کا پر تو مذہب میں بھی صاف طور پر دکھائی دیتا ہے۔ دعا کے سلسلے میں فرائیڈ کا نظریہ یہ ہے کہ یہ خدائی ارادہ کو متاثر کرنے کی بالواسطہ کوشش ہے اور اسی باعث انسان خدا کے مختار کل ہونے میں اپنا حصہ تلاش کرتا ہے۔ 0314 595 1212

فرض کیجئے کہ فرائیڈ جو کچھ کہتا ہے درست ہے۔ لیکن کیا سائنس کے پاس کوئی ایسی شے موجود ہے، جس کی مدد سے وہ انسان کو بغیر سزا یا جزا کے اخلاق سکھا دے؟ خود تحلیل نفسی کے پاس کوئی ایسا طریق کار موجود نہیں۔ جبلی خواہشات کی مکمل آسودگی اس دنیا میں ممکن نہیں، خاص طور پر جنس اور تشدد ایسی قوتیں ہیں۔ جن کا ننگا اظہار معاشرہ کسی طرح قبول نہیں کر سکتا۔۔۔ مگر افراد ان جبلتوں کے اظہار کو جذباتی طور پر ضروری خیال کرتے ہیں اور اس وجہ سے معاشرے کو افراد سے ہر وقت خطرہ لاحق رہتا ہے۔ چنانچہ معاشرہ مجبور ہے کہ وہ ان جبلتوں پر پابندیاں لگائے اور ان کے اظہار کو سختی سے روکے اور اگر ضرورت پڑے تو تشدد سے بھی کام

لے۔۔۔ یعنی تشدد کو روکنے کے لئے معاشرہ خود تشدد کو بروئے کار لے آئے۔۔۔ مگر مذہب کا رویہ تحلیل نفسی کے نقطہ نگاہ سے غیر سائنٹفک سی، مگر کہیں زیادہ کار آمد ہے۔ یہاں حکم دینے والا دلوں کے اندر موجود ہے اور انسان کی دیکھ بھال بہتر طریق سے کر سکتا ہے۔ یہ ضمیر یا سوپر اینگو انسان کے اخلاقی کردار کا ذمے دار ہے۔ خود نفسیات سوپر اینگو کے وجود کی معاشرتی اہمیت سے انکار نہیں کر سکی۔ وہی لوگ معاشرے کے لئے زیادہ مفید ہیں۔ جن کا سوپر اینگو زیادہ ترقی یافتہ ہو۔۔۔۔ رہا دعا کا سوال تو یہاں بھی نقطہ نگاہ کا اختلاف ہے، دعا کا مطلب یہ نہیں کہ خدا کا رویہ تبدیل کیا جائے، بلکہ یہ اپنے کردار کے تبدیلی کی طرف ایک قدم ہے۔ چنانچہ اقبال کہتا ہے۔

تری دعا سے قضا تو بدل نہیں سکتی  
مگر ہے اس سے یہ ممکن کہ تو بدل جائے  
تری خودی میں اگر انقلاب ہو پیدا  
عجب نہیں ہے کہ یہ چار سو بدل جائے  
تری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری  
مری دعا ہے تری آرزو بدل جائے

فرائیڈ اگرچہ مذہب کو بچپن کی ذہنی حالت فرض کرتا ہے، لیکن مذہب سے پہلے ایک اور بھی حالت ہے جسے اینیمزم (Animism) کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے۔ جب نہ کوئی مذہب تھا نہ خدا۔۔۔ لیکن اس وقت بھی روہیں موجود تھیں اور ان کا رویہ انسان سے مشابہ تھا اور دنیا کی ہر شے میں یہ روہیں داخل ہو سکتی تھیں۔ کوئی ایسی اعلیٰ ارفع ہستی موجود نہ تھی۔ جس نے انہیں جہنم دیا ہو اور اب انسان کو تحفظ اور خدا کا یقین دلائے۔ اگرچہ یہ بد روہیں (Demons) عام طور پر انسان کے خلاف برسرِ کار رہتی تھیں۔ انسان ان کے خلاف زیادہ اعتماد سے لڑتا تھا، مگر بعد میں یہ خود اعتمادی زائل ہو گئی، اگر اسے بارش کی ضرورت ہوتی تھی، تو وہ دعا نہیں مانگتا تھا، بلکہ بارش سے ملتا جلتا کوئی فعل کرتا اور فطرت کو متاثر کرنے کی کوشش کرتا۔ اس کا یہ طریق کار جادو تھا، جو ہماری جدید ٹیکنالوجی کا پیشرو ہے۔ خیال یہ ہے کہ جادو کا وجود اس بات کا ثبوت تھا کہ انسان اپنے آپ پر بے پناہ اعتماد رکھتا ہے اور اپنے خیالات کی



قوت کو غیر محدود سمجھتا ہے۔ اب بھی اعادی (Obsessional) نیورس کے مریض اسی قسم کے اعتقاد کا اظہار کرتے ہیں۔ یہ پرانے لوگ بعض الفاظ بھی استعمال کرتے تھے اور بعد میں یہی خصوصیت مذہب نے استنمیت سے حاصل کی۔ چنانچہ استنمیت بالکل ختم نہیں ہوئی، بلکہ ابھی تک مذہب میں موجود ہے۔ مختلف قسم کے وہم اور توہم پرستی اسی کے نتیجے ہیں، یہاں فرائیڈ فلسفے کو بھی اسی زمرے میں شامل کرتا ہے، اس کے خیال میں فلسفے میں استنمیت کی دو بنیادی خاصیتیں موجود ہیں، یعنی یہ کہ لفظوں کے جادو کی اہمیت کو بہت زیادہ محسوس کیا جاتا ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ کائنات ہماری فکر کے بنائے ہوئے راستوں پر چلتی ہے۔۔۔ چنانچہ یہ فلسفہ حیات انسان کی قبل از تاریخ ذہنی حالت ہے۔

جب سائنس کا دور شروع ہوا تو اس نے مذہبی لائحہ زندگی کی جانچ پڑتال شروع کی۔ پہلی چیز جو سائنس کو دوازا کار دکھائی دی تھی ”معجزہ“ تھا۔ دوسری شے تصور کائنات تھا، کیونکہ مذہبی تصور سائنس کے حاصل شدہ نتائج سے لگانہ کھاتی تھی، اس لئے اسے مسترد کر دیا گیا۔ اس کے علاوہ مختلف مذاہب ایک دوسرے سے اس حد تک غیر متعلق یا متضاد تھے کہ انہوں نے کسی عمومی مذہب کے لئے گنجائش نہ چھوڑی تھی۔ نفسیاتی طور پر جو تشریح پیش کی گئی، وہ ایک طرح کا الزام تھا، جو ان لوگوں کو ذہنی طور پر بچہ ثابت کرتا تھا۔ پہلے یہ کہا جاتا تھا کہ خدا نے ہمیں تخلیق کیا ہے، مگر اب یہ کہا جانے لگا کہ ہم خدا کے خالق ہیں اور ہماری یہ تخلیق ہمارا ارتقا نہیں ہے، بلکہ ہمارے ارتقا کے راستے میں ایک دیوار ہے۔ چنانچہ مذہب کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا کہ مذہب ایک کوشش ہے، جس سے ہم اس حیاتی دنیا پر عبور حاصل کرنا چاہتے ہیں، جس میں ہم آباد ہیں اور یہ سب کچھ ایک آرزو مند دنیا کے سبب سے ہے، جو ہم نے حیاتیاتی اور نفسیاتی مجبوریوں کے باعث اپنے اندر تعمیر کی ہے، لیکن یہ اپنا مقصد حاصل نہیں کر سکتی ”کیونکہ یہ اس زمانے کی پیداوار ہے۔ جب انسانیت ذہنی طور پر بچپن کی حالت میں تھی۔ اگر انفرادی زندگی میں مذہب کی تمثیل تلاش کی جائے، تو اس کی متوازی حالت وہ نیورس ہے، جس میں سے ہم مذہب انسانوں کو بچپن سے جوانی کے دور میں داخل ہونے کے لئے گزرنا پڑتا ہے۔

مختصر الفاظ میں یہ ہے فرائیڈ کا نظریہ حیات، جو وہ مذہب کے سلسلے میں روا رکھتا ہے۔ اس کی تنقید کے سلسلے میں کچھ معروضات تو میں پہلے ہی پیش کر چکا ہوں، لیکن اس تمام تفصیل کو پڑھنے کے بعد محسوس یہ ہوتا ہے کہ یہ یورپی عسائیت کا مطالعہ ہے۔ فرائیڈ خود بھی اس بات کا



اعتراف کرتا ہے، مگر وہ بغیر باقی مذاہب کا تجزیہ کئے اتنا کہنا کافی سمجھتا ہے کہ یہی حال باقی مذاہب کا بھی ہو گا۔۔۔ مگر اسلام اور بدھ مت (جو عیسائیت کے بعد دنیا کی آبادی کے سب سے زیادہ بااثر مذاہب ہیں) فرائیڈ کی تنقید کے دائرے میں نہیں آتے۔ ان دونوں مذاہب میں سائنٹیفک رجحانات عیسائیت کے مقابلے میں بہت زیادہ ہیں۔ دراصل یورپ کی مذہبی بے چینی کیتھولک عیسائی فرقے سے متعلق تھی۔ مگر اسے خواہ مخواہ اتنا پھیلایا گیا ہے کہ وہ دنیا بھر کے مذاہب پر تنقید معلوم ہوتی ہے۔ رہا یہ سوال کہ ان مذاہب میں بہت سے اختلافی نکتے موجود ہیں، تو یہ ان مذاہب کی عظمت کی دلیل ہے، یہ کوئی اعتراض نہیں۔ خود فرائیڈ، ٹوگ، اڈلر اور دوسرے ماہرین تحلیل نفسی کے نظریات ایک دوسرے کے خلاف بلکہ متضاد ہیں، تو کیا ہم ان سے یہ نتیجہ نکال لیں کہ نفسیات بے معنی علم ہے؟ سائنس کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جہاں بنیادی نوعیت کے اختلافی مسائل موجود نہ ہوں۔ لہذا ساری کی ساری سائنس اسی بنیاد پر مسترد کی جا سکتی ہے، خود فرائیڈ ہی کے خیال میں انسان جذباتی طور پر بعض نظریات کی تشکیل کرتا ہے اور بعد میں ان کے جواز تلاش کرتا رہتا ہے۔ خود یہی معاملہ اس کا اپنا بھی ہے، اس نے مذہب سے نفرت پیدا کر لی ہے اور اب وہ ہر طریقے سے اسے غیر اہم اور غلط ثابت کرنے کی سعی کر رہا ہے۔

فلسفہ حیات کے سلسلے میں یہ معاندانہ رویہ محض مذہب تک محدود نہیں، بلکہ ہر وہ مکتب خیال اس تنقید کے ذمے میں آ جاتا ہے، جو زندگی کے لئے فلسفہ حیات کی تشکیل کرتا ہے، چنانچہ جدید دور کا نظریہ اشتراکیت (Socialism) بھی فرائیڈ کی تنقید کی دسترس سے باہر نہیں۔ وہ اس بات کے اعتراف کے ساتھ بحث شروع کرتا ہے۔ کہ اس سیاسی نظام کا مطالعہ اس نے گہری نظر سے نہیں کیا۔ ممکن ہے کہ فرائیڈ کی بجائے قاری ایسی مارکسیت پر زیادہ عبور رکھتا ہو۔ چنانچہ وہ مارکسیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کارل مارکس کا معاشرتی تشکیل کا اقتصادی مطالعہ اور زندگی کے مختلف شعبوں میں مختلف اقتصادی طبقوں کا اثر و نفوذ ہمارے دور میں ایسی اتھارٹی کا درجہ حاصل کر چکی ہے، جس سے انکار ممکن نہیں۔۔۔ یہ نظریہ کس حد تک درست یا غلط ہے یہ فرائیڈ کا موضوع نہیں لیکن اسے مارکسی نظریے کی بعض شقیں بہت عجیب و غریب دکھائی دیتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ معاشرے کی ہیئت کا ارتقا تاریخ کا قدرتی عمل ہے یا یہ کہ معاشرے میں تبدیلیاں جدلی طریق کار سے ہوتی ہیں۔ اگرچہ فرائیڈ یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ وہ مارکسیت کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، پھر بھی اسے مارکسیت مادی نظریہ نظر نہیں آتی، بلکہ ہیگل کے فلسفے کی طرح غیر واضح دکھائی

دیتی ہے، اس کا خیال ہے مارکس کبھی ہیگل کے اثرات سے دامن نہیں بچا سکا۔ پھر وہ یہ بھی کہتا ہے کہ عام انسان کی طرح وہ اس خیال سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا کہ تاریخ انسان کے مختلف گروہوں کے درمیان کشمکش کا نام ہے، یہ گروہ ایک دوسرے سے بہت کم مختلف تھے اور اسکے خیال میں معاشرتی تفرقے بنیادی طور پر قبیلوں یا نسلوں میں اختلافات کے باعث بروئے کار آئے ہیں اور اس کے نفسیاتی اجزا جسمانی تشدد اور گروہ کے اندرونی رشتے تھے اور مادی اجزا بہتر ہتھیار تھے۔ انہیں دو وجودات کے باعث قبیلے ایک دوسرے پر فتیاب ہوتے رہے اور جب وہ یکجا ہوئے، تو ایک قبیلہ حاکم اور دوسرا غلام ہو گیا۔۔۔ فرائیڈ کے خیال میں اس تمام تاریخ میں کسی فطری قانون یا نظریاتی تبدیلی کا سراغ نہیں ملتا، بلکہ دوسری طرف ہم یہ دیکھتے ہیں جوں جوں انسان نے قدرتی وسائل پر حاوی ہونا شروع کیا، انسانی رشتوں کی نوعیت باہمی طور پر تبدیل ہوتی گئی، وہ اپنی تازہ حاصل شدہ قوت کو تشدد کے ذریعے بروئے کار لاتے رہے اور دوسروں کے خلاف استعمال کرتے رہے، فرائیڈ کا ایمان ہے کہ انسان نے دھاتوں اور لوہے کا استعمال کرنا شروع کرتے ہیں، تہذیبی دور اور معاشرتی اداروں کا خاتمہ کر دیا۔ اس کا یہ بھی ایمان ہے کہ بارود اور فائر آرمز نے سرداری اور اشرافیہ (Aristocracy) کا خاتمہ کر دیا اور جنگ سے پہلے روس کے شاہی خاندان کا اقتدار ختم ہو چکا تھا۔ اس کے زاروں کا خاندان ایسے افراد کو جنم دینے سے قاصر تھا، جن پر گولی بارود کا اثر نہ ہو سکے۔ اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ پہلی جنگ عظیم کے باعث جو اقتصادی بد حالی پھیلی اور جس طرح چیزیں مہنگی ہوئیں ان کی سب سے بڑی وجہ ہماری وہ جدید ترین فتح تھی، جو ہم نے قدرت پر حاصل کی تھی۔ اس ساری بحث سے فرائیڈ یہ نتیجہ نکالنا چاہتا ہے کہ انسانوں نے قدرت پر فتح حاصل کی اسے ایک دوسرے کے خلاف استعمال کیا ہے۔

فرائیڈ سمجھتا ہے کہ مارکسیت کے اس قدر پر اثر ہونے کی وجہ یقیناً اس کا مادی نظریہ تاریخ نہیں ہے، بلکہ وہ نظریہ ہے جس کے تحت اقتصادی اثرات انسان کے ذہن، اخلاقیات اور فنون کو متاثر کرتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح اسباب و علل کا ایسا گروہ دریافت کر لیا گیا جسے اس سے پہلے کبھی قابل اعتبار بھی خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ اس نظریے پر تنقید کرتے ہوئے، فرائیڈ کہتا ہے کہ مختلف نسلیں اور قومیں ایک ہی قسم کے اقتصادی حالات میں مختلف کردار کا اظہار کرتی ہیں اور محض یہی بات اس نظریے کو غلط ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، چنانچہ اس کے لئے یہ بات



بہت تعجب انگیز ہے کہ جہاں انسان کے باہمی رشتوں کا مسئلہ پیدا ہو جائے، وہاں نفسیاتی عوامل سے رد گردانی کی جائے۔ چنانچہ اقتصادی حالات کی اثر اندازی انسانی کردار پر محض اس قدر ہے کہ وہ ان حالات کے تحت اپنی جبلی قوتوں میں حرکت پیدا کرے اور اس کی مختلف جبلتیں مثلاً تحفظ ذات، تشدد، محبت، مسرت حاصل کرنے اور دکھ سے فرار حاصل کرنے کے جذبے، مختلف پیرایوں میں بروئے کار آجائیں، چنانچہ انسانی سوپرائیغو اس کی روایت اور ماضی کی مثالی شکل ہے، دیر تک نئے اقتصادی حالات سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے راستے میں رکاوٹ بنا رہے۔ اگرچہ انسان اقتصادی ضروریات میں گھرا ہوا ہے، لیکن وہ ایک لمحے کے لئے بھی اس تہذیبی ترقی سے آنکھیں نہیں موند سکتا، جسے تمدن کہتے ہیں۔ اگرچہ اس پر زندگی کے تمام اجزا اثر انداز ہوتے ہیں، لیکن وہ بنیادی طور پر ان سب سے الگ وجود بھی رکھتا ہے۔ اس کی مثال نامیاتی عمل کی سی ہے جو سارے اجزا پر اپنے اثرات چھوڑ سکتا ہے۔ وہ انسانی جبلتوں کے مطمح نظر کو مسخ کر سکتا ہے اور ان چیزوں کے خلاف بغاوت پھیلا سکتا ہے۔ جو اس سے پہلے قابل قبول تھیں اور ترقی پذیر سائنٹیفک طریق کار اس کا ضروری جزو دکھائی دیتی ہے، اگر کوئی تفصیل کے ساتھ یہ بتا سکے کہ یہ اجزا یعنی انسانی جبلی مطمح نظر، نسلی اختلافات، تہذیبی تبدیلیاں، کس طرح بدلتے ہوئے اقتصادی اداروں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اگر کوئی یہ کر سکے تو وہ نہ صرف مارکیٹ کو بہتر بنا دے گا۔ بلکہ وہ صحیح معنوں میں ایک معاشرتی سائنس کا درجہ حاصل کرے گی۔۔۔ فرائیڈ کے خیال میں عمرانیات (Sociology) جس کا تعلق انسانی معاشرے کے کردار سے ہے۔ سوائے اطلاقی نفسیات (Applied Psychology) کے اور کچھ نہیں ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ صرف دو علوم ہیں یعنی خالص نفسیات (Pure Psychology) اور اطلاقی نفسیات۔

”جب دورس اقتصادی عوامل کی اہمیت کا اندازہ لگانا شروع کیا گیا، تو یہ خواہش بھی جاگی کہ انہیں انقلابی دخل اندازی کی بجائے تاریخ کے ترقی پذیر عمل پر چھوڑ دیا جائے۔ سرزمین روس میں جس طرح مارکیٹ کو استعمال کیا گیا ہے، اس نے وہ تمام قوت، پھیلاؤ اور گہرائی حاصل کر لی ہے، جو فلسفہ حیات کا حصہ ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس نے اس طریق کار سے بھی مماثلت پیدا کر لی ہے، جس کے وہ بنیادی طور پر خلاف تھی۔ بنیادی طور پر مارکیٹ سائنس کا ایک حصہ تھی اور اسے سائنس اور ٹکنالوجی ہی کی بنیادوں پر استواء کیا گیا تھا، لیکن آخر کار اس نے آزادی فکر پر وہی پابندیاں عاید کر دیں، جو مذہب

نے کی تھیں۔ اب مارکیٹ پر تنقید ممنوع ہو چکی ہے۔ اس کی سچائی پر شبہ کرنے کی سزائیں قریب قریب وہی ہیں جو کیتھولک چرچ نے تجویز کی تھیں ”کارل مارکس کے اقوال بائبل اور قرآن کی جگہ لے چکے ہیں“ اگرچہ اس میں بھی تضاد اور ابہام اسی طرح موجود ہے جس طرح ان مقدس کتابوں میں ہے۔“

اگرچہ عملی مارکیٹ نے بڑے جابرانہ طریقے سے تمام مثالی نظاموں اور واہموں کا خاتمہ کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کے ساتھ اس نے خود نئے واہمے اسی نوعیت کے ناقابل قبول اور ایسے بنائے ہیں، جنہیں ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ وہ امید کرتی ہے کہ چند نسلوں کے بعد وہ انسانیت میں اس قدر تبدیلیاں پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائے گی کہ انسان نئے معاشرے میں امن اور شانتی کے ساتھ زندگی گزارے گا۔ اور ہر کام اپنی مرضی سے رضاکارانہ طور پر کرے گا۔۔۔ لیکن اس درمیانی وقفے میں تشدد کے رجحانات (جو انسانی معاشرے کا ضروری حصہ ہیں اور انہیں کے باعث ہر وقت انسانیت کا خطرہ لاحق رہتا ہے) کا رخ دولت مندوں کی طرف اور ان لوگوں کی طرف موڑ دیا گیا ہے، جن کے ہاتھوں میں قوت ہے۔ لیکن انسان میں امن و آشتی جس کا وعدہ کیا جاتا ہے، پیدا ہونی ناممکنات میں سے ہے۔ اس وقت مخلوق بڑے شدد کے ساتھ ان نظریات کے ساتھ منسلک ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جب تک یہ نظام نامکمل ہے اور اسے بیرونی دشمنوں کی طرف سے خطرے لاحق ہیں۔ اس بات کا ثبوت باہم نہیں پہنچاتا کہ جب یہ نظام پوری طرح اپنے پیر جمالے گا، تو اسے باہمی تشدد کے نظریے سے دوچار ہونا نہیں پڑے گا۔ مذہب کی طرح بالٹوازم اپنے ماننے والوں سے وعدہ کرتی ہے کہ جو سختیاں اور تکلیفیں انہوں نے برداشت کی ہیں۔ ان کا ازالہ آنے والے دور میں ہو جائے گا۔ یہ درست کہ یہ جنت دنیا میں ہی بنے گی اور ایک متعین وقت میں تعمیر بھی ہو جائے گی، لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ یہودی جن کا مذہب قبر کے بعد کی زندگی کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتا۔ ایک ایسے مسیح کی انتظار میں ہیں، جو اس دنیا میں ظاہر ہو گا اور قرون وسطیٰ میں یہ یقین بہت پختہ تھا کہ ”خدا کی حکومت“ (Kingdom of God) بس قائم ہونے ہی والی ہے۔

اس کے بعد فرائیڈ کتا ہے کہ مندرجہ بالا تنقید کے جواب میں بالٹوسٹ یہ کہیں گے کہ جب تک انسانی فطرت میں تبدیل نہیں ہوتی، ہمیں وہی طریقے استعمال کرنے پڑیں گے۔ جو فی الحال درست ہیں۔ یہ مجبوری ہے کہ انہیں جبری طور پر تعلیم دی جائے۔ سوچنے اور طاقت استعمال کرنے پر پابندی لگا دی جائے۔۔۔ لیکن اس کے ساتھ اگر ان کے دل میں کچھ واہمے پیدا نہ کیے جائیں، تو وہ بہتر مقصد کے لئے تعاون کرنے کو تیار نہیں ہو گے۔ اس کے ساتھ ہی اگر کوئی یہ سوال بھی اٹھا دے کہ اگر یہ نہ کیا جائے تو پھر کیا کیا جائے؟



اس سوال کا جواب فرائیڈ کے پاس موجود نہیں۔ فرائیڈ کہتا ہے کہ محض اسی باعث میں اور میری طرح کے اور کئی لوگ اس عالمگیر تجربے کے سلسلے میں کوئی بات کہنے سے اپنے آپ کو روکتے ہیں۔ لیکن دنیا میں محض ایک ہی طرح کے لوگ آباد نہیں، بیشتر لوگ ایسے ہیں جو عملی ہیں، ان کے اعتقادات پختہ ہیں اور ان کے دل میں اس سلسلے میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں، ایسے لوگ ایسی ہر شے کو روند کر گزر سکتے ہیں، جو ان کی ذات اور ان کے مقصد کے درمیان حائل ہو۔۔۔ ایسے لوگ بھی ہیں جن کے باعث روس کی سرزمین میں ایک نئے نظام کو تعمیر کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے، ایسے وقت میں جب بہت سے ممالک اپنی ملکی فلاح مذہب میں تلاش کر رہے ہیں۔ روس کا انقلاب فرائیڈ کے لئے روشنی کی مشعل بن جاتا ہے لیکن اس کے باوجود فرائیڈ تذبذب کے عالم میں رہتا ہے اور اس تجربے کے انجام کے بارے میں کسی طرح کی پیش گوئی پر ایمان نہیں رکھتا۔ وہ بار بار یہ سوچتا ہے کہ نہ جانے اس کا انجام کیا ہو گا۔ اس کا خیال ہے کہ یہ تجربہ بہت نا پختہ حالات میں کیا گیا ہے، کوئی معاشرتی نظام اس وقت تک بنیادی تبدیلیاں نہیں لا سکتا، جب تک وہ فطرت کو تسخیر کرنے کا کوئی نیا طریقہ دریافت نہ کر لے اور اس طرح ہماری خواہشات کی بہتر تشفی کے قابل ہو جائے۔ جب ایسا ہو جائے گا تو محض اس وقت ہی کوئی ایسا نیا نظام پیدا ہو گا جو نہ صرف عوام کی مادی ضروریات کو پورا کر سکے گا۔ بلکہ اس میں افراد کی تمدنی ضروریات بھی پوری ہو جائیں گی۔ لیکن اس کے لئے ہمیں لامحدود وقت تک دو کرنی پڑے گی۔ اور ان مشکلات پر قابو پانا پڑے گا۔ جو انسان کی تخریبی فطرت ہر طرح کے معاشرے کے سلسلے میں روا رکھتی ہے۔

یہاں پہنچ کر فرائیڈ فلسفہ حیات کی بحث کو ختم کر دیتا ہے اور یہ تسلیم کر لیتا ہے کہ تحلیل نفسی کے پاس ایسے ذرائع موجود نہیں کہ ان کی مدد سے وہ اپنی حدود میں کسی طرح کے فلسفہ حیات کو تشکیل کر سکے۔ چونکہ وہ خود سائنس کی ایک شاخ ہے اس لئے اسے وہی فلسفہ حیات اپنانا پڑے گا جو عام طور پر سائنس مرتب کرتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس امر کا اعتراف بھی ہے کہ سائنس انسان کے لئے اتنا بڑا فلسفہ حیات تشکیل نہیں دیتی، جسے فلسفہ حیات جیسی بلیغ اصطلاح کے تحت لایا جاسکے۔ وہ نامکمل ہے اور کسی جامع نظام کو تشکیل بھی نہیں دیتا۔۔۔ سائنسی فکر ابھی اپنی ابتدائی حالات میں ہے اور ایسے مسائل بے شمار ہیں جن سے ابھی اس کو عمدہ برا ہوتا ہے۔ سائنسی فلسفہ حیات ”اصل دنیا“ پر زور دینے کے علاوہ بنیادی طور پر منفی خصوصیات کا حامل ہے۔ مثلاً یہ کہ وہ حقیقت کو تسلیم کرتا ہے اور واہے کو رد کر دیتا ہے، جو لوگ اس سے متفق نہیں ہیں اور تسکین قلب کے لئے کچھ زیادہ کی تمنا کرتے ہیں۔ انہیں اس کی تلاش کہیں اور کرنی چاہئے۔ ہم ان کو ایسا کرنے پر برا نہیں کہیں گے، مگر ہم ان کی مدد نہیں



کر سکتے اور محض ان کی وجہ سے اپنے فکر کو تبدیل نہیں کر سکتے۔

فلسفہ حیات کی اس بحث میں فرائیڈ کا سارے کا سارا رویہ بہت سطحی نوعیت کا ہے، اس نے اتنے بڑے سوال کو اس بے نیازی سے جانچا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔ معلوم نہیں اسے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ضرورت کیوں پیش آئی تھی۔ مذہب اور مارکسیت دونوں اس کے لئے شجر ممنوعہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس وقت عملی طور پر کرۂ ارض انہیں دو سلطنتوں میں بٹا ہوا ہے۔ مذہب کے سلسلے میں اس کا یہ رویہ انیسویں صدی کے فیشن ایبل رویے سے قطعاً مختلف نہیں ہے۔ جدید کھلوانے کے لئے سب سے پہلا وار مذہب پر کرنا پڑتا ہے اور جب آپ ایک بار یہ فرض سرانجام دے لیں، تو اس کے بعد جو کچھ بھی آپ کریں گے، جدید دور کے عین مطابق ہو گا۔۔۔ یہ رویہ اب قدرے تبدیل ہو رہا ہے۔ اب مذہب کا نام سن کر لوگ ذرا کم بدکتے ہیں اور پڑھے لکھے لوگوں میں مذہبی جراثیم رواداری کی حد تک تو داخل ہو چکے ہیں۔ اب زیادہ تر اس سلسلے میں خاموشی ہی اختیار کی جاتی ہے اور بدھ کی طرح جدید دور کے لوگ بھی بعض سوالوں کا جواب ہونٹوں پر انگلی رکھ کر دیتے ہیں۔

مارکسیت پر جو تنقید فرائیڈ نے کی ہے اس کی سطح مذہبی تنقید جیسی بھی نہیں ہے۔ بار بار یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسے نظام کے سلسلے میں گفتگو کر رہا ہے۔ جس کی خبریں اس نے اخباروں میں پڑھی ہیں مگر اس پر غور و خوض کرنے کا موقع اسے کبھی میسر نہیں آیا۔ سب سے بڑا الزام جو مارکسیت پر لگایا گیا ہے۔ رجائیت پسندی کا ہے، یعنی یہ کہ مارکسیت بھی مذہب کی طرح اس امر کی قائل ہے کہ انسان کا مستقبل کافی شاندار ہو گا اور وہ زمین پر ارضی جنت تشکیل کرنے کی خواہاں ہے۔ یہ الزام ایسا ہے جو سائنس پر بھی اسی طرح لاگو ہوتا ہے۔ جس طرح مذہب یا مارکسیت پر۔۔۔ سائنس کا کوئی شعبہ بھی ہو وہ یہ فرض کر کے چلتا ہے کہ حصول علم کیا جا سکتا ہے۔۔۔ خود نفسیات یہ فرض کرتی ہے کہ ذہنی مریضوں کو نارمل زندگی گزارنے کے قابل بنایا جا سکتا ہے۔ آخر یہ بھی تو ایک طرح کی رجائیت ہے۔ اگر آپ یہ فرض کر کے نہ چلیں کہ علم قابل حصول ہے تو علم حاصل ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اگر آپ زندگی میں مختلف دکھوں کا مشاہدہ کریں اور ان کی شدت کو پوری طرح محسوس بھی کرنا شروع کر دیں تو یا آپ خود کشی کریں گے یا ایسے ذرائع تلاش کرنے کی کوشش کریں گے، جن کی مدد سے زندگی کو خوشگوار بنایا جا سکے۔ یہ سوال الگ ہے کہ کیا مارکس کا پیش کردہ اقتصادی نظام انسانیت کے لئے مفید ہے یا نہیں؟ اس وقت ہمیں اس سوال سے کوئی علاقہ نہیں، بحث محض اس قدر ہے کہ جنت ارضی کا تصور کس حد تک غیر سائنٹیفک بات ہے؟ روس اور چین میں اس نئے نظام کے تحت جو کچھ حاصل کیا جا چکا ہے۔ وہ کسی طرح بھی دوسروں ممالک کے حصول سے کم درجے کا حامل نہیں ہے۔ ہمارے

پاس کسی نظام کی اچھائی یا برائی جانچنے کا محض ایک ہی عملی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ اس کے تحت معاشرہ کن کن تاریخی ادوار سے گزرتا ہے اور اس کے اندر کس طرح کی تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ پھر ان تبدیلیوں کی وقعت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ روس جو کہ سائنس کے میدان میں کئی سو سال پیچھے تھا، نئے نظام کے تحت اس طرح آگے بڑھا ہے کہ اب گیگن فضا کی کشتی میں سوار چند منٹوں میں ساری دنیا کے گرد چکر پورا کر کے واپس آجاتا ہے اور ساری دنیا خلاؤں میں گھورتی رہ جاتی ہے۔

مجھے ذاتی طور پر مارکسیت پر بنیادی اعتراض یہ ہے کہ وہ انسان کی روحانی ضروریات سے بے نیاز ہے بلکہ انہیں شک کی نظر سے دیکھتی ہے۔ مگر یہی حال فرائیڈ کا بھی۔ فرق محض اتنا ہے کہ فرائیڈ کوئی فلسفہ حیات لے کر میدان عمل میں نہیں آیا۔ یہ ایک الگ بات کہ اس سے پہلے کی، دنیا اس کے بعد کی دنیا سے بہت مختلف ہے اور ان دونوں دنیاؤں کو فرائیڈ کے فلسفے کے بغیر ایک دوسرے سے متعلق نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے کہیں زیادہ شدت سے یہی صورت حال مارکس کے سلسلے میں بھی ہے۔ وہ لوگ بھی جو مارکس نقطہ نظر کی حمایت نہیں کرتے باطنی طور پر بہت کچھ اس سے قبول کر چکے ہیں اور تقریباً ہر ملک کی اقتصادی بنیادیں پہلی جیسی نہیں رہیں۔ طبقاتی شعور ہر جگہ بیدار ہو چکا ہے اور اب زندگی کی دوڑ میں پہلے سے کئی ہزار گنا تیز آچکی ہے۔ مذہب کے بعد مارکسیت ہی ایسا لائحہ زندگی ہے۔ جس میں امید کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ سائنس اپنی تمام تر ترقی کے باوجود دنیا کی تباہی کا باعث بھی بنائی جاسکتی ہے۔ سائنس بجائے خود کوئی فلسفہ حیات نہیں ہے۔ بلکہ اسے مختلف معاشروں میں ضرورت کے مطابق استعمال کیا جاسکتا ہے۔ سائنس بجائے خود کوئی مقصد نہیں، بلکہ بعض مقاصد کو حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس سلسلے میں فرائیڈ کی سب سے بڑی غلط فہمی یہی ہے کہ اس نے ذریعے کو مقصد سمجھ کر استعمال کیا ہے۔ سب راستے کسی نہ کسی منزل کی طرف جاتے ہیں مگر کوئی راستہ بجائے خود منزل نہیں ہوتا۔ تحلیل نفسی نے ذہنی بیماریوں کا جو علاج دریافت کیا ہے، وہ بیسویں صدی کے راکٹوں سے کم اہمیت کا حامل نہیں، بلکہ ایک لحاظ سے اس کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے کیونکہ یہ انسان کو صحت دیتا ہے تشویش نہیں۔ جدید انسان جس کا ذہنی کرب انتہا کو پہنچ چکا ہے، جس کی دنیا سمٹ سمٹا کر اتنی مختصر ہو گئی ہے کہ چند منٹوں میں اس کے گرد چکر لگایا جاسکتا ہے۔ فاصلے عملی طور پر ختم ہو چکے ہیں۔ فاصلوں کے سمٹ جانے پر اب انسان فخر کر سکتا ہے۔ مگر جبلی طور پر اس حصول نے اسے پیام مسرت نہیں دیا۔ فرائیڈ کا یہ خیال ہے کہ اخلاقی طور پر انسان کے ہاں ترقی بہت کم نظر آتی ہے۔ ایک ایسی حقیقت ہے جسے کسی حالت میں فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ اخلاقی ترقی اور مذہبی فلسفہ حیات کا تعلق ایک دوسرے سے اتنا گہرا ہے کہ ہم ان دونوں کو الگ الگ کر



کے دیکھنے سے قاصر ہیں۔

مارکیٹ جس ارضی جنت کا مژدہ سناتی ہے۔ وہ اچھا خاصہ یوٹوپیا ہے۔ تاریخ کے گزرے ہوئے ادوار ایسے ادوار کی نشاندہی بہت کم کرتے ہیں۔ اس لئے بار بار ہمارے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ مستقبل میں ایسا کوئی نظام ہمارے لئے قابل حصول نہیں ہو گا۔ مگر تاریخ دائرہ تو نہیں ہے کہ ہمیں ہمیشہ ایک ہی راستے پر گھومنا پھرنا پڑے، جو کچھ ہم حاصل کر چکے، یا دیکھ چکے ہیں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ایسا ہے، جو ابھی حاصل کیا جا سکتا ہے، دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر انسان نے ذہنی طور پر اتنی ترقی کر لی ہے کہ وہ خلاؤں کو تسخیر کرے تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ باہمی انسانی رشتوں کو کیوں مضبوط نہ کر سکے گا۔۔۔ تصویر کا تاریک رخ کچھ اس طرح کا ہے کہ انسان کے ہاتھ میں اب ایسی قوت آچکی، جسے اگر وہ سوچ سمجھ کر استعمال نہ کرے تو وہ ایک بہت بڑی تباہی کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔ اس وقت بین الاقوامی حالات ایسے ہیں کہ ہم جنگ کو ناممکنات میں سے شمار نہیں کر سکتے، ایٹمی قوت ایسے ہاتھوں میں ہے، جو ایک دوسرے کے دشمن ہیں۔ چنانچہ حالات اس قسم کے ہیں کہ ہماری امید بندھی ٹوٹتی رہتی ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی شخص دنیا کے مستقبل کے مایوس ہو جائے تو ہم اسے دیوانہ نہیں کہہ سکتے۔ لیکن دنیا کی تمام اقوام اس تباہی کے نتائج کو جانتی ہیں۔ چنانچہ رسل کی طرح بے شمار لوگ ایسے ہیں جو ایٹمی ہتھیاروں کے استعمال کے خلاف احتجاج کی آواز بلند کر رہے ہیں اور روز بروز اس گروہ میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ اس وقت ضرورت اس امر کی ہے کہ دنیا بھر کے عوام مل کر بڑی طاقتوں کو خطرناک ہتھیار استعمال کرنے سے باز رکھیں اور مایوس ہو کر گھر میں نہ بیٹھ رہیں۔ سائنس، معاشرہ، مذہب، اخلاقی، اقدار، غرض سب کچھ محض اسی صورت میں قائم رہیں گے، جب ہم اس خطرناک دور کو پرامن طریقے سے گزار لیں گے۔

جدید سائنس جو تخصیص کی دلدادہ ہے۔ کسی ایسے جامع نظام کا تصور بھی نہیں کرتی ہے، جس کا پھیلاؤ تمام علوم اور انسانی کردار پر احاطہ کئے ہوئے ہو۔ زندگی کو تقسیم کرنے کے بعد مجتمع کرنے کی کوشش کبھی نہیں کی گئی۔ چنانچہ اس تحلیل دور میں تالیفی نظام اجنبی سی چیز نظر آتا ہے۔ لیکن جس طرح افراد معاشرے کے بغیر زندگی نہیں گزار سکے، اسی طرح علوم کی شاخوں کا ایک ہی شے کے ساتھ متعلق ہونا ضروری ہے۔ ورنہ وہ مختلف راستوں پر چل نکلیں گی اور ہم کبھی بھی اپنی مادی اور روحانی ترقی کا اندازہ نہیں کر سکیں گے۔ فلسفہ حیات ایک معاشرہ ہے اور تمام علوم اس کے افراد ہیں۔ یہ معاشرہ اپنے افراد کو آزادی ضرور دیتا ہے۔ لیکن اسے ان افراد پر کڑی نگرانی بھی رکھنی چاہئے، تاکہ ان کے رخ متعین رہیں اور وہ تخریبی راستوں پر نہ چل نکلیں، پوری انسانیت کے لئے فلسفہ حیات کی ضرورت اتنی پختہ ہے کہ خود فرائیڈ بھی اس سے

انکار نہیں کر سکا۔ رہا یہ سوال کہ فرائیڈ جس مفروضے کو فلسفہ حیات کا نام دیتا ہے، وہ کس حد تک انسانی ضروریات کو پورا کرنے کا اہل ہے؟ ممکن ہے فرائیڈ جیسے بعض لوگ اس سے تسلی حاصل کر لیں، مگر یہ محض ایک خول ہے جو اندر سے خالی ہے۔ اس خول میں کچھ بھی بھرا جا سکتا ہے۔ مگر فلسفہ حیات کو محض ہیئت نہیں ہونا چاہیے، بلکہ کسی قدر اس نوعیت کا مواد بھی ہونا ضروری ہے، جو انسان کے لئے کسی نہ کسی حد تک امرت دہارا کا کام کرے۔

انسان لامحدود ذرائع کا مالک نہیں ہے۔ چنانچہ وہ ضروریات کو کم کر سکتا ہے، ذرائع کو فوری طور پر پھیلایا نہیں جا سکتا۔ جوں جوں وقت گزر رہا ہے۔ انسان پہلے سے زیادہ ذرائع اپنے قابو میں کر رہا ہے۔ مگر اس کے دل کا چور ابھی جوں کا توں قائم ہے، جو ہر ترقی کو شہیہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔ میں یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ خدا موجود ہے۔ مگر نفسیاتی طور پر اس ضرورت کو انسان پوری طرح محسوس کرتا ہے، حتیٰ کہ وہ لوگ بھی جو خدا کی ہستی سے حتمی طور پر انکار کرتے ہیں۔ اب خواہ اسے فرائیڈ ایڈی پس خط کا نام دے یا بچپن کی ذہنی حالت کہے۔ مگر انسان جدید ترین ذرائع کے ہوتے ہوئے بھی مذہب کی جگہ کسی اور تصور کو نہیں دے سکا۔۔۔ مارکسیت اگرچہ مذہب نہیں ہے مگر اس سے بہت زیادہ مماثلت رکھتی ہے اور اسی باعث اتنی مقبول ہوئی ہے۔

جہاں تک تحلیل نفسی کا سوال ہے۔ وہ ایک طریق علاج ہی نہیں بلکہ انسانی کردار کا عمیق مطالعہ بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کے ذرائع محدود ہیں اور جب وہ مابعد الطبیعیات کے دائرہ عمل میں داخل ہوتی ہے تو اپنی بنیاد کو بھول جاتی ہے اور کسی مابعد الطبیعیاتی نظریے کے ساتھ متعلق ہو کر نعرہ بازی شروع کر دیتی ہے۔ بہر حال سب اختلافات کے باوجود جس مخلصانہ رویے کا وجود تحلیل نفسی کے ساتھ متعلق ہے، قابل قدر ہے، یہی معاملہ ہر علم کا ہے کہ جب وہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہو جائے تو ساری دنیا کو اپنی جھولی میں ڈالنے سے گریز نہیں کرتا۔ مگر اس کی تنگ دامانی اسے بری طرح پریشانی میں مبتلا کر دیتی ہے۔ یہی حال مذہب، سائنس، فلسفے، غرض ہر علم کا ہے۔ ہمارے لئے ایک ہی راستہ ہے کہ ہم نئے علوم کی روشنی میں پرانی اقدار کا مطالعہ کر کے کائنات کی نئی تصویر تشکیل دیں اور اپنی جگہ اس میں تلاش کریں۔۔۔ یہ کام اتنا آسان نہیں ہے مگر اس کے علاوہ کوئی چارہ بھی نہیں۔



## Bibliography

1. Adler Alfred: Understanding Human Nature, Perma. Books. New York, 1946.
2. Adler Alfred: The Practice and Theory of Individual Psychology, Keagan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., London: 1946.
3. Adler Alfred: What life should mean to you. George Allens Unwin, London: 1980.
4. Asimov Isaac: Guide to Science Volume 2: The Biological Sciences, Penguin Books: 1972.
5. Brill A.A.: Basic Principles of Psycho-Analysis, Washington. Square Press Inc. New York. 1960.
6. Brill A.A.: The Basic Writings of Sigmund Freud., Modern Library. New York. 1938.
7. Brown: J.A.C: Freud and the Post Freudians., Penguin Books. U.K. 1964.
8. Brecher Edward M.: The Sex Reserchers., Panther Books, London. 1969.
9. Campbell Joseph: Myths, Dreams and Religion - Dutton Paper Back. New York, 1970.
10. Campbell Joseph: The Portable Jung. Panguin Books, 1980.
11. Darwin Charles.: The Origin of Speices; BY means of Natural Selection, Watt: & Co. London. 1948.
12. Ernest Jones.: Life and works of Sigmund Freud., Peguin Books. U.K. 1964.
13. Freud Sigmund.: A general introduction to Psycho-Analysis. Washington Square Press, New York. 1968.
14. Freud Sigmund.: An Auto Biographical Study. The Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis., London. 1950.
15. Freud Sigmund.: Beyond the Pleasure Principle;, The Hogarth Press, London. 1950.



16. Freud Sigmund.: Civilization and its Discontents., The Hogarth Press Ltd. and the Institute of Psycho-Analysis. London, 1953.
17. Freud Sigmund.: Jokes and their Relation to the Unconscious,, Routledge & Kegan Paul. London. 1966. .
18. Freud Sigmund.: Leonardo da Vinci.; A Psycho Sexual Study of an Infantile Reminiscence - Paul Kagan, Trench, Vulner & Co., Ltd. London, 1922.
19. Freud Sigmund.: Moses and Monotheism, The Hogarth Press London: 1974.
20. Freud Sigmund.: On Sexuality, Penguin Books Vol. 7, 1977.
21. Freud Sigmund.: New Introductory Lectures on Psycho-Analysis. The Hogarth Press London, 1949.
22. Freud Sigmund.: The Psychopathology of Every day life., Penguin Books. Vol. 5, 1978.
23. Freud Sigmund.: Three Essays on the Theory of Sexuality. Avon Books. 1965.
24. Freud Sigmund.: Totem and Taboo. Routledge & Kegan Paul, London. 1950.
25. Freud Sigmund.: The Future of An Illusion. The Hogarth Press. No.15, 1949.
26. Freud Sigmund.: The Interpretation of Dreams - George Allen & Unwin Ltd., London, 1950.
27. Frazer, James, George.: The Golden Bough. Mcmillan and Co. London. 1950 (Abridged Edition).
28. Fromm Eric.: The crisis of Psycho-Analysis., A Fawcett Premier Book., USA, 1970.
29. Fromm Eric.: The Greatness and limitation of Freud's Thought., A Mentor Book, New York., 1981.
30. Foucault Michel.: The History of Sexuality. Vol.I. An Introduction; Vintage Books - New York, 1980.
31. Foucault Michel.: The use of Pleasure - The History of Sexuality Vol. 2, Penguin Books - London, 1985.

32. Friday Nancy.: My Secret Garden - Pocket Books. New York, 1974.
33. Flugel, J.C.: Man, Morals and Society - Penguin Books, London, 1955.
34. Gay Peter.: Freud — A Life for our time - Paper Mac - London, 1988.
35. Glover, Edward M.D.: Psycho-Analysis, A Handbook for Medical Practitioners and Students of Comparative Psychology, Staples Press, New York, 1949.
36. Gill Ham. W.E.C. Psychology Today - Hodder and Stoughton, London, 1976.
37. Goldenson, Robert, M.: The Encyclopedia of Human Behaviour, Psychology, Psychiatry and Mental Health Double day & Company Inc. New York. 1970 in two volumes.
38. Gregory Richard.: L.: The Oxford Companion to the Mind, Oxford University Press, Oxford, 1988.
39. The Macmillan Encyclopedia,: Macmillan Ltd. London, 1986.
40. Gribbin John.: Genesis - The Origin of Man and Universe, Dell Publishing Co., New York, 1982.
41. Hays Peter.: New Horizons in Psychiatry - Penguin Books London, 1964.
42. Hawking, Stephen. W.: The Brief History of Time - Bantam Books, London, 1989.
43. Hoyle Fred Sir.: The Intelligent Universe. Michael Joseph. London, 1985.
44. Hall Calvins. S.: A Primer of Freudian Psychology, Mentor Books. New York, 1961.
45. Jung, C.G.: On the Nature of Psyche, Bollingen Service, Routledge and Kagan Paul, Ltd., 1973.
46. Jung C. G.: Two Essays on Analytical Psychology, Medridian Books, New York, 1956.
47. Jung. C. G.: Analytical Psychology - Its Theory & Practice. Vintage Books. New York - 1970.



48. Jung, C.G.: Modern Man in Search of A Soul., Routledge & Kegan Paul. London, 1949.
49. Jone Earnest.: Life and Works of Sigmund Freud. Fawcett Publications. Inc. Greewitch Conn. 1970.
50. Koestler Arther.: The Act of Creation - Hutchinson of London, 1964.
51. Koestler Arther.: The Roots of Coincidence. Vintage Books. New York, 1973.
52. Koestler Arthur., Arrow in the Blue - Hutchinson. London, 1983.
53. Koestle Arthur. The case of the Midwife T., Hutchinson of London, 1971.
54. Kristal Leonard.: The ABC of Psychology, Penguin Books London, 1982.
55. Ladas, Alice, Kaun.: The G. Spot. Whipple Beverly & Perry, John, D., Gorge Books. London, 1983.
56. Lung and Gaslar.: On the Nature of Psyche., Bollingen Service. Routtege S. Kagam Paul Limited, 1973.
57. Maslow Abraham: H.: Religion, Values and Peak - Experiences, Penguin Book. U.K. 1976.
58. Masters and MRS Johnsons: The Pleasure Bond., Batam Books., Toronto 1975.
59. May Rollo. Existential psychology. Randon House, New York, 1969. 0314 595 1212
60. Meadows Jack.: The History of Scientific Discovery., Phaidon Oxford.
61. Neumann. Erich.: The Art and the Creative Unconcious —, Princeton University Press, Princeton, 1969.
62. Paragoff I,R,A.: The death and Rebirth of Psychology., The Lubian Press Inc. Publishers, New York, 1956.
63. Pudovkin. V.I. Film Technique and Film Acting - Vision Press Ltd. London, 1968.
64. Pomeroy. B. Wardell.: DR, Kinsey and The Institue for Sex React. Signet Books, New York, 1973.

65. Rank. Otto.; Beyond Psychology. Dover Publications., Inc. New York, 1958.
66. Rank Otto.: The Myth of the Birth of the Hero., A vintagebook New York, 1964.
67. Rank Otto.: Will Therapy - W.W. Norton Inc., New York, 1978.
68. Reich Wilhelm.: Speaks of Freud. Panguin Books., Great Britain, 1978.
69. Reich Wilhelm.: Sexual Revolution. Farrar, Strans, & Girouse. New York, 1974.
70. Reich Wilhelm. The Sexual Revolution - Farrar, Straus and Giroux New York, 1966.
71. Reich Wilhelm.: The Mass Psychology of Fascism. Penguin Books, London, 1978.
72. Reik Theodor: - The Masochism in Sex and Society - Grove Press Inc. New York, 1962 - Black Cat Edition.
73. Reik Theodor.: Of Love and Lust - Bantam Books, New York, 1967.
74. Rollo May.: Existential Psychology - Randon House. New York, 1979.
75. Roazen Paul.; Freud And His Followers., Penguin Books. London, 1979.
76. Ruth and Brecher. Edward: An Analysis of Human Sexual Response. Signet Clasics., New York, 1966.
77. Robert Marhe.: The Psycho Analytical Revolution., Discuss Books. New York, 1968.
78. Rickman John.: Civilization, War and Death., The Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis, 1939.
79. Rickman John.: A General Selection from the works of Sigmund Freud. Kitabistan, Allahabad, 1941.
80. Stekel Wilhelm.: The Interpretation of Dreams, Washington Square Press, New York, 1967.
81. Stekel Wilhem.: Patterns of Psycho-sexual Infantilism. Washington. Square Press. New York, 1966.

82. Thorason Robert. The Pelican History of Psychology - Penguin Books. U.K. 1968.
83. Tannahill Reay.: Stien and Day Publishers. New York, 1980.
84. Talese Gay.: Thy Neighbour's Wife - Panguin Books. London.
85. Taylor G. Rattray.: Sex in History. Panther Books. London, 1965.
86. Wittels Fritz.: Sigmund Freud. His personality, His Teaching, His School - George Allen Sunwin Ltd. London. 1924.
87. Woodworth, Robert's.; Contemporary Schools of Psychology - Methuen & Co. Ltd. London, 1949.
88. Wilson Colin. A Criminal History of Mankind., Granda Publishing Ltd., 1985.
89. Wilson Colin: Origin of the Sexual Impulse: Panther Books London, 1970. فیس بک گروپ - کتابیں پڑھئے
90. Wilson Colin. The Misfits, Grafton Books, London, 1980.
91. Zukav Gary. The Dancing Wu Li Masters. Bantam Books. Toronto, 1986.



0314 595 1212



# شہزاد احمد

ایڈلر

ژونگ۔ نفسیات اور مخفی علوم

فرایڈ کی نفسیات کے دو دور

ذہن انسانی حدود اور امکانات

تیسری دنیا کے مسائل اور سائنسی انقلاب

آپ سوچتے کیوں نہیں

دوسرا رخ

ٹوٹا ہوا پیل

0314 595 1212

دیوار پہ دستک (مکمل مجموعے)

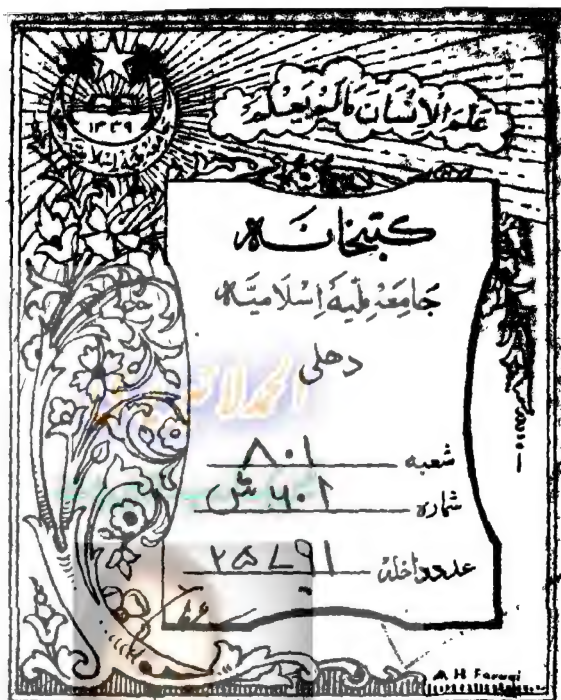
RS: 300.00

www.sang-e-meel.com

ISBN: 969-35-0443-7



9 789693 504439



0314 595 1212

ڈاکٹر شکیل الرحمن

الحمد لا تبری

بیمہ گاہ کا دور ہے

# ادبی قدریں اور نفسیات



کتبہ جامعہ اسلامیہ دہلی

0314 595 1212

معصوم پبلی کیشنز  
۱۰۔ جواہر نگر، سری نگر

طبع اول

سال اشاعت - - - - دسمبر ۱۹۶۵ء  
تعداد - - - - ایک ہزار

۱۔ جملہ حقوق محفوظ ہیں۔ جس کتاب پر مصنف  
کی مہر نہ ہو 'وہ کتاب بھی تصویر کی جائے گی'

ناشر :- معصوم بیلی کیشنز - ۱۵۔ جواہر نگر۔ سری نگر۔ کشمیر  
برہاتمام۔ حسرت علی آبادی۔ مالک الماس بکڈپو۔ مولوی گنج۔ لکھنؤ

قیمت :- بارہ روپے ۵۰ پیسے  
مطبع :- شاہی پریس لکھنؤ

0314 595 1212

ادبی قدریں

اور  
انجمن التبریری  
نفسیات  
پیشہ کا کمالیہ



ڈاکٹر شکیل الرحمن  
ڈی. اے. ایم. اے  
ریڈر شعبہ اردو  
جامعہ اجوں کشمیر  
سری نگر

معصوم  
پبلی کیشنز  
0315 51212  
جواہر نگر  
سری نگر  
کشمیر

زیر اہتمام  
الماں بک ڈپو  
مولوی گنج  
لکھنؤ



## ترتیب

- انتاب الحمد لائبریری
- تجدید روایت - 7
- پہلا باب — ادبی کلچر 11
- دوسرا باب — حسن کی قدر کا مسئلہ 15
- تیسرا باب — ادب کی رومانیت کے سرچشمے 26
- چوتھا باب — حقیقت نگاری اور رومانیت - 59
- پانچواں باب — جمالیاتی قدیں اور فکری تسلسل - 98
- چھٹا باب — محشر خیال اور ادبی قدیں 160
- ساتواں باب — ادبی اور جمالیاتی قدیں اور انفعیات 187

## نتیجہ

جب آپ بہار میں ایک نہایت ہی معزز عہدے پر فائز تھے تو آپ نے ایک بار مجھے لکھا تھا:

..... تنقیدی چیزیں کم پڑھی ہیں، جب پڑھتا ہوں تو جی چاہتا ہے کہ یہ..... ان تہوں تک نظر کو پہنچا دیتی ہیں جہاں تک آپ میرا نظر نہیں پہنچتی۔ اس میں وہ لطف آجاتا جو شاید پہلے نہیں آیا تھا یا اتنا نہیں آیا تھا۔ مگر تنقید والے دوسری چیزوں میں لگے ہوئے ہیں..... کائنات، معاشرہ سب پوری توجہ لے لیتے ہیں..... جہاں جاتا ہے کہ کوئی ناقہ شر کو ایک مستقل تخلیق ذہنی جان کر اس کے اندر گھتا اور اس کی ساری مفراد خواہیدہ قوتوں کو ظاہر اور بیدار کر دیتا.....

۲۵ اپریل ۱۹۶۲ء

”ادبی قدیم اور نفیسات“  
نکٹے جوئے مجھے ہر لمحہ ”آپ“  
کی فکر کی روشنی ملتا ہے۔ میں اپنی  
اس تلاش جستجو کو آپ کے  
اس خط کے نام منون کرتا ہوں۔

ڈاکٹر خشک گل الرحمن۔ ۵ اپریل ۱۹۶۳ء

الحمد لائبریری

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212

# کتابنامہ جامعہ اسلامیہ دہلی

## تجدید روایت

●۔۔۔۔۔ اس کتاب کو دو سال قبل شائع ہونا تھا، اس لئے کہ ریاست جوں و کشیر کی پھر اکاڈمی نے اس کی اشاعت کے لئے "مالی امداد" بھی کی تھی۔ مجھے افسوس ہے کہ کتاب تاخیر سے شائع ہو رہی ہے۔ میں پچھلے اکاڈمی کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور ساتھ ہی اپنے دوست اور اردو کے جانے پہچانے ادیب جناب حسرت بیچ آبادی کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے لکھنؤ میں اس کی اشاعت کا انتظام کیا۔

●۔۔۔۔۔ میں فکرِ ادب میں انقلاب کا قائل نہیں ہوں۔ ہر نئی فکر کا تعلق روایت سے ہوتا ہے۔ روایت کی تجدید سمجھا جوتی ہے۔ نئی قدیم روایات سے جذب ہو جاتی ہیں۔ میں نے جو کچھ سوچا اور لکھا ہے، آپ ان تمام باتوں کو روایات کے تسلسل میں دیکھئے۔ میں نکر اور اقدار کے مطالعہ میں دوبارہ جانچ آیا۔

Re-valuation کا قائل ہوں۔ بار بار کی جانچ پڑتال سے نکر آگے بڑھتا ہے اپنے تمام بزرگ نقادوں اور محققوں کا میرے دل میں بہت احترام ہے۔ لیکن ان کے خیالات سے اختلاف کرنے کا بھی مجھے حق ہے۔ تنقید میں مہذب تبادلہ خیال کی ہر وقت ضرورت ہے۔ جہاں میں نے اختلاف کیا ہے وہاں اس کی وجہ بھی بیان

کر دیا ہے۔ نئی نسل میرے خیالات سے بھی اختلاف کرے گی اور اہل قدرتوں کی تلاش جستجو مختلف انداز سے ہوگی اس کا مجھے یقین ہے۔ اسی عمل سے اردو ادب میں وسعت بھی پیدا ہوگی۔ اسی عمل سے فکر کا ارتقاء بھی ہوگا۔ میں برسوں اس موضوع پر سوچتا رہا ہوں اور سچ پوچھتے تو یہ کتاب ایک تخلیقی کرب کی پیداوار ہے ممکن ہے ایک شاعر بھی اسی طرح تخلیق سے پہلے بے چین رہتا ہو جس طرح میں بے چین اور مضطرب رہا ہوں۔ میں نقاد یا فن کار نہیں ہوں ادب کا ایک معمولی طالب ہوں لیکن ان صفات کو لکھتے ہوئے بہت کرب میں مبتلا رہا ہوں اور اکثر راتوں کو سوتے سے اٹھ گیا ہوں اور لکھنے لگا ہوں اور اس وقت تک سکون نہیں ملا ہے جب تک میں نے اپنی خلش کا اظہار نہیں کیا ہے۔ یہ ادبی قدرتوں کا کوئی عمدہ معاملہ نہیں ہے اور شاید میں اس کا اہل بھی نہ تھا۔ اپنے مطالعے سے جو کچھ حاصل کیا مکھ دیا ادب کو جس طرح دیکھا سانسے رکھ دیا۔ اردو ادب میں تذکرے تو بہت لکھے گئے ہیں تنقید نہیں لکھی گئی ہے۔ آئندہ جب تنقید لکھی جائے گی تو کوئی بھی ایسا نادر اور مخلص نقاد میرے اس ”تذکرے“ کو نظر انداز نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ اپنے دور میں جس طرح مولانا الطاف حسین حالیؒ، پروفسر کلیم الدین احمدؒ اور پروفسر سید احتشام حسینؒ نے نئے انداز نظر اور نئے رجحانات کو پیش کیا تھا اسی طرح تو انہیں ایکن میں نے بھی ایک نئے رجحان کی طرف اشارہ کیا ہے جو ابھی پیدا نہیں ہوا ہے۔ لیکن یہ رجحان پیدا ضرور ہوگا۔

● \_\_\_\_\_ میں تنقید کو ایک آرٹ سمجھتا ہوں اور ناقد کو ایک بڑا فنکار  
تنقید ایک بے چیدہ تکنیکی عمل ہے۔ میں نقاد نہیں ہوں اور نہ میرا تحریر تنقید ہے لیکن



نے مختلف فن کاروں کے ساتھ سفر کرتے ہوئے اس بے چیدہ تخلیقی عمل کو بہت کچھ سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ میں نے ادبی قدروں کو تلاش کرتے ہوئے جن فن کاروں کے ساتھ سفر کرنے کا ارادہ کیا۔ وہ بہت بڑے فن کار تھے۔ میں نے ان سے محبت کی اور اس محبت نے مجھے جو کچھ عطا کیا ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ میں انہیں صرف اپنے پاس رکھنا نہیں چاہتا تھا۔ اگر صرف اپنے پاس رکھتا تو ایک دوسرے کرب میں مبتلا ہو جانا۔ ”دردیش“ کا ایسا ہی کرب کیا کم ہے۔ فن کاروں کو میں نے جس طرح کوشش کی ہے ایسے آپ بھی دیکھتے ان کے ساتھ جو بہت سے مسائل ابھرائے ہیں ان پر آپ بھی غور فرمائیے۔ آخر روایات کو آپ ہی تو آگے بڑھائیں گے انھیں نئی قدروں کی روشنی دیں گے۔

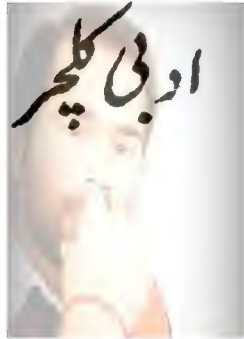
مشکیل الرحمان

۱۵۔ جواہر نگر، سری نگر، کشمیر

۱۵ دسمبر ۱۹۶۵ء

0314 595 1212

المحمد لائبریری  
(۱)  
پیشکش گوشت کا پیڑھ



0314 595 1212

گل گفت کہ ہنگامہ مرغانِ سحر چیست؟ ایک انجن آراستہ بالائی شجر چیست؟

ایں زیر و زبر چیست؟

پایان نظم چیست؟

خاکِ گل تر چیست؟

تذکیۃ دینِ کیم ایں محبتِ ما چیست؟ بر شاخِ من ایں طائرِ نغمہ سرا چیست

مقصودِ نوا چیست؟

مطلوبِ صبا چیست؟

ایں کہنہ سرا چیست؟

(علامہ اقبال مرثیہ ۴)

شعور و احساس کا یہ سوال بہت پرانا ہے اور ہمیشہ نیا بھلا ہے۔

کائنات کے وسیلے اور بے حیدہ طلسم کو انسانی ذہن نے ہمیشہ سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

کائنات کی بے حیدر گی اور خود و دُزماں و مکاں میں پھیلے ہوئے ہے۔ یہ بے حیدر گی کائنات

کے طلسم کی بے حیدر گی ہے۔ یہ آدھ کا دھانی ذہن امتدادِ زندگی سے اب تک کائنات

کے اسرار و رموز کو مختلف انداز سے سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے اور ایسی کوشش

اس سے اپنے وجود کا بھلا احساس ہوتا رہا ہے۔

آرٹ کے علامتی عمل میں انسانی وجود کی معنویت کا احساس ہر جگہ ہے

آرٹ نے انسانی فکر کی ترجمانی کی ہے، 'خدا باقی ترجمانی اور ہر عہد میں  
داخلی قدروں کا تعین ہوتا رہا ہے۔ انسانی تخیل نے قدروں اور غیر محدود زمانہ  
مکان کے لئے سیکڑوں اور علامتوں کی تخلیق کر کے ذہن کی ہمہ گیری اور آفاقیت  
کا احساس گرا کیا ہے۔

اساطیری قصے اور کہانیاں انسانی تخیل اور انسانی فکر کے ارتقاء کی  
'بہترین تصویریں ہیں۔ ان حقوق کے لباس اور غریب میں تخیل' کائنات کے  
طلسم کی پے چیدگی کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ ذہنی اور نفسی سیکڑوں کا نگار خانہ  
اسی عمل سے بنتا ہے۔ ان حقوق میں آفتاب، ماہتاب، قوس قزح، بارش  
بادل، آبشار، پہاڑ، امٹی، دریا اور سمندر۔ سب کی اپنی انفرادیت ہے۔  
حقیقت سے گریز اور شدید رومانیت کی یہ بہترین مثالیں ہیں۔ حقیقت سے  
گریز کر کے ان گنت سیکڑوں اور بے شمار محرک علامتوں کی تخلیق ہوئی ہے۔  
دیوتاؤں کو تخیل نے تراشا اور قدروں کا تعین شروع ہوا۔ اساطیری قصوں کا  
باضابطہ ارتقاء ہوا ہے۔ آج یہ محسوس ہوتا ہے کہ انسانی ذہن کی آفاق قدر  
کا تجزیہ آسان نہیں ہے۔ یہ آفاقی قدروں، اضطراب، غلغلہ اور سیما بہت سے  
پہچانی جاتی ہیں۔

آرٹ ایک طلسم ہے، ہم مختلف نظریوں کے سہارے اس کے گرد چکر  
کھاتے ہیں۔ ہر عہد میں مختلف انداز فکر سے اسی طلسم کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں  
ہم اسی طلسم کو وضاحت کرتے ہیں، اس کی مکمل تعریف نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ  
آرٹ ہر عہد اور دور میں ایک چیلنج کا طرح سامنے رہتا ہے۔ اس کے طلسم کی

خصوصیت یہی ہے۔ شور آرٹ کو زمانہ کا ادراک اور مکان کا احساس دیتا ہے  
 "حدیث دلیبراً محشر خیالی ذوق تیش۔ نقد حیات" لذت یکتا "ایمن مکاناً  
 عمل اور کھار سس (CATHARSIS) اور ارتقا

(SMULIMATI) دراصل وہ اصطلاحیں ہیں جن سے ہم اس  
 ظلم کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ شور کی تبدیلی احساس حسن پر اثر انداز ہوتا ہے  
 اور ہم ہر عہد میں اپنے جمالیاتی شور کی مخصوص حرکتوں سے اس ظلم کے رموز کو سمجھنے  
 کی کوشش کرتے ہیں۔ جمالیاتی تجربوں کی ہمہ گیری، دوست اور گہری معنویت، ہی کو  
 سمجھنا بڑی بات ہے۔ جمالیاتی تجربوں کے بغیر آرٹ کا کوئی تصور پیدا نہیں ہو سکتا  
 تجربوں کی طرف فن کا اپنا مخصوص جھکاؤ ہوتا ہے۔ ہم اسے پر اسرار اور طلسمی  
 جھکاؤ کہہ سکتے ہیں۔ اسی جھکاؤ سے آرٹ اس زمانے کا احساس پیدا کر دیتا  
 ہے جس کا شور عہد یاد رکھنے کو نہیں ہوتا۔

کلچر کا مطالعہ انسانی عمل اور عمل، انسانی عادات و عقائد، رجحانات  
 میلانات اور جمالیاتی تجربوں کا مطالعہ ہے۔ یہ سب کلچر کی علامتیں ہیں۔ ہر عمل  
 علامتی ہے اور عمل کا انحصار تجربوں پر ہے۔ انسانی عمل علامتی عمل ہے اور  
 علامتی عمل انسانی عمل۔ ہر کلچر اور ہر تہذیب کی بنیاد علامت ہے۔ علامت  
 کے بغیر تہذیب کا تصور پیدا نہیں ہو سکتا۔ انسانی شور کا بھی کوئی تصور علامتوں  
 کے بغیر نہیں ابھرتا۔ زبان کلچر کی ایک بڑی علامت ہے۔ زبان سے علاحدہ سماجی  
 زندگی کا تصور پیدا نہیں ہوتا۔ کلچر کے ہر پہلو میں علامتوں کی کار فرمائی ہے۔ وہ  
 تہذیب ہو یا آرٹ، عقاید ہوں یا رجحانات، اساطیر ہو یا فلسفہ، انسان کی



یہ دنیا بہت بڑی ہے۔ اسی دنیا میں وہ علامتوں کی ایک دنیا بساتا ہے۔ اس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ علامت سازی ایک تخلیقی عمل ہے اور بنیاد کا طور پر ایک روحانی عمل۔ ہم حقیقی زندگی میں بھی اپنی علامتوں کی دنیا بساتے ہیں۔ مختلف عناصر کو مختلف نام دیتے ہیں۔ مشرق، مغرب، شمال، جنوب، یہ سب علامتی تو ہیں۔ یہ گریز اور یہ روایت انسانی فطرت کی روح اور زندگی ہے علامتوں کی اسی دنیا کو ہم کلچر یا تہذیب کہتے ہیں۔ نیا علامتوں کی تخلیق ہوتی ہے کچھ پرانی علامتیں ٹوٹتی ہیں اور نئی صورتوں میں ظاہر بھی ہوتی ہیں۔ علامتوں کا تضاد بھی ہوتا ہے۔ تجربہ ان سے متاثر ہوتا ہے۔ نقطہ نظر اور فکر میں ان سے تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ تعویذ بدلتے رہتے ہیں۔ نئے رجحانات سامنے آتے ہیں۔ زندگی کرنے کی آرزو میں روایت کی پہچان مشکل نہیں ہے۔ بنیادی عمل روحانی اور جمالیاتی ہوتا ہے۔ قدروں کی کشش بھی علامتوں کی کشش ہے، اس گریز سے اسی حقیقت کا احساس ہوتا ہے کہ یہ گریز — یہ بنیادی روحانی عمل آرٹ کی تخلیق کارانہ ہے فن کار ان علامتوں کی دنیا سے گریز کر کے اپنے جمالیات شعور اور اپنی گہری روایت کا احساس دلاتا ہے۔ ان علامتوں کے ذریعہ اپنے جذبات، احساسات، نفسیات اور جمالیاتی قدروں کا اظہار کرتا ہے۔ فن کا داخلی قدروں کا پہچان اسی ”گریز“ سے گریز کے عمل میں ہوتا ہے۔

مذہب میں علامتوں کی بڑی اہمیت ہے۔ مگ وید، شاستر، تورات، انجیل اور قرآن حکیم میں متخیلوں اور علامتوں سے گہری حقیقتوں کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ مذہب کی علامتوں نے زندگی کے اسرار و رموز کو سمجھایا، اچھا اور بُرا

قدروں کے فرق کو سمجھایا اور فرہاد کائنات کے تعلق پر گہری روشنی ڈالی۔ مختصر  
 ماں۔ "مقدس باپ" مقدس دیوتا" مقدس درخت" یہ سب وجدانی حیات  
 اور تجرباتی علامتیں ہیں۔ آرٹ اور فنی تہذیب میں بھی تجرباتی وجدانی علامتیں  
 علامتیں ہوتی ہیں۔ آرٹ تو ایک مکمل علامتی عمل ہے۔ اس کے لئے تجربوں کی صورت  
 مختلف ہوجاتی ہے۔ آرٹ میں تجربوں کی وسعت اور گہرائی حقیقت اور مصونیت  
 کے لئے علامتوں کی ضرورت ہے۔ علامت پر اسرار تشنگی کو کم کرتی ہے۔ آرٹ  
 کا علامتی عمل ہی اس کا عظم ہے۔ علامت اس طرح بنیادی وحدت" نظر آتی ہے۔  
 خواب میتھ " (MATH) فنیٹکس (FENETICS) اور مخلوق عمل اور  
 فنی تعمیر میں علامت ہی فن کارانہ عمل کا سرچشمہ ہے۔

جب ہم ادبی کلچر" کہتے ہیں تو اس سے مراد یہی ہے کہ آرٹ کا اپنا کلچر  
 ہے اور اس کی اپنی وجدانی اور تجرباتی علامتیں ہیں۔ آرٹ کو صرف "سماج" کی  
 عکاسی" اور رہنمائی" کا کام سونپ کر اطمینان سے بیٹھ جانا مناسب نہیں ہے۔  
 "سماج کا لفظ بہت وسیع اور گہرا ہے۔ سماج" وسیع" بسیط اور گہرا ہے" معاشرت  
 معاشیات" مذہب" تاریخ" روایات" اساطیر" اخلاقیات" انفعیات" حیات  
 اور ملکی کیفیات کے بغیر "سماج" کا کوئی تصور پیدا نہیں ہو سکتا۔ حدیوں کے تصور  
 کی وحدت کا نام "سماج" ہے۔ اس "وحدت" کا مطالعہ ماضی کی علامتوں اور  
 قدروں کا بھی مطالعہ ہے اور حال کے اقدار کی کش مکش اور علامتوں کے مقام کا  
 بھی مطالعہ ہے۔ کچھ قدریں ٹوٹتی ہیں اور کچھ پرانی قدریں صورتیں بدل لیتی ہیں۔

متحرک اور زندہ علامتیں اور قدیم، نئی علامتوں اور قدروں کے ساتھ آگے بڑھتی ہیں۔ آرٹ بھی زندگی کا اظہار ہے لیکن "زندگی" کا لفظ معمولی نہیں ہے کہ ہم خوب برائے ادب اور ذوق برائے زندگی "کہہ کر آسانی سے کوئی فیصلہ کر دیں۔ اس زندگی کی بے شمار تہیں ہیں۔ انسانی تجربوں کی کائنات بہت وسیع اور بے چیدہ ہے۔ یہ زندگی پھیلی ہوئی ہے۔ انسانی شعور میں پورا ماضی زندہ ہے۔ داخلی طور پر بھی اس کی قدروں کی تلاش ہوتی ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب زندگی کا احساس ٹھک جاتا ہے۔ تو داخلی پستیوں زندگی کے ارتقاء کا احساس دلانا چاہتی ہیں اور "اجنبی ساحلوں" پر کھمبے برائے نمونوں کی تلاش ہوتی ہے۔ انسانی تجربوں کے لئے معلوم نہیں ابھی کتنی گھٹیاں انتظار میں بیٹھی ہیں۔ آرٹ سے انسانی تجربوں کا پتہ چلنے آتا ہے۔ ان تجربوں کی "ادبی علامت" ابھرتی ہے۔ آرٹ کی علامتوں کے ذریعہ مختلف فسلوں کے ذہن میں سفر کرتے ہیں اور جمالیاتی مسرت اور آسودگی حاصل کرتے ہیں۔ زمانہ و مکان کے سفر میں بھی یہی جمالیاتی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ "جمالیاتی مسرت" کی اصطلاح ایسی نہیں ہے کہ ہم اسے ماورائی اور عینیت پسندوں کی فکر اور اصطلاح کہہ کر نظر انداز کر دیں۔ تخلیق، جذبہ، احساس اور فکر سے نئی قدروں تک رسائی حاصل ہوتی ہے۔ احساس جمال میں شخصیت کی داخلی حرکت اور اس کے تخلیقی عمل سے شدت پیدا ہوتی ہے اور فن کار دماغی مزاج نئی نظر اور نئی فکر دیتا ہے۔

المختلای

فیس بک گروپ (۲۰) کتابیں پڑھئے

حسن کی قدر کا مسئلہ



0314 595 1212

## الحمد لا خبری

ادب فکر کی تر جانی کرتا ہے۔ جذباتی تجربوں میں تخلیق جذبہ موجود ہوتا ہے۔ یہ درست ہے کہ ادبی قدروں کو زندگی کی قدروں سے علاحدہ نہیں کیا جاسکتا لیکن زندگی کی علامتیں اور قدریں فن و ادب میں اپنے گریز کے عمل سے پہچانی جاتی ہیں۔ ادبی قدروں کو داخلی قدروں سے تعبیر کرنا چاہیے وہ داخلی قدریں جو اپنے مخصوص انداز سے شخصیت کو استوار کرتی ہیں اور حقائق زندگی اور شخصیت کو پرسانی بناتی ہیں۔ ادب کا کردار اپنی روحانی اور طلسمی دنیا میں پہچانا جاتا ہے۔ جہاں ذاتی تجربوں میں انبساط اور فریب میں قدروں اور خاص تجربوں کی پہچان ہوتی ہے۔ سماجی حسن بھی داخلی قدروں اور علامتوں میں ہوتا ہے لیکن پہچان ہی اس کا سبب نہیں ہے۔ ادبی اور جہاں ذاتی تجربے کی اپنی انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے اور اس سے حقائق پر مبنی بنتے ہیں اور شخصیت کے راز اور شخصیت کی بے چیدگیوں اور باریکیوں کا علم ہوتا ہے۔ حسن کا تعریف ممکن نہیں اور اسی لئے آرٹ کی مکمل تعریف بھی ممکن نہیں ہے۔ حسن کا طلسم ہی آرٹ ہے۔



کاظم ہے۔

زندگی کے زہر خند اور شکست درخت، دکھ اور درد اور المیات میں جو اندرونی حس ہے۔ وہ آرٹ کے ذریعہ اجاگر ہوتا ہے اور ہم حسی پہلو کی ان کمیتوں کو بھی دیکھ لیتے ہیں جنہیں آسانی سے محسوس بھی نہیں کرتے۔ حیاتیاتی اور ایک ہی سے حقیقت پسند کا یہ اندرونی زندگی کے نقوش پیدا ہوتے ہیں اور تخیلی فکر اور وجدانی اور جذباتی بصیرت میں حقیقت شامل ہوتی ہے۔ تصور اور فکر اور علامتی تخیل میں حیاتیاتی اور ایک سے انفرادیت پیدا ہوتی ہے اور خارجی نکات جتنے بھی حکیمانہ ہوں آرٹ کے ظلم میں جذباتی اور ذہنی نظام کے جز بن جاتے ہیں۔ فن کار کی دل جیسا داخلی قدروں سے ہے۔ وہ داخلی قدروں کو معنی خیز بناتا ہے۔ خارجی قدروں کو داخلی احساس میں شامل کر کے جب داخلی اقتدار سے ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ تو خارجی علامتیں اور خارجی قدریں حسیاتی، وجدانی، جذباتی اور ذہنی نظام میں جذب ہو جاتی ہیں اور اس طرح محسوس ہوتا ہے کہ فن کار کا ذہنی نظام خارجی زندگی اور شعور دونوں پر کنٹرول کر رہا ہے۔ آرٹ انسانی شعور میں ایک پراسرار تبدیلی پیدا کرتا ہے۔ حیات و کائنات کا داخلی نقطہ نظر آرٹ کی پہلی شرط ہے۔ اسی نقطہ نظر سے خارجی قدریں تخیل اور جذبہ کے ذریعہ داخلی احساس کے قریب آتی ہیں۔ یہی فن کی رو مائیت ہے۔ غنائیت، فطرت اور آہنگ کو بھی اسی طرح دیکھنا چاہیے۔ خارجی اصوات، داخلی تہذیب سے ہم آہنگ ہو کر فن کے علامتی اسلوب کے جز بن جاتی ہیں اور داخلی تجربوں اور قدروں کے متحرک سانچے ملتے ہیں۔ وہ اندرونی تجربے جنہیں ہم حیاتیاتی تجربے کہتے ہیں، فکر اور علم کی علامت

قدروں سے ہیں آگاہ کرتے ہیں۔ جہاں جاتی تجربوں کی رمزیت میں ان قدروں کی تعظیم اور اچھے اور برے پہلوؤں کے فرقہ کو دیکھا جاسکتا ہے۔ فن کی ”زنگیت“ سے ان جہاں جاتی تجربوں میں آفاق رنگ پیدا ہوتا ہے۔ چغ مست نیم باز ہی رہتا ہے اور یہ نیم باز آنکھیں دعوت غور و فکر دیتی ہیں۔ جہاں جات اور مسرت

(DREAMS) کا تصور ایک ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ جہاں جات سے پر اسرار تشنگی بکھرتی ہے۔ ہم جہاں جاتی فکر اور نقورات کے قریب آتے ہیں اور جہاں جاتی تجربوں کا تجزیہ دیکھتے ہیں۔ خواہش، تمنا، تشنگی اور کسی راز کو پا جانے کی آرزو یہ سب نظریات ہیں۔ جہاں جات اس طرح فنون لطیفہ کا بنیادی فلسفہ ہے۔ فن میں جس حقیقت کا ادراک نہیں ہے، احساس جہاں اس کی روح کو پالیتا ہے۔ حسن کے تخلیق عمل کی پہچان فن کے داخل پیکردن اور آرٹ کی داخلی قدروں میں ہوتا ہے۔ فن میں تجربے جتنے گہرے ہوں گے، جہاں جاتی احساس بھی اتنا ہی گہرا ہوگا۔ حسن اور مادہ کا رشتہ بہت گہرا ہے۔ حسن مادہ کی پیداوار ہے، مادہ تبدیلیوں سے حسن کے نقورات بدلے رہتے ہیں لیکن فن میں ”چغ مست“ ہمیشہ نیم باز ہی رہتا ہے۔ جہاں جات سے عارفانہ تشنگی نہیں جوتی، مسرت دراصل آگہی کی شدت کا نام ہے۔ المیات (TRAGEDY) میں بھی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ درد کی لہروں میں بھی مسرت ہوتی ہے۔ شکست میں بھی ایک خاص قسم کی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ جہاں جات سے جو مسرت حاصل ہوتی ہے وہ دراصل آرٹ کی زندگی ہے۔ یہ مسرت المیات کے اندر دفن حسن میں بھی پوشیدہ ہے۔ یہ مسرت غم کو فاضل طاعن بنا دیتی ہے۔ اندرونی جاگرتی (INNER AWARENESS) پیدا کرتی ہے۔ نفس

حقیقتوں کو جمالیاتی پیکروں میں اجاگر کرتی ہے اور اس طرح قدروں کا احساس بڑھا دیتی ہے۔ فن کار کی علامتی نظر میں اس مسرت کی پہچان ہر جگہ جوتی ہے۔ اس مسرت سے جذبات کی بے چیدگی اور تہہ دار کا 'پتھوس اور اندرونی دیرانی میں بھی لذت ملتی ہے اور ایک بڑی تشنگی سمجھی ہے۔ اس مسرت سے خیال کو آہنگ ملتا ہے اور تخیل تخلیق بنتا ہے۔ حتیٰ تجربوں اور جمالیاتی تجربوں میں خارجی اور داخلی قدریں موجود رہتی ہیں، ہم عبارت 'اشارت اور اداسی قدروں کو محسوس کرتے ہیں۔

حسن جبلت اینا 'قدر ہے احسن کو محسوس کرنے کے لئے انسان میں پھیلا ہوا ایک جبلی رجحان ہے۔ یہ جبلی رجحان ظاہر ہے۔ اقتدار کی وجہ سے پیدا ہوا ہے فن میں حیاتی 'جمالیاتی اور جذباتی قدروں میں زندگی کی قدروں کا آہنگ سنائی دیتا ہے۔ لذت سنگ اور شہر آرزو اگر نگاہ خیال اور غرق نگہان 'حسرت تعمیر اور بالی جبری 'نقد حیات اور عود حیات 'لذت لیکائی اور غیر کائنات عفت نکر اور لذت بے تابی 'داغ آرزو اور ماتم دلیری 'ضرب کلیم اور ذوق نرد آئینہ اور انجمن اور زمانہ اور تنہائی اور اس قسم کے انگٹ پیکروں میں اندرونی جاگرتی 'بالیدہ احساس اور فکر 'تفسیق حقیقت 'نفی تاثیر 'اندرونی دیرانی 'شدید غم 'زندگی کی بے چیدگی اور تہہ دار کا 'دست اور پھیلاؤ اور ان کی منویت پوشیدہ اور نمایاں ہے۔ یہ سب علامتی مختلف قدروں کی تاریخ مرتب کرتی ہے۔ قدروں کی تقویروں پیش کرتی ہیں۔ ان کی کشمکش اور ان کے تضاد کو ظاہر کرتی ہیں۔ زندہ اور متحرک قدروں کو آئینے دکھاتی ہیں۔ قدروں کا احساس علامتی نظر و فکر اور علامتی

دو جانوں سے دلاتی ہیں اور اس طرح جالیاتی سیکر اور جالیاتی علامتیں قدرتی  
کو مختلف شے دکھاتی ہیں۔ فن کا "زرگی عمل" معمولی نہیں ہے۔ علامت اور بہت  
حد تک ان پیکوں کا پراسرار ہونا ہی فن کی زندگی ہے۔ یہی آرٹ کی "دیوانہ" ہے  
یہی آرٹ کی کلاسیکیت ہے اور یہی آرٹ کی روایت ہے۔

عدہ اور اعلیٰ تخلیق میں "سیٹری" (SYMMETRY) اور مکمل  
"ہارمونی" (PERFECT HARMONY) پای جاتی ہے۔ جالیاتی  
فکر سے ہر حقیقت ہمہ گیر اور تیز پزیر بن جاتی ہے۔ فن کار کے تصور، تخیل،  
تفکر اور وجدان سے قدروں کا حسن نمایاں ہوتا ہے۔ فن کار کی روایت ان  
قدروں کو علامتی رنگ دے کر اور زیادہ خوبصورت اور حسین بناتی ہے۔ شخصیت  
کے دو مظاہر ہیں جنہیں جمال اور جلال کہتے ہیں۔ آرٹ میں ان دونوں مظاہر کی وحدت  
متاثر کرتی ہے۔ "فردوس گشتہ"، "اور" "جہنم"، "بالی جبریل"، "اور" "عزیز کلیم" میں یہ  
وحدت ملتی ہے۔ "دیوان تیر" میں قدروں اور علامتوں کا اظہار جالی ہے۔ آرٹ  
میں کبھی جمال کی اہمیت زیادہ ہو جاتی ہے اور کبھی دونوں 'یعنی جلال و جمال کی وحدت  
کی اہمیت زیادہ ہو جاتی ہے' لیکن "سیٹری" اور "مکمل ہارمونی" فکر اور اسلوب  
میں ضرور ہوتی ہے' اکی سے حسن کی قدر میں قائم رہتا ہے۔ کبھی نے کہا ہے کہ حسن انظر  
افروزی اور سرد انگیزہ کی مصورشے ہے۔ اس خیال میں بڑا حد تک صداقت  
ہے۔ نظر افروزی اور سرد انگیزہ بلاشبہ حسن کی دو ذاتی صفات ہیں۔ ہم جب  
کسی شے یا تخلیق میں "سیٹری" اور "مکمل ہارمونی" کی بات کرتے ہیں تو دراصل ہم  
نظر افروزی اور سرد انگیزہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ آرٹ میں وحدت جمال کا

مطالعہ ہی سب کچھ ہے۔ اس مطالعہ سے تہذیبی اور تمدنی قدروں کی روشنی کا احساس ہو گا اور آرٹ کی باطنی قدروں کی اہمیت معلوم ہوگی۔ آرٹ کچھر کی ایک علامت ہے 'ڈائٹ ہیڈ' کے نزدیک کچھر کی پہلی شرط تخیل کی فعلیت ہے۔ یہ آرٹ کی بھی پہلی شرط ہے۔ تخیل کی فعلیت کے بغیر زندگی کے مظاہر اور شخصیت کے مظاہر کو سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ حسن کا احساس اس کے بغیر پیدا نہیں ہو گا۔ تخیل کی فعلیت میں آدمی کی فکر بھی شامل ہے۔ تہذیبی قدروں کا تسلسل تخیل اور فکر ہی سے زمان و مکان کے دونوں مظاہر یعنی حلال و حلال کا احساس گہرا ہوتا ہے اور انسان میں حسن کو دیکھتے اور محسوس کرنے کا جو جبلی رجحان ہے وہ پختہ اور بالیدہ بنتا ہے۔ 'ڈائٹ ہیڈ' کے نزدیک کچھر کی دوسری شرط اثر پذیری حسن ہے۔ آرٹ کی بھی یہ اہم شرط ہے۔ ایک بڑے فن کار میں حسن کی قدروں اور خوبصورت اور حسین عناصر کے اثرات قبول کرنے کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ اس استعداد اور اس صلاحیت کے بغیر وہ تخیل اور فکر کو حرکت میں نہیں لاسکتا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ تخیل اور فکر کی حرکت سے حسن کی اعلیٰ قدروں کے اثرات قبول کرنے کی اور زیادہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ ہم اسی کو احساس حلال کہتے ہیں۔ ہم نے اسی کو حسن کو محسوس کرنے کا رجحان کہا ہے۔ کچھر اور آرٹ دونوں میں حسن کی خارجی اور داخلی قدروں کی اہمیت ہے۔ کسی بھی کچھر اور کسی بھی آرٹ کا تصور حلال (suame) اور حلال تخیل اور فکر، وحدت حلال اور احساس حلال، ابوتلفونی امور ویت اور پاکیزگی کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ آرٹ بھی کچھر کی طرح حلال و حلال کی



موزونیت اور وحدت سے پہچانا جاتا ہے۔ اس کی وحدت اور موزونیت کا مطالعہ شخصیت کی داخلی قدروں اور باطنی اسرار و رموز کا مطالعہ ہے۔ فن کار کی روحانیت خارجی اقدار سے غریزہ کر کے باطنی اور داخلی اقدار میں زمان و مکان کے مظاہر اور جلوے دکھاتی ہے۔ عالم گیر صداقت، دائمی عقیدت اور مستقل آفاق افادیت۔ یہ تمام خصوصیات داخلی قدروں سے پیدا ہوتی ہیں۔

فیک گپ گپ کا پتہ دیتے



0314 595 1212

الحمد لا تبریری

(۳)

ادب کی رومانیت کے سرچشمے

بنیادی رجحانات کا تجزیہ



0314 595 1212

چہاڑ پر انسان کے تیرتے ہوئے قدیم تجربے 'نئے تجربوں اور قدروں کی نوعیت کو سمجھنے میں کافی مدد کرتے ہیں۔ انسانی تخیل کی تاریخ کے تسلسل کو سمجھنے کے لئے تمدن اور تہذیب کے اساطیری حصوں سے بہتر کوئی موضوع نہیں ہے۔ نیوزی لینڈ کے "موٹی" (Mori) ہندستان کے "دشنو" اور آسٹریلیا کے "بیسے" (BA 194) کا مطالعہ کائنات کی تخلیق اور قدیم انسان تخیل کا مطالعہ ہے اس کے بعد یونانی اساطیری فکر، میکسکو کے اساطیری قصے اور ایشیا کے بدھ تخیل اور فکر کا مطالعہ کیا جائے تو تجربوں کے پھیلاؤ، قدروں کی کشمکش، بنیادی اقدار کی ابدیت اور زندگی کے روحانی تصور کا گہرا احساس ہوگا

اساطیر سازی کی جبلت بنیادی جبلت ہے۔ مذہب، سماجی زندگی اور ہر اسرار صداقتوں نے اس کے اظہار میں مناسب توازن پیدا کر دیا ہے۔ اساطیری کردار تخیل اور گہری رو مائیت کی تخلیق ہے۔ یہ کردار مادتی دنیا سے گہرا رشتہ رکھتے ہوئے بھی اپنے پر اسرار ذہن اور اپنی پر اسرار نفسیات سے پہچانے جاتے ہیں۔ ان کی پے چیدگی اور سنجیدگی کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ فطری اور نفسیاتی تضاد اور شدت جذبات کا مطالعہ بھی دل چسپ ہے۔ یہ کردار بنیادی حقائق کے نمایندے بھی ہیں اور اعلیٰ تجربوں اور بنیادی جذبوں کی علامات اور اشارے بھی۔ اساطیری واقعات کے ربط اور تسلسل کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ان سے انسان اور کائنات کے باہمی رشتوں کی وضاحت ہوتی ہے۔

اساطیری جبلت کے اظہار سے "فطری دنیات" کا بھی علم ہوتا

## الحمد لا نبیری

اساطیر (۱۷۶۲۸۵) کی بنیاد صدیوں کے تجربوں پر ہے۔ اساطیر کا مطالعہ "قوم پرستی" زندگی کی عبادت اور موت کے بزرگوار خوف کے جذبات کا بھی مطالعہ ہے اور متحرک علامات، غیر شعوری اعمال، مقفانہ عقائد، داخلی کیفیات، انفعیاتی کش مکش اور تصادم، غریب نظر اور دواہمہ آئینی خواہشات کی تکمیل سے محرومی اور شکست کی آواز کا بھی مطالعہ ہے۔

تمثیل نگاری اور تاریخ کی بنیاد اساطیری قصے ہیں۔ اساطیر رموز و اسرار کی پھیلی ہوئی داستان ہے۔ قدیم تمثیل نے قدردن کا یقین کیا ہے، آفتاب مانتا ہوا ستارے، آبشار، پہاڑ، قوس قزح سب تمثیل کے ذریعہ زندگی کے جوہر سے معمور ہوئے۔ عہد بہ عہد تاریخ آگے بڑھتی گئی اور زندگی کے اسرار رموز کی نئی آگاہی سے قدردن کا یقین مسلسل ہوتا رہا۔ فطرت اور زندگی کے ابتدائی تجربوں کا مطالعہ کئے بغیر ذہن کی تاریخ مرتب نہیں ہو سکتی اور قدردن کے تسلسل اور ان کی تبدیلی کا جائزہ نہیں لیا جاسکتا۔ وقت کے

ہے۔ اور پراسرار باطنیت کا بھی۔ اس جبلت سے ایک بنیاد کا رجحان بھی پیدا ہوا ہے۔ ایک مستقل رجحان فلسفہ اور ادب میں یہ رجحان موجود ہے۔ دیو مالاکے کردار فوق الغفلت ضروری ہیں لیکن وہ صرف فوق الغفلت نہیں ہیں۔ وہ انسانی جذبات اور احساسات رکھتے ہیں۔ ان کی نفسیاتی کشمکش انسانی کشمکش سے علاحدہ نہیں ہے ان کا عمل اور ان کے تمام رد عمل فوق الغفلت کے پردے میں انسانی عمل اور رد عمل ہیں۔ پہاڑ کو اٹھالینے کے باوجود منہ بواہ اپنے باپ کو اس لئے سزا دیتا ہے کہ اس کی ماں (چاند کی منسل کو) کی بے عزتی ہوئی ہے۔ رد مانی اور جمالیاتی شعور کے یہ کرشمے ہیں۔ صرف آگ کی تلاش اور آگ لے کر بھاگ آنے کے تمام اساطیری حقوق کا جائزہ کیا جائے تو بنیادی جبلتوں اور خواہشوں کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ چاند کی علامت، رات اور صبح کے لقنورات "بولی سس" کا سفر، آپالو، ہنا اور مووی کے فقے، سب فکر کی اساطیری جبلت کے اظہار کے بہترین نمونے ہیں۔ سب جمالیاتی شعور اور گہری رد مانت کی تخلیق ہیں۔ بے شمار تجربوں کا پھوڑا ایک دیو مالاکے کردار میں ملتا ہے۔ رزمیہ نظموں میں اساطیری جبلت کے اظہار کو بخوبی دیکھا جاسکتا ہے اور بلا جافہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ رزمیہ نگار فن کاروں کا اساطیری رجحان بہتہ اور بالیدہ ہے۔ انسانی کردار اساطیری ماحول میں اپنی خصوصیات اجاگر کرتے ہیں اور اقدار کا قیام کرتے ہوئے عالم گیر لقنورات کو نمایاں کرتے ہیں۔ فن کاروں کے اساطیری رجحان نے ایسے تمدنی ہیرد اور ایسے تعاقبی کرداروں کی بھی تخلیق کی ہے جو دیوتاؤں سے بھی جنگ کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ دیوتاؤں سے آگ چھین لیتے ہیں۔ ہسرنیا



اساطیری رجحان نے پردہ در میں نئی بصیرت دکھائی ہے۔ نئی فکر سے یہ بنیاد کا جہان متاثر ہوتا رہتا ہے۔ نئی علامیت کے ذریعہ یہ جہان ہر عہد سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اور بنیاد کا عالم گیر سیما یوں اور حقیقتوں سے آگاہ کرتا رہتا ہے، اس رجحان نے ہر جہد میں نئی علامات اور نئے پیکر تراشے ہیں۔

کلاسیکی اساطیری حقوق سے زندگی کی روحانیت اور ذہنی گریز کی تاریخ آگے بڑھتی ہے۔ قدیم لوگ گیتوں اور لوک کہانیوں میں قدروں کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ آرٹ کے ابتدائی سرچشموں سے بھی آگاہی ہوتی ہے۔ روحانیت کے ابتدائی سرچشمے بھی ہیں۔

در اصل انیسویں صدی میں سامنٹی ذہن نے پہلی بار ذہن انسانی کی تاریخ کو انین کا مطالعہ کیا اور اساطیر کو ایک بڑا ذریعہ سمجھا، اس کے قبل ہی ماہرین اسطورہ کے مطالعہ کی بنیاد مضبوط کر دی تھی، اس بنیاد کے بغیر کسی سامنٹی قدر کی پہچان بھی مشکل ہی تھی، اساطیری علامات کی کائنات وسیع ہے، ہر اساطیر کا علامت بے پناہ گہرائیوں میں لے جاتی ہے، اس طرح تخیل کی بلندی کا احساس ہوتا ہے اور اقدار کی کشمکش کے تسلسل کا علم ہوتا ہے۔

تاریخی تنقید کی سمجھتی سے مثالی حقوق اور اساطیری کہانیوں کے بہت سے جوہر پوشیدہ ہو گئے ہیں۔ اس لئے کہ ہم ان پر یقین نہیں کرتے۔ حالانکہ عقل سے زیادہ نظر کی ضرورت ہے۔ ذہنی تاریخ اور فکری اور جذباتی تاریخ پس پردہ جا پڑی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تاریخی تنقید ہیں ایک منزل تک پھوڑ رہی ہے، اس منزل تک جہاں ثبوت اور شہادتیں ملتی ہیں۔ نئی و ادیب کے طالب علم

کی تشنگی نہیں بھتی۔ آہٹ کی روایت کا گہرا احساس بھی پراسرار ٹھانیوں میں لے جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس سے نقصان نہیں ہوتا بلکہ فائدہ ہوتا ہے۔ وہی لے کر سیکرہ اور علامتوں کی ایک بڑی دنیا مل جاتی ہے۔ ہم انھیں نئے قدروں کی آگ میں تیار کرتا رہی بنیادوں کے بغیر متحرک بنا سکتے ہیں۔ تخیل اور احساس 'رومانی ذہن' اور بحال و جلال کے یہ کارنامے بہت اہم ہیں۔ بڑے تاریخی داں بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے۔ کہ کل وہ جھپٹن جھپٹنی کہانیاں اور ناقابل اعتقاد قصے کہتے تھے 'آج وہ کہانیاں اور وہ قصے ان کہانیوں کے کردار اور ان قصوں کے بنیادی خیالات قدروں کی تلاش کے ذرائع بن گئے ہیں اور تاریخ نے ان کا سہارا لے لیا ہے۔ کل ان کی منویت کو کھنسا مشکل تھا، آج ان کی منویت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ اسکا طرح قدیم اساطیر اور قدیم تمثیل حقوق کے ایسے بہت سے راز ہیں جن سے غن کا یہ کار کا ذہن آشنا ہو رہا ہے ان سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے۔ ان سے بت کہ بے سبائے ہمارے ہیں کون جانے کل تاریخی تنقید ان کی حقیقت کی بھی تصدیق کر دے۔ آہٹ تاریخ کے پیچھے نہیں آگے چلتا ہے۔ آج یہ عجیب و غریب آواز سنائی دے رہی ہے کہ جن حقائق کی تصدیق تاریخی طور پر ہو جائے 'غیر کاران ہی حقائق تک پہنچے۔ حالانکہ آہٹ تاریخ سے زیادہ گہرا اور وسیع ہے 'تاریخ سے زیادہ آہٹ میں گہرائی اور وسعت ہے۔ یہ علامت خود تاریخ کو نئے کھنڈروں میں آتما قر رہتی ہے۔ تخیلات سے آشنا کرتا رہی ہے۔ حقیقت کے وہ نقوشات جنہیں "اولیٰ نیل" کے پتھر کی طرح ہم معرکا غلام "دھور ہے ہیں۔ دراصل تاریخی حقیقت کے مختلف پیکر ہیں۔ ادبی حقیقت کے پیکر نہیں ہیں۔ ادب اور فنی حقیقت کا تصور وسیع 'ملین و تہلہ

اور بے حیدہ ہے۔ یہ تصور تاریخی حقیقت کے تصور کو گہری روشنی دکھاتا ہے۔  
 کوئی بھی اساطیری نقش جو 'دہ اپنے زمانے اور اپنے عہد کی ایک منویت  
 کو ضرور پیش کرتا ہے۔ اس میں دقت (T.M.E) کی منویت پوشیدہ ہوتی  
 ہے۔ ممکن ہے ایک بات غلط ہو اور دوسری بات درست 'مکن ہے کوئی نقش غلط  
 ہو، لیکن اس سے دقت کی منویت پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ تاریخی تنقید اساطیری نقوش  
 میں تدریج کا مطالعہ کر رہی ہے۔ ان رومانی نقوش سے تاریخ کے اصولوں میں بھی تبدیلیاں  
 آئی ہیں۔ تاریخ ان سے فائدہ اٹھانے کے لئے بار بار اپنے اصولوں میں ترمیم و ترمیم کر رہی  
 ہے۔ سائنسی اساطیرن تشریح و تفسیر سے زیادہ فنی اساطیری تشریح و تفسیر کی اہمیت  
 ہے اس لئے کہ آخر الذکر سے علم کے نئے سرچشموں سے آگاہی ہوتی ہے۔ کسی جو ہر کو  
 نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ گہری روایت اور پھیلی ہوئی روایت کا احساس  
 بڑھتا ہے۔ تاریخ حقائق کے انکشاف کے بغیر آگے نہیں بڑھتی 'آرٹ کے لئے  
 اس قسم کی کوئی قید نہیں ہے۔ آرٹ 'تخیل اور ذہنی رشتوں کے سہارے آگے  
 بڑھتا ہے۔ جہاں عقل نہیں جاتی 'وہاں تخیل اور جذبہ 'شور اور عیجانات  
 پہنچ جاتے ہیں۔ تاریخ سے پہلے آرٹ قدیم اساطیری قدروں اور جدید تہذیبی  
 زندگی کا رشتہ قائم کر لیا ہے اور جذباتی اور اندرونی قدروں کا تعین ہو جاتا ہے  
 آریائی دیوناں اور یونانی اساطیری کی روایت سے آرٹ کی روایت کا تشنگی  
 زیادہ کبھی ہے۔ اساطیر کی رومانی حقیقت آرٹ کی ایک بڑی میراث ہے اور یہ  
 بھی حقیقت ہے کہ اساطیری آرٹ کے فلسفہ حیات (جس کی نوعیت جسمی بھی ہو)  
 کی روایت نے تاریخی حقیقت کو چند بنیادی حقائق کا احساس دیا ہے۔ خارجی

اور تمدنی قدردان کا تعین کرتے ہوئے تاریخ نے اسی رومانیت کا سہارا لیا ہے۔ اس  
 اساطیری رومانیت سے حقیقت کے بہت سے نقوش ملے ہیں اور تاریخ نے بھی ان کی گہری  
 صداقتوں اور ان کی گہری بنجیدہ معنویت کو سمجھا ہے۔ اساطیری آرٹ کی رومانیت کو  
 نظر انداز کر کے گہری صداقت ملے گی اور نہ گہری بنجیدہ معنویت کا علم ہوگا۔ اس کی  
 رومانیت ہی سب کچھ ہے۔ اسکا رومانیت سے تخیل، جذبہ، احساس، تاثر، ایمان  
 اور شور و غل اور غیر شور و غل اور رد عمل کا پتہ چلتا ہے۔ ایک پوری زندگی کا پسیر  
 ابھرتا ہے۔ قدیم قدروں کے تعین کے لئے بھی رومانیت مدد کرتی ہے۔ صدیوں کی روح  
 اس رومانیت میں پوشیدہ ہے۔

اساطیر اور دیوالیالا کا ارتقا باخواب ہو رہا ہے۔ تخیلی اور جذباتی فکر  
 میں زندگی اور سماج سے فاصلہ گزرنے کی نہایت بڑی دل فریب تصویریں ملتی ہیں۔ منطقی  
 استدلال سے اساطیری ادبیات کا سمجھنا ایک نہایت بڑی غیر فنی کارنامہ ہے۔  
 اساطیری تضاد کا مطالعہ بھی ہمیں فکر و نظر اور جذباتی عمل اور رد عمل کی اہمیت کا احساس  
 دلاتا ہے۔ دیوالیالا میں صرف رومانہ کی زندگی کے نقوش ڈھونڈ کر خاموش رہ جانا اور یہ  
 کہنا کہ یہاں خالص مذہب کے مقابلے میں صرف تضاد ہیں، غیر مناسب ہے۔ دیوالیالا  
 رجحان کا مطالعہ تالیف کے صرف ایک مخصوص دور میں نہیں ہو گا۔ یہ رجحان پھیلا ہوا ہے  
 یہ ایک پختہ رجحان ہے۔ اساطیری اور دیوالیالا رجحان ایک بنیاد کا رجحان ہے۔  
 فن و ادب میں اس مخصوص رجحان کا مطالعہ دل چسپ بھی ہے اور بھیرت افزا بھی۔  
 جذباتی زندگی اور سماجی ماحول میں قدروں کی نئی تشریحوں اور تفسیروں کے لئے  
 اساطیری ادبیات کا مطالعہ ضروری ہے۔ دیوالیالا آرٹ میں حقیقت کی متحرک

کیفیت اور حقیقت کے تسلسل کو دیکھا جاسکتا ہے۔ یہ حقیقت سے پرے کو کھینچتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ حقیقت کی بے شمار تہیں ہیں جو حقیقت ہے وہ بے حیدہ پر اسرار۔ اصلی اور بنیادی حقیقت سے "گریز" قابل غور ہے۔ گریز کا یہ عمل حقیقی رومانی عمل ہے۔ ایک ایک دیوالا کا تصور میں فکر و نظر سے تبدیل بنان ہوئی ہیں۔ ایک ایک خیال پر مختلف کمزور سے روشنی پڑی ہے۔ مختلف ممالک میں کسی مخصوص علامت کو مختلف انداز سے دیکھنے کی جو کوشش ہوئی ہے وہ بہت غور فکر رہتی ہے۔ حقیقت سے گریز کے عمل نے رومانی اور جمالیاتی احساسات کو نمایاں کر کے پوری تاریخی زندگی پر پھیل دیا ہے۔ اساطیر انتہائی محسوسیت کا نام ہے۔ حقیقی شعور اور تخیلی شعور میں مختلف تصورات کے سفر کا مطالعہ اساطیر کا مطالعہ ہے۔ مطالعہ سے محسوس ہوگا کہ دیوالا چند مردہ عقائد اور چند پھرے ہوئے خیالات کا نام نہیں ہے بلکہ انسانی ذہن کی خلاقی اور تخیلی کشادگی کا نام ہے۔ انگلت رومانی اور حیاتی میلانات اور محرکات کا نام ہے۔ نہایت ہی ہمہ گیر فکری ڈھانچے اور بے شمار آفاقی تجربوں کا نام ہے۔ اساطیر کا کلاسیکی رجحان آج بھی آئٹ کی اندرونی زرخیزی کا بہت حد تک ذمہ دار ہے۔ نئی اشریت میں کلاسیکی رمزیت شامل کر کے مرکب علامیت کی قدر و قیمت بڑھا کر جاسکتی ہے۔ صرف شاعری نہیں بلکہ ناول، ناولٹ، مختصر افسانہ اور طویل افسانہ اور تخیلی نگاری کو اس کلاسیکی رجحان کی ضرورت ہے، استدلالی اور منطقی انداز فکر نے بنیادی ادبی انداز کو مجرد و کنا شروع کر دیا ہے۔ ایسے دور میں اس کلاسیکی رجحان کی کتنی ضرورت ہے اسے محسوس کیا جاسکتا ہے۔



دستی اور نیم دستی دیو مال میں چاند، سورج، ستارے، توں، قزح،  
 پیڑا، بادل، بارش، سمندر، مختلف جانور اور پرندے، درخت اور آبشار، سب  
 اپنے عمل کے ساتھ نمایاں ہوتے ہیں۔ یہ قدیم خیال بھی نظر انداز نہ کیجئے کہ ہر وحشے  
 جو آدمی کی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے ایک شخص وجود رکھتی ہے۔ دیو مال، کک اور  
 اساطیری پیکروں میں انسانی صورتیں بھی ہیں، بنیادی محرکات زندگی بھی۔ چاند  
 ستاروں کی گھریلو زندگی، اور خاندانی زندگی کا ستور عام گھریلو اور خاندانی زندگی  
 جیسا ہے۔ تخلیقی آرٹ کو ان سے بہت کچھ حاصل ہوا ہے۔ تیشہوں اور ستاروں  
 اشاروں اور علامتوں کو ایک دنیا ملی ہے۔ میں نے کہا ہے کہ اساطیری رجحان جس  
 میں صوفیانہ رجحان اور تشکیک کی جبلت بھی شامل ہے، بنیادی رجحان ہے  
 اور اس سے دور رہنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ مکملی جمالیاتی اور روحانی رجحان ہے  
 اور بنیادی محرکات میں جذبات ہے۔ ہر بڑے فن کار کا یہ بنیادی رجحان تو جہاں جاتا  
 ہے۔ صدیوں کے خاندانی اور داخلی تجربوں اور لشو رکما اور جذبہ آفاقی تجربوں  
 کی یہ صورت ہے۔ اس رجحان کے بغیر فن کاری ممکن نہیں ہے تجربہ ہی آرٹ رویا ملنے کی  
 "پراڈاکٹس" دیوان غالب ہو یا "آگ کا دیبا" "جادو نامہ" ہو یا "دی لائٹ  
 ہاؤس" "ہیلتھ" "پو" "یادیں" "برادر کر اسٹورف" "رویہ" "کولیسین" ہر جگہ بنیادی  
 جبلت، اور یہ بنیادی رجحان موجود ہے۔ آج بھی حقیقت پر مختلف سمتوں سے روشنی  
 ڈالتے ہوئے اور تیشہوں اور ستاروں کی تخلیق میں اساطیری رجحان تشکیک کی جبلت  
 اور متضاد رجحان کام کرتا ہے۔ احساس اور ادراک میں اس بنیادی رجحان کی پہچان  
 مشکل نہیں ہے۔ تجربہ اور بصیرت میں یہ رجحانات موجود ہیں۔ تخلیق کے عمل میں فی کمال

کاشور اس کی روشنی شوری اور غیر شوری طور پر حاصل کرتا ہے۔

چند قدیم اساطیر کا خیالات دیکھئے :-

- ایک ہندوستانی بچے نے کھاسٹارے کو غور سے دیکھا شردع کیا ،  
وہ ستارہ نیچے آیا اس نے بچے سے باتیں کیں اور پھر اسے اپنے ساتھ  
لے گیا۔ ستارہ اُڑا۔ وہی ہندوستانی بچہ تو ہے۔
- صبح کا ستارہ — دن کی روشنی کا بیباک میر ہے۔
- جب پلانا سورج جل گیا اور دنیا تاریک ہو گئی تو ایک آدمی اٹھ کر بولی  
آگے نیا کو دپٹا اور پھر ایک نیا سورج وجود میں آیا — اور دنیا روشن  
ہوئی۔

- قوس قزح ایک متحرک بلاٹ اس نے "مقدس درخت" پر اپنے  
ہونٹ رکھ دیئے۔ پھر شاخیں توڑنے لگیں اور مقدس درخت کھوکھا  
ہو گیا۔

- قوس قزح عظیم حادثے کی علامت ہوتا ہے۔
- دھنک کے ساتھ ایک زہریلا سا تیار ہوتا ہے اس کا سانپ کا زہر  
دریاؤں میں گھل جاتا ہے۔
- دوتا قوس قزح کے ذریعہ انسان کو اپنا پیغام بھیجتے ہیں۔
- آفتاب سمندر کی تخلیق ہے۔
- جب ایک قدیم اور بڑے پرندے کی چیخ سنائی دیتی ہے تو بارش ہوتی ہے۔
- یہ ستارے — شکار کا اپنے گھر کا راستہ بھول گئے ہیں۔

● گرہن کے ساتھ ہی چاند بیارادر مضمحل ہو جاتا ہے اور محسوس ہوتا ہے کہ وہ ٹوٹ کر بے پناہ تاریکیوں میں گم ہو جائے گا۔

● گرہن چاند کا زخم ہے، سورج اپنی دہن سے ناراض ہو کر اسے اسی طرح زخمی کر دیتا ہے۔

● چاند ایک عورت ہے، سورج بھی ایک عورت ہے۔ ستارے چاند کے مضموم بچے ہیں۔ سورج کے بھانجے تھے لیکن اس نے اپنے بچوں کو نگل لیا۔ بات یہ تھی کہ دونوں نے محسوس کر لیا تھا کہ صرف ان دونوں کی روشنی دنیا کے لئے کافی ہے۔ ان بچوں کی روشنی کی ضرورت نہیں ہے۔ بہتر یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے بچوں کو نگل جائیں۔ چاند نے وعدہ پورا نہیں کیا، اس کی ماتا جاگ اٹھی، لہذا یہ عورت سورج کی نگاہوں سے اپنے بچوں کو چھپاتی پھرتی ہے۔ سورج نے ان بچوں کو دیکھ لیا ہے، اس کی ناراضگی چاند کو پریشان کر رہی ہے، بغیر بچوں کی عورت، چاند کو دانتوں سے کاٹ لیتی ہے — چاند گرہن — دراصل چاند کا ہی زخم ہے۔

0314 595 1212

یہ نہایت ہی قدیم اساطیری خیالات ہیں۔ اس روایت میں انداز فکر (Alfred's) کو بچان لینا مشکل نہیں ہے۔ انسانی جذبات اور احساسات کے یہ پیکر ہیں۔ یہ مٹھرے ہوئے فرسودہ خیالات نہیں ہیں۔ درجیل، ملن، گپٹے، دکر، مینگو، ٹیکسیڈر، اسکواٹیل، ٹیگور، ولیم بلیک اور دوسرے فن کاروں کے

اساطیرِ رجمان کا مطالعہ کرتے ہوئے افکار اور سانچوں میں یہ انداز اچھی طرح  
 دیکھ لیتے ہیں۔ ذہن کی خلاق اور مرکبِ اشاریت کی زرخیزی اسکا انداز سے  
 ظاہر ہوتی ہے۔ اساطیر کے برابر انفضاؤں میں کہیں کوئی سورج کو نگل رہا ہے اور  
 کہیں پرندے اچھی روحوں کو نئی بڑا ہیں دکھا رہے ہیں۔ کہیں طوفان کھاتیوں  
 میں گرفتار ہے اور مشرق و مغرب ایک دوسرے سے ملنے سے مجبور ہیں اور  
 کہیں "چار ہوائیں" اپنی قوتِ ادبِ ہی طاقت کا اظہار کر رہی ہیں۔ کوئی بڑا  
 طوفان پہاڑ کے دامن میں رو رہا ہے اور اس کے توار سے چٹانیں کاپ رہی  
 ہیں۔ جنت کے دیوتا کے ایک اشارے سے کوئی کتے ہوئے بادل خاموش ہیں آفتاب  
 زمین کے سینے کو چاک کر کے بے اختیار نیچے اتر رہا ہے۔ اور دنیا آتش نشاں کا اظہار  
 کر رہی ہے۔ کوئی کھی درخت کو بوسے دے رہا ہے اور زلزلے کے آثار نمایاں ہو رہے  
 ہیں۔ مقدس زمین رقص کر رہی ہے اور دنیا کی ایک ایک چیز ٹوٹ رہی ہے۔ زمین کے  
 نیچے کسی بڑے جانور کا سر سر اٹھ محسوس ہو رہی ہے اور فطرت نئی تباہی کی عرف  
 اشارے کر رہی ہے۔ جذباتی ٹکراؤ اور ٹھنسی پیکروں کی یہ میراث بہت بڑی ہے۔ دنیا  
 میں نوے فی صدی داستانِ ادب اساطیرِ رجمان کی روشنی میں تخلیق ہوا ہے۔  
 داستانوں میں تخیل کے قدیم کھیلنے میں جذب ہوجانے والی رکنیت ہے۔ وہ  
 اسی رجمان کی پیدا کردہ کیفیت ہے جو عہری میلانات سے داستانگی کے باوجود یہ  
 رجمان کام کرتا رہا ہے۔ روایت کی تہہ در تہہ کیفیتوں کو دیکھا جائے تو اس  
 بنیادی رجمان کی پہچان ہوجائے گی۔ وقت کے ساتھ یہ رجمان اور پختہ ہوتا گیا ہے  
 نئے عقائد نے اسے اور پھیلا دیا ہے 'ہر نئی منویت میں یہ بنیادی رجمان کام

کرتا رہتا ہے۔ جدید ادب میں نئی فکر نے اس رجحان کو اور زیادہ مستحکم اور پختہ بنادیا ہے۔ نئی روایت کا گریز اس رجحان کی طرف ہے۔ ہم اس نئی روایت کو مختلف روپ میں پہچانتے ہیں۔ سنگٹہ فرائیڈ "کی تحلیل نفسی اور یونگ کے حسی پیکروں یا آرچ ٹائپ (ARCHE TYPES) نے اس بنیاد پر رجحان اور اس بنیاد کی جبلت کی زیادہ پہچان کرادی ہے۔ یہ اسرار باطنیت اس رجحان کا ایک آئینہ ہے۔ یونگ کی فکر میں آرچ ٹائپ اور نسلی اور اجتماعی لاشعور کی جو اہمیت ہے، ہمیں معلوم ہے۔ اس فکر کی روشنی میں "مدر آرچ ٹائپ"

(Jung's Archetypes) کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم نہیں کتنے بڑے اور اہم کرداروں کا تجزیہ آسان ہو جائے۔ اس تجزیہ سے اساطیر ساز کا کی جبلت اور اس بنیاد پر اساطیری رجحان کو بھی بڑی آسانی سے سمجھا جاسکے گا۔ اساطیر میں "مدر آرچ ٹائپ کی انگنت صورتیں ہیں۔ ڈک میٹر (DEMETER)، اور "کور" (KORE) اور "سائیلی" (CYBELLE) اور "ایٹیس" (ATTIS) کی اساطیری کہانیوں میں "مدر آرچ ٹائپ" موجود ہیں۔ نادان اور افسانوں کے بعض نہایت ہی اہم کرداروں کے حسیاتی پیکروں اور حسیاتی عمل اور رد عمل کو ان سے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے اور اس بنیاد پر اور بہار رجحان کی پہچان کی جاسکتی ہے۔ صرف پیکروں اور حسیاتی عمل اور رد عمل کی بات بھی نہیں ہے بلکہ ان کے ساتھ جذباتی عقیدت، محبت، ماحسا، اور نفرت، رقیابت، حسد اور دوسرے مختلف جذبات اور انھنوں کا بھی مطالعہ ہوگا۔ یہ "مدر آرچ ٹائپ" جنت، زمین، جنگل، اگر جا، مندر، درگاہ، شہر سمندر اور چاند اور معلوم نہیں اور کتنے پیکروں میں ڈھل گئی ہے۔ مثبت اور منفی



اکھنوں کے مطالعہ میں اس سے بہت مدد لی جاسکتی ہے۔ اس طرح کتنی علامتوں اور  
 تشریحوں کا وضاحت ہو جائے گی۔ اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یونگ نے اس آرچ  
 ٹائپ کو باغوں، کھیتوں، کھائیوں، غاروں، درختوں، آبشاروں، گلاب اور  
 کنل کے پھولوں، کھانا پکانے کے برتنوں، لوہے کی سیڑیوں اور چرچ اور گریباں گھروں  
 میں بھی ٹوٹنے کی کوشش کی ہے۔ قیمت کی دیوایاں مثلاً "نورس" (NURS) اور "موترا"  
 (MOTRA) اور گری "G R A F A E"۔ اس آرچ ٹائپ کی  
 تصویریں ہیں یہاں تک کہ ساری آدمی کو نگل جانے والی بڑی پھلیاں، قیاد  
 موت بھی ان کی علامتیں ہیں۔ شکستہ کے میک بٹھ میں اسکاٹ لینڈ اور رات کے  
 تصور کا مطالعہ کیجئے تو مدر آرچ ٹائپ کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ میک بٹھ نے  
 نیند کے تمام جزیروں کو دریا کر دیا ہے۔ رات تشدد کو جنم دینے لگی ہے۔ بے چینی  
 اضطراب اور تشویش کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہم ایک ایک دھڑکن کو سننے  
 اور محسوس کرتے ہیں۔ میک بٹھ کی بے خوابی چند کرداروں کی بے خوابی نہیں ہے  
 بلکہ پورے اسکاٹ لینڈ کی بے خوابی ہے۔ اسکاٹ لینڈ کی سرزمین ایسا ماں ہے  
 جو اپنے بچوں کی لاشوں کو اپنے دامن میں چھپائے پھر رہی ہے۔ اسکاٹ لینڈ کی  
 نیند اچھٹی گئی ہے۔ ایک ماں جاگی ہوئی ہے، بے چینی ہے۔ مضطرب ہے، تڑپ  
 رہی ہے۔ اس کے ساتھ بہت سے بنیادی جذبات کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ عزیز  
 احمد کی قابلِ فخر موشِ قلیق "دن سینا اور صدیاں" میں اس آرچ ٹائپ کا  
 مطالعہ کیجئے تو محبت اور رقابت کے جذبات کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ داخلی اور  
 خارجی تہذیبوں اور حسیاتی پیکروں کا احساس ہوگا۔ "آگ کا دریا" (قرۃ العین حید)

اور "ٹیرھی لکیر" (عصمت چغتائی) میں صرف اسکا "آریج ٹائپ" کا تجزیہ کیا جائے تو بہت سی بنیاد کا تدریج اور بہت سے بنیاد کا رجحانات کا علم ہوگا۔

"قیامت ہم کو اب آئے نہ آئے" (حسن عکری) ان داتا، شکست اور طوفانہ کی کلیاں (دکشن چنڈر) اور میگہ ملہار (ممتاز شیریں) میں یہ رجحان نمایاں ہے۔

پریم چند، علی عباس حسینی، حیات اللہ انصاری (شکستہ کنگورے) اور ندیم قاسمی (عصمت چغتائی، ممتاز شیریں، ممتاز مفتی) اور ہاجرہ مسرور کے افواہوں میں "آریج ٹائپ" کا مطالعہ دل چاہی بھی ہوگا اور بصیرت افراد بھی۔ میراجی ن. م. راشد، اختر الایمان، فیض احمد فیض، مختار مجید، ممتاز صدیقی، اختر شیرانی اور کئی دوسرے شعراء کے نام ذہن میں آتے ہیں۔ ان شاعروں کے بنیاد کا رجحانات کا تجزیہ کرتے ہوئے "آریج ٹائپ" پر بار بار نظر جماتا ہے۔

برگساں کے اسی بنیاد کا مصوفانہ اور اساطیر کا رجحان نے زمان کو متحرک بنا دیا ہے۔ انسان کو تخلیق ارتقاء کا مرکز ثابت کیا ہے۔ وجدان کے ابدی سرچنے کی اہمیت بتائی ہے۔ برگساں نے شعور کو ایک آؤٹ نفسی بہاؤ

(Psychic Flux) کہتے ہوئے دراصل اسی رجحان کو نمایاں کیا ہے۔ برگساں کے فکر کے اشعار، دور رس ثابت ہو رہے ہیں۔ آریج آرٹ میں مکالمہ کی ذخیرہ کے ٹوٹنے کی آواز صاف سنائی دے رہی ہے۔ "ٹائم آرٹ"

(TIME ART) کا تصور نہایت ہمارا دماغی تصور ہے۔ ٹی۔ ایس. ایلیٹ (T. S. Eliot) کی "ٹائمیت" (pastness) ایسا فنکار سے روشنی میں نظر آ رہا ہے۔ ہیں سرین ازم (Surrealism)

یا "مادہ حقیقت" اور باطنی وجدان پر کردار کا تنقید کرنے کا حق حاصل ہے اور گیزنم (Gizem) اور تجریدی فن (Abstract Art) کو نظر انداز کرنے اور ان پر تنقید کرنے کا یوں اختیار ہے 'تحت شعور' تجربوں کی غیر سامنی بنیاد پر طنز کرنے کا بھی حق ہے لیکن ادارے عالم 'باطنی وجدان' جتنے شعور 'تحت شعور' کیفیات اور تجریدی فکر سب اساطیری اور متصرفانہ رجحان اور تشکیک کی حیثیت پر نقوش ہیں۔ قدردان کے داخلی عمل اور داخل کو ان میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ہم ہر وہ چیز کو تنقید میں لے کر آئے ہیں جو انسانی ادبیات کی پر اسرار نفا کو پہچاننے میں ان سے مدد ملتی ہے۔ انسانی ذہن کے رمزی جھکاؤ اور رمزی انداز فکر اور دونوں میں اور عورت انداز نظر کو ٹوٹنا یقیناً بہت مشکل ہے۔ اساطیر کا نظام "الغزادی" ہو یا اجتماعی برترے فن کار کے فن میں یہ نظام کسی نہ کسی صورت میں موجود ہے۔

اساطیر میں کائنات کی تخلیق کے مختلف تصورات میں وقت کے ہاؤ پر مختلف انداز فکر اور دو تاؤں کے مختلف پیکر دین میں "گناہ" زندگی اور موت کے نظریے میں کشمکش اور جدوجہد اور نفسی اور اندرونی اضطراب کے مختلف میلانات ہیں۔ باطنی زندگی کا رشتہ بننے کے انداز سے پوری کائنات سے پیدا کیا گیا ہے۔ ان کی داستان بہت طویل ہے، اگلی ہے اور ماضی کے بے پناہ اندھیرے اجالے میں پھیلی ہوئی ہے۔ کلاسیکی ذہن سے ہر عصر کی مختلف حکایتیں تخلیق ہوئیں۔ چاند اور سورج کی رشتہ قائم ہوئے۔ سمندر اور قوس قزح کے تعلق پر غور کیا گیا۔ ستاروں کی گفتگو سنی گئی اور برف، بھول اور جنگل، طوفان

اور آگ جانور اور پرندے، جنت اور جہنم، راگ اور رنگ، پہاڑ اور آبشار  
طلوع آفتاب اور غروب آفتاب، پاتال اور آکاش سب کی کہانیاں سامنے  
آئیں۔ دراصل ان حکایتوں میں داخلی اور جذبی طور پر قدروں کا تعین کیا گیا ہے  
صرف ہندوستانی اور یونانی ضمیات میں حسی پیکروں، علامتوں، اشاروں اور بلیغ  
رمزیت کا سرمایہ کلاسیک روایت کو سمجھنے کے لئے کافی ہے۔ ہندوستانی  
اور یونانی اساطیر کا جمالیاتی اور حسی اظہار، شعور کی روایت کی ایک سے زیادہ  
سطحوں کو نمایاں کرتا ہے۔ جذباتی زندگی کے اندرونی تضاد، کشمکش، اضطراب  
اور خصلت کو اساطیری رجحان میں اچھی طرح دیکھا جاسکتا ہے۔

اساطیری رجحان ایک بنیادی رجحان ہے اور ہمیں اس حقیقت کا  
علم کم ہے کہ ہم یونانی اور ہندوستانی 'آریائی اور غیر آریائی' ضمیات میں غیر شعوری  
طور کہاں تک اور کس حد تک جذب ہیں۔ اساطیری رجحان سے زمان و مکان  
کی حر بنیادیں ٹوٹی ہیں۔ صدیوں کی فکری زندگی نے جو میراث دی ہے اس کی  
روشنی لازوال روایتوں اور حکایتوں اور اشاروں اور علامتوں میں ڈھل  
گئی ہے۔ آرٹ کو اس کے تاریخی قسمل سے اتنی دل چسپی نہیں جتنی اس کی  
ابدیت اور ہمیشگی سے ہے۔ اس رجحان سے ایک عہد نے دوسرے عہد کو  
جذبا کیا ہے اور بیگانیت کی دیواریں ٹوٹی ہیں۔ دیوالا کے سرچشمے اس  
بنیادی اساطیری رجحان کی وجہ سے سمجھا نگاہوں سے ادھمل نہیں ہوتے۔ صدیوں  
پرانے تجربے اور صدیوں پرانی علامتیں، نئے احساسات اور نئے جذبات سے  
ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ آرٹ پر کوئی تاریخی "پابندی نہیں ہوتی" اساطیری تجربے

تاریخی ادوار میں بند کر دیے جائیں۔ اور آرٹ کو اس طور پر لٹکارنے کی کوشش کی جائے کہ وہ نئے تاریخی تقاضوں کا خیال کرے اور ماضی سے رشتہ توڑ لے تو ظاہر ہے کہ یہ بات ایک بنیادی رجحان پر پردہ ڈالنے کے مترادف ہوگی۔ نئے تقاضوں کا خیال بنیادی رجحانات کے بغیر فن و ادب میں ہمہ گیر نہ ہوگا۔ نئے تقاضے کے نئے ماضی کے آئینہ خانے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ آرٹ کا روایت کی خصوصیت یہی ہے کہ ہر آئینہ خانہ دعوتِ نظارہ دیتا ہے۔ جہاں شکستِ دل سے آئینہ خانے بن گئے ہیں جہاں کائناتِ رمز و کنایا میں بکھر گئی ہے جہاں شور کی جھینپ ہے۔ جہاں حوصلے خود بڑھ کر داد دے رہے ہیں اور جہاں تخلیق اور فکری زرخیزی ہے آرٹ اپنے مخصوص جھکاؤ کے ساتھ ان کی طرف بڑھتا ہے۔ تخیل اور جذبے کی آمیزش ماضی کو حال میں جذب کر دیتی ہے اور حال کو ماضی کی طرف بے اختیار لے جاتی ہے۔ تخیل اور وجدان اور تخیلی وجدان کو رمز و کنایہ، روایت اور جمالیاتی سرچشموں کی ضرورت ہے۔ تاریخی ادوار کی تعظیم اور منطقی استدلال سے رومانی فکر کا تسلسل ٹوٹ جاتا ہے، طلسمی رمزیت کا احساس گھٹنے لگتا ہے۔ اندرونی تجربوں کی زرخیز کا اور گہرائی کی تاریخی تعظیم ممکن نہیں ہے۔

0314 595 1212

کاڈول نے "ضمیمات کی موت"

(the Death of Mythology) میں تاریخی ادوار اور تاریخی تسلسل کا ذکر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسے ضمیمات کی ایمائی قوتوں کا احساس نہیں ہے، کاڈول نے تخیل نگاری کے سرمایہ کو بڑی آسانی سے تاریخ کے ایک دور



میں بند کر دیا ہے۔ بنیادی رجحانات پر اس کی نظر نہیں ہے۔ جہاں لائق تجربوں اور علم و قدرتوں کی تقسیم اس طرح نہیں ہو سکتی۔ تعمیلی سیکرڈن کی تلاش میں صدیوں کا سفر کرتا ہے، آرت بھی تعمیلی سیکرڈن کی تلاش و جستجو میں سفر کرتا ہے۔

صدیوں کا سفر۔ خود فن کار کا لاشعور اور تحت الشعور ماضی میں زیادہ جذب رہتا ہے۔ فکر و فن اور صورت و معنی کے سانچوں میں جو تبدیلیاں آتی ہیں، ان میں حال کے ساتھ ماضی کا بھی ہاتھ پڑتا ہے۔ ردائیں اپنے مقدس فرائض انجام دیتی ہیں۔ تاثیر اور جذبے کی تبدیلی سے صورت کی تبدیلی ہوتی ہے اور تاثیر اور جذبہ صرف ”حال“ اور ”ماحول“ کی پیداوار نہیں، ان کا رشتہ بنیادی محرکات سے بھی ہے اور بنیادی رجحانات سے بھی۔ صدیوں کی تاریخ سے بھی اور مستقبل کے اشاروں اور امکانات سے بھی، اسطری رجحان انتہائی درون بینی ضرور ہے لیکن جدید ”انتہائی بردن بینی“ کی طرح اعصاب کے خصل کا گہرا نشان نہیں ہے۔ اس درون بینی میں بے سرون بینی ہے۔ اسطری رجحان بصیرت میں اضافہ کرتا ہے، فکری عناصر کو مضبوط اور مستحکم کرتا ہے۔ جذبی اور فکری حکیمانہ نکات سے آگاہ کرتا ہے۔

قدروں کا ظلم کھولتا ہے، یکسانیت اور میلانیت سے محروم کرتا ہے، تاثیر اور جذبے کو جھگلاتا ہے اور اندرونی جذبے میں رچاؤ پیدا کرتا ہے۔ جذبات اور ذہنی نظام کے اشاروں کو رد و مانت کا عطر دیتا ہے۔ ذاتی تجربے کو پورے آدمی کا تجربہ بناتا ہے، وجدان اور عقل اور شعور اور تحت الشعور کو ایک دوسرے کے قریب کرتا ہے، جہاں لائق اقدار کا سرمایہ عطا کرتا ہے۔

زندگی کی بے چید گیوں کو سلجھاتا ہے اور نفسی کیفیات کی تہوں کا راز معلوم کرتا ہے۔ یہ بنیادی رجحان غیر معمولی رجحان ہے۔ خوب سے خوب تر کی جستجو ہمیشہ داننے، ملنے، شیکسپیر، چوسر، اسپنسر، بارن، شیپلے، کیش، اکا راج، کوبر، گولڈ اسمتھ اور ولیم بلیک اور دوسرے فن کاروں کو علم الاضام کی عالم گیر دنیا میں لے جاتی ہے۔ تمثیلی سکروں کی تلاشی میں مولانا روم، سودا، حافظ اور اقبال ماضی کی کن کن گھائیوں میں آ کر جاتے ہیں۔ یونانی "ہیروین" نے شعلہ کی کو اینی صورت اور اپنی آواز دی ہے۔ فطرت کے نمونوں سے آشنا کیا ہے اور کبھی کبھی خوف اور دہشت کی فضا طاری کر دی ہے۔ ریویڈ اور سائیکلی نے عشق و محبت کا ایک عظیم ادب پیدا کیا ہے۔ ابولکر، انیتن، جیو پٹر، ایکو، نارکس، سائیک، پوسین، جوتو، مرزا، پوسین ڈن۔

(NEPTUNE) ان کی کہانیوں نے ان اقدار سے آگاہ کیا، جن میں ہمیشگی اور ابدیت ہے۔ توریت، زبور اور انجیل نے قدیم علامتوں اور تمثیلوں میں زندگی کے اسرار رموز کو سکھایا۔ رگ وید، اپنشد، مہا بھارت، بھگوت اور رامائن نے فکر و نظر کی آگ روشن کی۔ خودی اور انفرادیت، ابدی حسن اور ابدی حقیقت کے مفہوم سے آگاہ کیا۔ خارجی اور داخلی اقدار کا تعین کیا۔ نغمہ اور خلش کو سکھایا۔ جہد و جد اور زمینی سطحوں کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا۔ نفسیاتی اور مابعد الطبیعیاتی زندگی کے اصولوں کی وضاحت کی۔ اسی روایت کا تصور آسان نہیں جو آسان پہاڑ اور دریا اور زمان و مکان کو انسانی ذہن کے مختلف حصوں سے تعبیر کرے اور

یہ بتائے کہ انسان کا شعور ہی ہے جو پھیلا ہوا ہے۔ اسی شعور سے بے رنگ دنیا میں آفاقی رنگ ہے۔ بے آواز فطرت میں آواز آکڑے اور خلا میں سیکروں کا جلیس نکلا ہے۔ آتما نے اپنے ایک فارسی شعر میں کہا ہے کہ عشق کے آنے میں دیکھو تو معلوم ہوگا کہ میں ہوں اور اتنا بسیط ہوں کہ زمان و مکان میں نہیں سما سکتا۔ اسی رومانیت نے خدا کو سماجی تجربوں میں داخل کیا ہے اور جنس (Sex) کو مذہبی تجربوں میں جکڑ دی ہے۔ نثر و ادب کا اساطیری اور متصوفانہ عمل ایک غیر معمولی عمل ہے۔ ہر بڑی تخلیق میں یہ دیوالی ریحان کا کام کرتا ہے۔ ادنیٰ قدروں اور فکر کی روشنی سے یہ ریحان نکھر تاہم ہے۔ یہ اسایب اور فکر کا رومانیت کا ایک بڑا سرچشمہ ہے۔

اس بنیادی ریحان کی اور وضاحت ہو جائے گی اگر متصوفانہ ریحان کو بھی اسی کا حصہ سمجھا جائے۔ تصوف بھی ایک آرٹ ہے اور صدیوں کے تجربوں نے اس ریحان کو پیدایا ہے۔ ہم دراصل نفسیاتی تجربوں کو تصوف کہتے ہیں تہذیب کی تاریخ ہے کائناتی تجربوں کی تلاش لذت کی تاریخ میں ہوگی اس لئے کہ یہ زندگی کرنے کا آرٹ ہے۔ اس کی بنیادی انسانی قدن میں سوسٹ ہیں۔ بدلتی ہوئی قدروں نے تصوف کے نظریوں کو متاثر کیا ہے اور تصوف کی فکر نے قدروں کو نئے آہنگ سے آشنا کیا ہے۔ انسانی ذہن کی رومانیت مختلف انداز سے نمایاں ہوئی ہے اور مختلف تصورات پیدا ہوئے ہیں۔ کائنات زندگی کا اظہار ہے یا نہیں؟ زندگی کیا ہے؟ خالق کون ہے؟ خالق سے شوق اور غیر شعوری رشتہ کس طرح پیدا ہوگا؟ شعور، انفرادیت اور ذات کی اہمیت

کیا ہے ؟ تجربہ اور شعور کا رشتہ اور دل اور دماغ کا تعلق کس نوعیت کا ہے ؟ حقیقت کیا ہے ؟ انسانی زندگی تخلیق ہے یا نہیں ؟ عقل، عشق اور وجدان کیا ہے ؟ ابدی زندگی، ابدی حسی اور بچائی اور صداقت، فرد اور کائنات کی اہمیت اور رشتہ کیا ہے ؟ زندگی کی قدریں کیا ہیں ؟ آدم کا نانا نظام اور داخلیت سے تعلق ہے تو جس کی نوعیت کیا ہے ؟ اور اس قسم کے بے شمار سوالات ہیں اور ان سوالوں کی انگلیت صورتیں ہیں۔ نقوف نے تحقیق رائے میں ان کے جواب دیئے ہیں۔ نقوف کبھی ایسوی کا فلسفہ بن گیا ہے اور کبھی زندگی کی تلیفوں اور اٹھوں کا جواب اسی سے انتشار کو دور کرنے میں مدد دل گیا ہے۔ تشکیک ایک بنیادی جبلت ہے اور غن کار اس جبلت کا اظہار کسی نہ کسی صورت میں ضرور کرتا رہتا ہے۔ تخلیق علیٰ میں تشکیک ایک بنیادی رجحان نظر آتا ہے۔ فکر کا آغاز ہی تشکیک سے ہوا ہے۔ نقوف اور اساطیر میں اس بنیادی جبلت اور اس بنیادی رجحان کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے، ہر یقین کے تجھے کو تشکیک نے توڑنے کی کوشش کی ہے۔ نقوف اور اساطیر میں تشکیک اور یقین کی کس کس گمشدہ نمایاں ہے۔ تشکیک سے متحرک اور زندہ حقیقتیں ٹوٹی ہیں اور ذہنی تسلی اور دیر سے قائم بھی ہے۔ ارتقاء کے تجھے میں قوت کام کر رہی ہے۔ شخصیت اور فکری نظام کی تشکیل بھی اسی سے ہوتی ہے۔ فکری گہرائی اور ذہنی کادش کا تجزیہ کرتے ہوئے ہم بار بار تشکیک کی بنیادی جبلت اور تشکیک کے بنیادی رجحان کو پہچانتے ہیں۔ کچھ بنیادی سوالات کچھ اہم شکوک، یقین میں سمجھا ڈھیلے ڈھالے دھاگوں کی پہچان۔ انسانی نفسیات کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہیں۔ نقوف اور اساطیر

میں "یقین" اور "نظام فکر" کی نوعیت جو بھی ہو، تشکیک کا عمل جاری ہے۔  
 نقوف بھی آرٹ کی طرح گریز سے بچانا جاتا ہے 'وہ بھی علامات  
 کے سہارے نظام فکر، فکری میلانات اور لمسی کیفیات کو سمجھاتا ہے 'دنیا کے ایساات  
 کو اس کا قدر دلنے ہر دور میں گہرے طور پر متاثر کیا ہے 'موضوعات اور اسباب  
 پر اس کے گہرے اثرات ہیں۔ نقوف نے حسن، عشق اور اچھی اقدار کا احساس دلایا  
 ہے۔ زندگی کی شدت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے مختلف اصطلاحوں اور علامتوں  
 کا استعمال کیا ہے۔ نقوف رفتہ رفتہ عقل اور عمل کا قانون اور طریقہ بن گیا جس  
 میں پورے زندگی سمٹ آئی 'پھر اس کی بہت سی شاخیں پھوٹیں 'اور صوفیانہ تجربوں  
 کو مختلف رنگ کے شیشوں سے دیکھا گیا 'مختلف صوفیانہ رجحانات نے مختلف انداز  
 فکر کو بھی پیدا کیا — "دردن بینی" "جنسی اور محبت" احساس اور تجربہ 'سماجی  
 اقدار 'وحدت اور دوسری باتوں پر فکر کی روشنی پڑی 'آرٹ نے فلسفہ کی اس  
 شاخ سے ہر دور میں کافی فائدہ اٹھایا ہے۔ نقوف کی روحانیت، اس کی  
 ملائیت حکیمانہ 'طبی کیفیات 'عریانیت اور خد باقی ارتقا میں اور مختلف نقو  
 آرٹ میں شامل ہوئے۔ تجربہ 'خدیہ احساس 'فکر اور حیات کی جو اہمیت  
 نقوف میں ہے وہاں اہمیت آرٹ میں بھی ہے۔ نقوف عقیدہ کی مدد کرتا ہے  
 نقوف کی وضاحت 'تشریح' اور تجربہ یہ سے تنقید کے فن نے کافی فائدہ اٹھایا  
 ہے۔ آج بھی بہت سی باریکیاں دعوت غور و فکر دیتی ہیں۔

مذہب اعلیٰ قدروں کے گہرے احساس کا نام ہے۔ مذہبی تجربے  
 نفسی الجھنوں اور نفسی انتشار کو دور کرتے رہے ہیں اور ان سے انسان کی



شخصیت کی تعمیر ہوئی ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مذہبی تجربوں نے اعلیٰ  
 قدروں کی تخلیق بھی کی ہے اور انسان کو حقیقی قدروں سے آشنا کیا  
 ہے۔ انسان جن اعلیٰ اقدار اور حقیقی اقدار کا تصور پیدا کر سکتا تھا۔  
 مذہب نے ان اقدار کا تصور پیدا کیا ہے۔ ابتدائی زندگی میں جس مذہب  
 کا تصور پیدا ہوتا ہے وہ فرار کی ایک صورت ہے۔ فطرت کے ظلم سے  
 فرار کا ایک نام۔ اس طرح انسان نے حقیقی قدروں سے ابتدائی زندگی  
 میں فرار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ فطرت کے ایک ایک عنصر نے خون کا  
 احساس پیدا کیا۔ نہ معلوم قوتوں کے ظلم میں ابتدائی زندگی گرفتار ہوگئی  
 لیکن قدیم انسان نے ان نہ معلوم قوتوں کو جانوروں اور درختوں اور  
 مختلف فارم میں گرفتار کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ان قوتوں میں  
 تقادم شروع ہوا۔ رفتہ رفتہ اس دنیا میں ایک "مستدام دنیا"  
 کی تخلیق ہوئی۔ اب یہ عمل فرار کا نہیں، روحانی گیرے کا عمل تھا، اس  
 تخیل نے مختلف دیوتاؤں کی تخلیق کی۔ آفتاب، ستارے، چاند،  
 جانور، درخت، سب اسی تخیل سے انسانی فطرت اور غیر معمولی  
 طاقت کے حامل ہو گئے۔ آسمان نے زمین کو چومنا، ندیاں اس تخیل کے  
 ذریعہ اور پھیل گئیں، وسیع ہو گئیں، سمندر نے آفتاب کی تخلیق کی، جنگل  
 اور پہاڑ خود ساختہ بیت بن گئے، انسانی عمل پر ان کی نگرانی شروع  
 ہو گئی۔ فطرت اور دیوتا، تقدیر، سب کے کردار اور سب کی شخصیت پیدا  
 ہوئی اور اس طرح ایک اساطیر کا رجحان بھی پیدا ہوا اور قدروں کا

میں "یقین" اور "نظام فکر" کی نوعیت جو بھی ہو، تشکیک کا عمل جاری ہے۔  
 لقوف بھی آرٹ کی طرح گریز سے بچانا جاتا ہے 'وہ بھی علامات  
 کے سہارے نظام فکر، فکری میلانات اور لمسی کیفیات کو سمجھاتا ہے، دنیا کے ایساات  
 کو اس کی قدردانی ہر دور میں گہرے طور پر متاثر کیا ہے، موضوعات اور اسباب  
 پر اس کے گہرے اثرات ہیں۔ لقوف نے حسن، عشق اور اچھی اقدار کا احساس دلایا  
 ہے۔ زندگی کی شدت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے مختلف اصطلاحوں اور علامتوں  
 کا استعمال کیا ہے۔ لقوف رفتہ رفتہ عقل اور عمل کا قانون اور طریقہ بن گیا جس  
 میں پورے زندگی سمٹ آئی، پھر اس کی بہت سی شاخیں بھوٹیں، اور صوفیانہ تجربوں  
 کو مختلف رنگ کے شیشوں سے دیکھا گیا، مختلف صوفیانہ رجحانات نے مختلف انداز  
 فکر کو بھی پیدا کیا۔ "دردن مین"، "جنس اور محبت"، "احساس اور تجربہ"، سماجی  
 اقدار، وحدت اور دوسری باتوں پر فکر کی روشنی پڑی، آرٹ نے فلسفہ کی اس  
 شاخ سے ہر دور میں کافی فائدہ اٹھایا ہے۔ لقوف کی روایت، اس کی  
 ملائیت حکیمانہ، اعلیٰ کیفیات، عریانیت اور جذباتی ارتقائش اور مختلف لقوف  
 آرٹ میں شامل ہوئے، تجربہ، خدائے احساس، فکر اور حیات کی جو اہمیت  
 لقوف میں ہے وہی اہمیت آرٹ میں بھی ہے۔ لقوف تنقید کی مدد کرتا ہے  
 لقوف کی وضاحت، تشریح اور تجزیہ سے تنقید کے فن نے کافی فائدہ اٹھایا  
 ہے۔ آج بھی بہت سی باریکیاں دعوتِ غور و فکر دیتی ہیں۔

مذہب اعلیٰ قدروں کے گہرے احساس کا نام ہے۔ مذہبی تجربے  
 نفسی الجھنوں اور نفسی انتشار کو دور کرتے رہے ہیں اور ان سے انسان کی

شخصیت کی تعمیر ہوئی ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مذہبی مجربوں نے اعلیٰ  
 قدروں کی تخلیق بھی کی ہے اور انسان کو حقیقی قدروں سے آشنا کیا  
 ہے۔ انسان جن اعلیٰ اقدار اور حقیقی اقدار کا تصور پیدا کر سکتا تھا۔  
 مذہب نے ان اقدار کا تصور پیدا کیا ہے، ابتدائی زندگی میں جس مذہب  
 کا تصور پیدا ہوتا ہے وہ فرار کی ایک صورت ہے۔ فطرت کے ظلم سے  
 فرار کا ایک نام۔ اس طرح انسان نے حقیقی قدروں سے ابتدائی زندگی  
 میں فرار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ فطرت کے ایک ایک عنصر نے خوف کا  
 احساس پیدا کیا۔ نہ معلوم تو قوں کے ظلم میں ابتدائی زندگی گزار ہوگئی  
 لیکن قدیم انسان نے ان نہ معلوم قوتوں کو جانوروں اور درختوں اور  
 مختلف فارم میں گرفتار کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ان قوتوں میں  
 نظام شروع ہوا۔ رفتہ رفتہ اس دنیا میں ایک مقام دنیا  
 کی تخلیق ہوئی، اب یہ عمل فرار کا نہیں، روحانی گیر کا عمل تھا، اس  
 تمیز نے مختلف دیوتاؤں کی تخلیق کی۔ آفتاب، ستارے، جہان  
 جانور، درخت، سب اسی تخیل سے انسانی فطرت اور غیر معمولی  
 طاقت کے حامل ہو گئے۔ انسان نے زمین کو چاند، ندیاں اس تخیل کے  
 ذریعہ اور پھیل گئیں، وسیع ہو گئیں، سمندر نے آفتاب کی تخلیق کی، جنگل  
 اور پہاڑ خود ساختہ بیت بن گئے، انسانی عمل پر ان کی نگرانی شروع  
 ہو گئی۔ فطرت اور دیوتا، تقدیر، سب کے کردار اور سب کی شخصیتیں پیدا  
 ہوئیں اور اس طرح ایک اساطیر کا رجحان بھی پیدا ہوا اور قدروں کا

تین بھی شروع ہوا۔ جو عمل اچھے نہ تھے، دیتا مابین ناپسند کرتے تھے۔ دیتاؤں کی ناراضگی کم اہم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے بری قدروں کی پہچان ہونے لگی۔ دیتاؤں کے بھی اصول اور قوانین تھے انسان کو صرف انفرادی طور پر نہیں بلکہ اجتماعی طور پر بھی نرائیں ملنے لگیں۔ فوق الفطری نظام نے قدروں کا احساس اسی طرح دلایا ہے، گناہ کا تصور مختلف تجربوں سے ابھرا تھا، 'پیدائش'، 'شادی'، 'موت'، 'غذا'، 'پیداوار'، 'علی'، 'نعت'، 'انصاف'، 'قوت' اور 'محبت'، قحط اور تباہی سب برہمہ کی نگرانی شروع ہوئی اور انسان کے بنیادی روحانی عمل نے قدروں کی کشش اور ان کے تعین کے لئے کوشش کی، خارجی اور داخلی قدروں کی ابدیت پر غور کیا گیا۔ سماجی اور اقتصادی اور مذہبی تجربوں کی زیادتی ہوتی گئی اور باطنی قدروں کی اہمیت کا بھی احساس بڑھ گیا۔ سماجی تحفظ، امن اور ارتقاء کے لئے مذہبی تجربوں نے نئی آگاہی دی، وہ دور بھی آیا جب طبقاتی تقسیم کو تقدیر کی تقسیم سے تعبیر کیا گیا، خدا اور دیتاؤں کی خواہشوں کا احترام کرتے ہوئے طبقاتی تقسیم کے سامنے سر جھکائے گئے۔ دیتاؤں نے مختلف طریقوں سے مذہبی قدروں کی نمائندگی کی، تمام مخلوق سے مقابلہ کرنے کے لئے لوگوں کا ایک جگہ جمع ہو جانا اور متحد ہو کر مقابلہ کرنا کسی تہوار میں اجتماعی نمائشوں کا عمل۔ یہ سب اعلیٰ قدروں کے احساس کی درجہ سے ہے۔ ایسے بھی دیتا تھے جو انسان کی صورت میں سماجی انتشار کا مقابلہ کرتے تھے، انسان کی انجھون اور پریشانیوں کو تقسیم کر لیتے تھے، یہ قدیم دیتا دراصل قدروں کی علامتیں ہیں، نئی زندگی کا سماجی

قدروں کی تبدیلی اور کشمکش انہی قدروں کے تعین اور نئی سماجی قدروں کو متوازن کرنے کا علامتی ذریعہ ہے۔ سماجی شعور اور قدما کی ناپائیداری بھی کرتے ہیں۔

یہ قدریں نئی زندگی کو نئے آہنگ کا احساس دلاتی ہیں۔ یہ سرچنے ہیں اس طرح مذہب ابتدائی زندگی سے ایک روحانی علی ہے۔ یہ انہی شعور ہے جس سے صداقت، حسن اور اعلیٰ اقدار کی پہچان ہوتی ہے۔ انسانی علی میں مذہب نے سماجی حسن اور اعلیٰ اقدار کی حقیقت اور صداقت کا احساس دیا ہے۔ اس طرح اس دنیا کے اندر ایک علامتی دنیا کی تعمیر ہوئی ہے۔ ایک مقدس دنیا کی تخلیق ہوئی ہے۔ یہ دنیا خوبصورت اور دل فریب ہے۔ مذہب نے انسانی شعور اور لا شعور میں اس دنیا کو جذب کر دیا ہے اور یہاں تک کہ فطرت کی بے حسیتی اور خاموشی منظم سے بھی یہ دنیا ذہن سے باہر نہیں آتی۔ یہ ہے اور یہ رہے گی، بلکہ یہ تو بے حسیتی کا علاج ہے اور خاموشی (متنازع سے گریز کا مقام) فطرت کے منظم مختلف صورتوں میں زندگی کو تباہ کرتے، یہ ممکن شعور اور لا شعور کی یہ حقیقی اور دل فریب دنیا قائم رہی۔ ہر تباہی کے بعد ایک نئی نفا کی تخلیق اس کا وجہ سے ہوتی ہے، بجلی کے گرتے ہمارے گھر کا تصور اسی سے پیدا ہوتا ہے۔ طوفان ہی ساحل پر پہنچنے کی نئی آواز پیدا کر دیتا ہے۔ یہ بات صرف فطرت تک محدود نہیں ہے۔ سماجی زندگی میں بھی اسی کی تصویریں نمایاں ہیں۔ انسان کے شعور اور لا شعور میں جو ”دنیا“ ہے آپ اسے ”آئیڈیل“ ہی کیوں نہ کہیں! لیکن یہ دنیا ہے۔ اسی آئیڈیل نظام پر تباہیوں، نا انصافیوں اور قدروں کے ٹوٹنے کا براہ راست اثر نہیں ہوتا۔ ان تباہیوں اور نا انصافیوں کے باوجود یہ ”داخلی نظام“ خوبصورت اور دل فریب



ہے۔ شعوری طور پر اس آئیڈیال نظام میں تھر تھرا ہٹ پیدا ہو سکتا ہے لیکن غیر شعور میں یہ دنیا اتنی ہی حسین اور اتنی ہی خوبصورت رہتی ہے۔ اس داخلی نظام میں وقت بھلا ہوا ہے۔ سمندر کی طرح اور یہی لقوف کی کائنات ہے یہی لقوف کا شعور ہے۔ مجھے لگتا کہ روشنی اپنی ذات سے ملتی ہے، اسی روشنی کے لئے مجھے کما زمین اور کسی سمندر کا کسی جاندار اور کسی سورج کی ضرورت نہیں ہے طلسم اور امکانات سمندروں کی گہرائیوں اور زمین کے سینے پر نہیں بلکہ میری ذات میں ہیں۔ زمانے کے ہمارے ساتھ فطری پیکروں کی ضرورت کم ہوتی جاتی ہے یہ آواز لقوف کی آواز ہے۔ اسی آئیڈیال نظام کی ہواؤں میں اس آواز کی خوشبو ہے۔ فطرت اور سماج کی طرف یہ متصوفانہ جھکاؤ آدمی کے روحانی ذہن کو صاف نمایاں کر رہا ہے۔ تخلیق عمل کی پہچان مشکل نہیں ہے قدروں کی ہمہ گیری اور ان کی کشمکش، ان کی معنویت اور ان کی تہوں کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے مختلف علامتوں کی تخلیق میں اس عمل کی پہچان ہوتی ہے زمین اور آسمان، سورج اور چاند، ستارے اور بھول، پہاڑ اور سمندر، پرندے، بادل اور بارش۔ یہ سب علامتوں کی صورتوں میں ابھرتے ہیں۔ یہ سب مکمل علامت بن جاتے ہیں۔ مختلف قدروں کے مکمل اور متعلق اشارے، فطرت کی تسخیر میں داخلی جدوجہد کی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ لقوف کی نزگیت اور آرٹ کی کھارسس (خوبی و خبیثہ) اور ارتفاع، آرٹ کی نزگیت اور آرٹ کی کھارسس اور ارتفاع سے علیحدہ نہیں ہے۔ آرٹ نے بھی اسی طرح علامتوں سے قدروں کا احساس دلایا ہے اور پیکروں میں شعور کو



اور انفرادی تجربے کا بھی نہایت اہم اور اعلیٰ اظہار ہے۔ انفرادی احساس اور ردائی شعور کی مکمل تصویر کی تلاش مشکل ضرور ہے لیکن اس تلاش کے بغیر مطالعہ محدود بھی ہوگا۔ انفرادی مہجانات (Impulses) کی اہمیت نقوف میں بھی ہے اور آرٹ میں بھی۔ عام زندگی میں بھی مہجانات کے اختلاط کی صورت دیکھی جاسکتی ہے۔ صوفی اور فن کار دونوں مہجانات کی کشتی کشی میں رہتے ہیں۔

انتشار ہوتا ہے اور پھر ایک تنظیم (Order) پیدا ہو جاتی ہے۔

”کھارسس“ (Plato) کا یہ خیال ہے۔ جس سے تجربہ کے استحکام اور تنظیم کا احساس ہوتا ہے اور رجحان (Tendency) کی جنگی معلوم ہوتی ہے۔ کشتی کشی اور انتشار میں تنظیم یا آرڈر کی اہمیت کا احساس اس حقیقت سے بھی ہوگا کہ محبت حبس کی بنیاد جنسی جبلت میں ہے، نقوف اور آرٹ میں ارتعاشی صورت میں نظر آتی ہے۔ بنیادی تصور سے زیادہ تصویر سے دل چسپی ہوتی ہے۔ مہجانات کا ہم، تنگی اور تنظیم سے یہ تصویر پر کشتی بنتی ہے۔ مختلف جذبات اور مہجانات کے انتشار میں تنظیم پیدا ہوتی ہے اور اس طرح دوسرے تجربوں کی بھی تنظیم کا احساس ہوتا ہے۔ ایسا انفرادی درد بنی ہے، صوفی اور فن کار دونوں اسی درد بنی سے مہجانات کی کشتی کشی اور انتشار کو دور کرتے ہیں۔ شدید احساسات کی تہوں پر ان کی نظر ہوتی ہے، مسرت اور غم، عشق اور فراق، امید اور نا امید کی مختلف منزلوں سے گزرتے ہیں اور اس طرح نقوف اور آرٹ میں تنگی کی تجربہ کا اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ انفرادی تجربہ اور انفرادی رجحان میں لمحات (Moments) کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ مسرت اور غم کا ایک

ایک لمحہ قابل توجہ ہے۔ لمحاتی بے قراری میں قرار پیدا کرنے کے لئے لقوف اور آرٹ دونوں نے مدد کی ہے 'لقوف' اور آرٹ نے "جنس" (Sex) کو ایک تعمیر کا قوت بنایا ہے۔ صوفیانہ رجحان نے مذہب کی روشنی میں جنسی زندگی کو زندگی کی تخلیق کے اعلیٰ لقوف سے وابستہ کیا ہے۔ آرٹ میں اس رجحان کی پہچان مشکل نہیں ہے 'لقوف' اور آرٹ نے کائناتی نظام کی حقیقت اور ماہیت پر اعتماد کیا ہے اور اعتماد کرنے کو کہا ہے۔ عام زندگی کے حالات، احساسات اور سیکر — سماجی شعور کے آئینے میں انفرادی شعور نے ان کی روشنی کو مخصوص علاقوں اور سیکروں میں پیش کیا ہے۔ ہر شخص کو ایک لگاتار بنایا ہے اور اس کی چمن بندی کی ہے۔ ان علاقوں اور سیکروں میں لاشعوری کیفیات کو بھی دیکھا جاسکتا ہے اور ذہنی اور سماجی کشمکش کا بھی تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ ان سیکروں میں لاشعوری زندگی کے گہرے تاثرات کا بھی مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور عمل اور حقیقت اور فریب زندگی اور الٹاس کا بھی ان سے تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ انفرادی خواہشوں اور اندرونی انتشار کے اختلاف پر نظر ضرور دیا ہے ورنہ صوفیانہ تجربوں اور فن کارانہ تجربوں کی تشریح اور تحلیل یقیناً ناقص رہ جائے گی۔ ہر امر ان فضاؤں کی قدر و قیمت کا اندازہ مشکل ہو جائے گا۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر رہیں گے کہ صوفی اور فن کار مختلف ہیمنات کو ارتقاعی صورت میں کس طرح پیش کرتے ہیں، انھیں ارتقاعی صورت کس طرح دیتے ہیں زمان و مکاں کی تغیر کس طرح کرتے ہیں، وہ ایسا آواز کیوں سنتے ہیں جو ہم تک کبھی نہ آئے۔ وہ ایسا روشنی کس طرح دیکھتے ہیں جس سے ہر ذرہ روشن

ہو جاتا ہے اور وہ ایسی خوشبو کا احساس کیوں دلاتے ہیں جو فضاؤں میں کبھی رچی بسی نہیں۔ غیر معمولی احساسات اور انوکھے جذبوں کا آہنگ کسی طرح پیدا ہوتا ہے؟ مردبہ عقیدوں اور اخلاقی معیار اور منطق اور سامنی اصطلاحوں سے ان حقائق کا احساس کہاں تک اور کس حد تک ہوگا؟۔

تصوف نے مختلف بڑی حقیقتوں میں ایک رشتہ پیدا کیا ہے اور وجدان کے سرچشمے کی اہمیت کا احساس دلایا ہے، محشر خیال کی انگنت تقویریں دی ہیں۔ خلوت میں انجمن اور انجمن میں خلوت کا احساس دلایا ہے۔ فرد اور جماعت کے متوازن کیا ہے۔ انسان کے احساس نظم کو گہرا کیا ہے، مہمانات کے انتشار میں ہم آہنگی اور تنظیم پیدا کی ہے اور ارتقاء اور تنہا رہنے کی حقیقت سمجھائی ہے۔

احساس جمال کے ایک مخصوص رجحان میں معلوم نہیں کتنے اشارے پیدا کئے ہیں سماجی قدروں کی عظمت بڑھائی ہے اور سماجی زندگی کے لئے امکانات کی روشنی پھیلانی ہے اور اس طرح اعلیٰ قدروں کی تخلیق بھی کی ہے۔ حقیقت کا انحصار قدر پر ہے

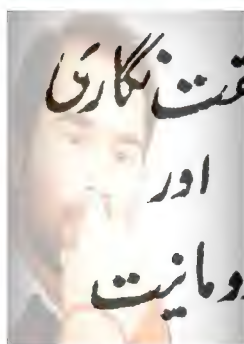
لغوف نے حقیقت اور قدر کی ہم آہنگی پر زور دیا ہے، شخصیت کا راز معلوم کیا ہے اور شخصیت کو تہذیبی قدروں پر پھیلا دیا ہے اور اس طرح شخصیت خود ایک بڑی وادی بن گئی ہے۔ جہاں داخلی قدروں میں تہذیبی قدروں کا مکمل اداسی ملتی ہے۔ لغوف نے زمان و مکان کی تفسیر کے لئے اکسایا ہے اور آدمی کی بنیادی جبلتوں اور اس کے روحانی ذہن کے رموز و اسرار کو سمجھایا ہے۔ علامتوں اور پیکروں کی ایک بڑی کائنات دی ہے اور لاشور اور غیر شور میں ایک ایسے نظام یا سسٹم کی تشکیل کی ہے جس میں کبھی یکسانیت کا احساس نہیں ہوگا۔



اساطیر اور تقوف کی روایت پھیلی ہوئی ہے ' ادبیات کا ایک  
 بڑا حصہ ایسا روایت سے سرشار ہے۔ صرف یہ نہیں بلکہ دیوتا اور تقوف  
 کی گہری روایت فنِ ادب کی روایت بن گئی ہے۔ لوگ گیتوں اساطیر کا  
 کہانیوں اور داستانوں اور صوفیاء فقہوں نے انسانی زندگی کی تاریخ کے نشیب  
 و فراز سے آشنا کیا ہے۔ ان کے بغیر انسانی زندگی کی تاریخ بھی ماضی کی  
 گہرائیوں میں اتر نہیں سکتی تھی۔ تاریخ نے ان خواب نے جزیروں سے بہت  
 کچھ حاصل کیا ہے۔ مجتوں نے خود کو نئی راہیں دکھائی ہیں۔ تخیل اور فکر سے  
 نئے شعور کو روشنی ملی ہے۔ مغربی اور مشرق فکر کی مماثلت پر غور کیا گیا  
 ہے۔ اس روایت پر غور کرنا چاہیے ' یہ روایت روایتوں کے تسلسل میں زندہ  
 رہا ہے اور پرانی اور بوسیدہ قدر کا نام دے کر نظر انداز نہیں کرنا  
 چاہیے۔

اساطیر و حمان ہر بڑے فن کار کا بنیادی رجحان ہے۔ یہ نالیسا  
 اور فکر کی روایت کا بنیادی سرچشمہ ہے۔

انجم الاخباری  
(۴)  
پیشکش کنندہ



0314 595 1212

## الجمہلا خبری

فن کار اپنے جمالیاتی تجربوں کے ساتھ اپنے پورے وجود کو کائنات سے ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ کائناتی روح میں اس کی روح جذب ہو جاتی ہے وہ اپنی نفسی قوت یا سائیکی (psychic) سے تخلیقی عمل میں مدد لیتا ہے۔ اس کے موضوع اور اسلوب میں نفسی قوت اور سائیکی کی پہچان ہوتی ہے۔ موضوع کے انتخاب اور اسلوب کی تشکیل میں داخلی اور اندرونی روشنی کی اہمیت ہے۔ موضوع اور اسلوب دونوں داخلیت اور شدید اندرونی کیفیات کو پیش کرتے ہیں۔ آرٹ میں حقیقت کی پیش کش "تأثرات" کی صورت میں ہوتی ہے۔ "تأثرات" کی تشکیل اور ترتیب جس انداز سے ہوتی ہے، فن کار بھی بہت حد تک اس سے بے خبر ہوتا ہے وہ خود اس ظہری انداز کو نہیں سمجھتا، اپنے پورے وجود اور اپنی ذات کی پہچان ہی سے وہ مسرت حاصل ہوتی ہے جسے اصطلاح میں جمالیاتی مسرت (Aesthetic Pleasure) کہتے ہیں۔ فن کار کے روحانی رجحان اور اس کی روحانی انفرادیت سے فن کو روحانی کردار ملتا ہے۔

حقیقت نگاری کی اصطلاح بہت حد تک ایک میکانیکی اصطلاح بن گئی ہے۔ فن کی عظمت کا کوئی واحد معیار بنانا مناسب نہیں ہے۔ حقیقت نگاری بھی آج "مقورت" اور "میکانیکی" سا پنہ بن گئی ہے۔ انیسویں صدی سے حقیقت نگاری کی تحریک پریشان نظر آتی ہے۔ فرانس میں حقیقت نگاری کی تحریک نے اس صدی میں جنم لیا اور اپنی پوری تاریخ میں وہ بھول بھلیوں سے باہر نہیں نکلی۔ کبھی "نظرت نگاری" کے قریب آئی اور اپنی اکہری صورت دیکھ کر پریشان ہو گئی۔ اخلاقیات کے قریب آئی۔ اور اخلاقیات نے جب اپنے صدیوں کے تجربوں کے بیش نظر قدروں کا یقین شروع کر دیا تو "حقیقت نگاروں" نے وہاں سے بھی نکلنا چاہا۔ "حقیقت نگاری" نے وہاں سے بھی گریز کیا۔ "اثریت" (IMPRESSIONISM) میں بھی اس کی پیاس نہیں بجھی، تو "اظہاریت" (EXPRESSIONISM) کا سہارا لیا، اہم ان احساسات اور جذبات اور مسرت کے "محدود" تصور نے پریشان کیا۔ کرچی (CROCE) کے وجدان میں اسے ایک بڑا خطرہ نظر آیا، "فاشرزم" کی آہٹ محسوس ہوئی تو حقیقت نگاری نے سگنڈ ٹرائیڈ کی تحلیل نفسی میں پناہ ڈھونڈ لی۔ جب "جنسی جبلت" کا مظاہرہ کرنے میں ہوئی اور حقیقت "جنسی" (SEX) کے طلسم میں گرفتار ہونے لگی اور رمزیت کا جال پھیلنے لگا تو رجعت پسندوں کی آواز کتنے ہوئے حقیقت نگاری انقلابی قدروں کے سائے میں ٹھہر گئی۔ اور انتہا پسندی کا مظاہرہ کرنے لگی۔ "روایت" سے "بغاوت" ہوئی جو مصنوعی اور مضحکہ خیز تھا، اجایاتی قدروں سے نفرت ہوئی جس سے شور

کی سطحیت نمایاں ہوئی، انقلابی اسالیب تراشے گئے جن میں تعالیٰ کا عمل تھا روایتی رموز اور ادبی قدر سے واقفیت نہیں تھی، نئی روایت کی بنیاد ڈالنے کی شعوری کوشش ہوئی (اردو ارب میں ”انگلارے کی مثال ہے) جدت پسندی نے اندرونی حسن اور فنی طلسم کی پروا انہیں کی ’رفہ رفہ“ معاشیات“ ہی سب کچھ بن گئی اور ”انگلز“ کو یہ کہنا پڑا کہ وہ۔

”میں اور مارکس ایک حد تک اس امر کے لئے مورد الزام ہیں کہ نوجوان مصنفین معاشی پہلو کو واجبی حد سے زیادہ اہمیت دینے لگے۔“

”مارکسزم کی وسعت کا بھی اندازہ کرنا ان کے لئے ممکن نہ تھا۔“

شاید آپ کو بھی محسوس ہو رہا ہوگا کہ ”انقلابی آواز“ دھیمی ہو گئی ہے اور فن کی قدروں کی باقی ہو رہی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تنقید کا ذہن روایت اور جالیات کے وسیع دائرے کو سمجھنے سے ابھی ابھی گریز کر رہا ہے۔ حقیقت نگاری“ اب بھی پریشان ہے، فنی اقدار کا احساس ابھی چل نہیں رہا ہے یہ عہد پر ثقافتی غفر کی ”سماجی تشریح“ کا عہد ہے اور ظاہر ہے یہ عہد زیادہ دنوں تک نہیں رہے گا۔ سماجی تشریح اور انقلابی بغیر سے یقیناً نئے پہلو اجاگر ہوئے ہیں اور درون بینی پیدا ہوئی ہے لیکن فنی اقدار کے پیش نظر یہی سب کچھ نہیں ہے، طبقاتی کشمکش پیداوار کا رشتے اور زندگی کی مادی جدوجہد کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ ”انقلابی قدروں“ کے سائے میں حقیقت نگاری غنان کی معنویت کو بھی زیادہ اچھا طرح نہیں



سمجھا ہے۔

آرٹ کی اندرونی منطق اور تجربوں کی طرف آرٹ کے جھکاؤ پر  
 نظر ضرور رکھا ہے۔ آرٹ میں خام مواد نہیں ہوتے زندگی سے حاصل کئے خام  
 مواد جمالیاتی تجربوں میں جذب ہو جاتے ہیں، ان کے "رومانی تاثرات" پیدا  
 ہوتے ہیں۔ جب علامتی سیکرڈن کی تخلیق ہو جاتی ہے تو انکشافِ ذات  
 ہوتا ہے اور اسکی انکشافِ ذات سے مسرت حاصل ہوتی ہے۔ حقیقت کی  
 فن کارانہ فتح آرٹ کے ذریعہ ہوتی ہے، اس عمل کے پورے تسلسل میں  
 مابعد الطبیعیاتی اور جمالیاتی فکر کی اہمیت ہے۔ پوری شخصیت اور پورا وجود اس  
 عمل میں مصروف ہوتا ہے۔ زندگی کے ہر لمحے کو اس طرح محسوس کیے کہ اس میں  
 اس کی اپنی خوشبو ہے، اور اس کی اپنی آواز ہے۔ اس کی اپنی فضا ہے اور  
 اس کا اپنا پھیلاؤ ہے، اس کی اپنی گہرائی ہے اور اس کی اپنی رخت اور بلندی  
 ہے۔ جب ہم "حقیقت" کہتے ہیں تو دراصل ہر لمحے کی خوشبو، آواز، فضا، دست  
 گہرائی اور رخت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ہر لمحے کی خوشبو، آواز، فضا،  
 دست، گہرائی اور رخت کا اثر ذہن پر ہوتا ہے، احساسات متاثر ہوتے ہیں  
 اور پھر ایک خوشبو اٹھی میں لے جاتی ہے، ایک آواز یا دونوں کا ایک سلسلہ قائم  
 رہتی ہے، ایک فضا بیتے دونوں کے بھولے بھلائے ماحول میں لے جاتی ہے، ایک  
 لئے کی دست، گہرائی اور رخت جانے کتنے تجربوں کی دستوں، گہرائیوں اور رختوں  
 تک پہنچا دیتی ہے۔ یہی تو "حقیقت" (Reality) ہے حقیقت  
 زندگی اس لئے تو فو تو گرائی نہیں ہے، محض سطحی عکاسی نہیں ہے۔ اعلیٰ ادبیات

میں لمحوں کی حقیقتیں ہیں — لمحوں کی حقیقت نگاری جہاں بہت کچھ ہے  
حقیقت اکہری بھی نہیں ہوتی، اس کی بہت سی تہیں ہوتی ہیں۔ ہر لمحے کے  
احساس کا تجزیہ تنقید کا تقاضہ ہے۔

داخلی احساس خارجی قدروں کی تراشی خراشی اور تنظیم و تعمیر کرتا  
ہے۔ داخلی علامتوں میں خارجی قدروں اور علامتوں کی صورتیں بدل جاتی  
ہیں۔ فن کی قدروں میں انسان کی ذہنی اور جذباتی کیفیتیں ہوتی ہیں۔ شخصیت  
اور نظام زندگی کے رموز ہوتے ہیں۔ شعور اور لاشعور کے نکلات ہوتے ہیں۔ ان  
قدروں میں خون جگر ہوتا ہے، آئینہ نگار خلقی ہوتا ہے۔ یہ قدریں داخلی اور  
خارجی بصیرت میں اضافہ کرتی ہیں۔ ان قدروں میں داخلی، وجدان، فطری  
اور حیاتی رنگ کا گڑھا پن اہمیت رکھتا ہے۔ تصور اور فکر جتنی بھی مادی  
ہو، علامتی، خیالی اور علامتی سیکڑوں میں پیوست ہو جاتی ہے اور اس طرح  
خارجی قدروں کی معنی خیزی کا بھی علم ہوتا ہے، آرٹ کی علمی کیفیت کی  
خصوصیت یہاں ہے کہ ہم فنی قدروں کا ”قطعی“ تعین نہیں کر سکتے، جس طرح  
مادی قدروں کا تعین کرتے ہیں۔

ادبی تاریخ لکھتے ہوئے ہمیشہ تاریخی ادوار کی تقسیم اور مادی رشتوں

پر نظر زیادہ گئی ہے۔ نئی تحقیق کی بھی یہی بد نصیبی ہے۔ رجحانات اور ادبی  
اقدار، آرٹ کے مخصوص جھکاؤ، روحانی ذہن کی وسعت اور گہرائی، شخصیت  
کے اسرار و رموز، اجتماعی قدروں اور روایات کے تسلسل پر نظر نہیں رہتا۔  
تنقید اور تحقیق اگر فنی اقدار اور جمالیاتی تجربات کا سامنا اور منطقی تجویز

کرنے لگے تو انجام ظاہر ہے۔ یہ جانتے ہوئے کہ بدلتی ہوئی زندگی کے ساتھ ادب میں اس کا رفتار کے ساتھ تبدیلی نہیں ہوتی۔ بدلتی ہوئی زندگی کے ساتھ ادب میں اس کا رفتار سے حالات کے مطابق تبدیلی نہیں آتی اور تاریکی، 'جزا فیائی' معاشی اور معاشرتی حدود کے باوجود آرٹ کی بنیادیں قدیم ایک ہوتی ہیں، اس قسم کا تجزیہ کیا جاتا ہے اور سطح سے گہرائیوں کا اندازہ نہیں ہوتا۔ 'متعید' اور 'حقیقی' کوفن کی بے حیدرگیوں اور فنی تجربوں کی الجھنوں سے پریشان نہیں ہونا چاہیے بلکہ شعور اور لاشعور میں اترنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ بے ترتیب اور بے ربط تجربوں میں وحدت اور اکائی کو تلاش کرنا چاہیے، جذبے کی تہذیب کا احساس اسی طرح تو بڑھے گا۔

حقیقت کا وہ تصور حقیقی ہے جس میں ذہن اور خارجی حقائق کو ایک دوسرے کے کمالیہ جدا نہ کیا جائے 'آدنی کے ذہن' جسم اور پورے وجود اور ماحول کا تصور ایک ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ ذہن اور ماحول کی کش مکش، پورے وجود اور معاشرتی حیوانات کی کش مکش کا مطالعہ ایک ساتھ ہوگا اسی تقادم سے خارجی حقیقی نفسی حقیقتیں بنتی ہیں اور علامتی اور جمالیاتی پیکروں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ جذبات میں بے حیدرگی اور تہہ داری اسی تقادم سے پیدا ہوتی ہے۔ بڑا ادب نفسیاتی تقادم اور قدردن کی کش مکش سے پیدا ہوتا ہے۔ حدود جے کی درون بینی اور داخلی نقطہ نظر سب اسی تقادم کی دین ہیں۔ داخلی اور خارجی تقادم کے بغیر 'رومانی انفرادیت'۔

نہیں ابھرتی۔ فن کار کی ”رومانی انفرادیت“ ہی تجربوں کو کبھی بیاہر انداز میں پیش کرتی ہے۔ اور کبھی فلسفیانہ انداز میں۔ کبھی ان تجربوں کو ڈرامائی صورت دیتی ہے اور کبھی تخیلی رنگ اور صورت۔ فن کار کی داخلیت اس کا جذبہ ان اور اس کا تخیل، ہی عقل و دانش کا گہوارہ بن جاتا ہے۔ جذباتی اور تخیلی رد عمل سے آرت کی تخلیق ہوتی ہے۔

اردو ادب میں حقیقت نگاری کا تصور کتنی سطحی اور غیر ادبی

ہے، اس کا اندازہ سند جہذیل مثالوں سے کیجئے۔

”پریم چند اور جوش ملیح آبادی تو مئی تحریک آزادی کے اہل  
کی تخلیق ہیں۔ لیکن ان کا ادب اس تحریک کی کمزوریوں اور  
سمجھوتے بازیوں کے خلاف ایک زبردست احتجاج کی حیثیت  
رکھتا ہے، ایک کے احتجاج نے حقیقت نگاری کی شکل اختیار کی  
اور دوسرے احتجاج نے رومانی بنادتی تھی۔“

علی سردار جعفری، ”ترقی پسند ادب“ ص ۲۹

پیلہ جیل میں دو بڑے فن کاروں کے ہیں ”تاریخی دور“ کا قیغن کیا گیا ہے  
حسن، درمیں ان کے شعور و فکر نے اعلیٰ تخلیقات دی ہیں اس کے بعد ہمیں آگاہ کیا  
جاتا ہے کہ انوں اس تحریک کی کمزوریوں اور سمجھوتے بازیوں کے خلاف تھے اور اسکا  
”خلافت“ نے ”احتجاج“ کی صورت اختیار کی اور اس ”احتجاج“ نے ”حقیقت نگاری“  
اور رومانی بنادتی کو پیدا کیا پس ادب میں حقیقت نگاری کا دور رومانی بغاوت کیلئے ”احتجاج لانگٹرا پر ایسا ہی سمجھوتہ  
مجبوری حقیقت نگاری“ اور رومانی بنادتی کے لئے فن و ادب میں ”احتجاج“ ضروری ہے

”حقیقت نگاری“ اور ”رومانی بنادت“ کے درمیان اس طرح لکیر کھینچی گئی ہے۔

”پریم چند دیہات کے پچھلے درمیانی طبقے میں پیدا ہوئے تھے اور انھوں نے اپنا بچپن اور جوانی انتہائی افلاس کی حالت میں گزاری تھی“ اس لئے وہ ”حقیقت نگاری“ پر مجبور تھے۔ ان کے برعکس جوش نے اچھے خاصے کھاتے پیتے گھرانے میں آنکھ کھولی اور فراغت کی زندگی بسر کی، اس لئے کہ انوں سے ان کی ہمدردی ”رومانی بنادت“ ہی کی شکل اختیار کر سکی۔

(علی سردار جعفری۔ ترقی پسند ادب ص ۱۲۶)

اب یہ معلوم ہوا کہ ”حقیقت نگاری“ اور ”رومانی بنادت“ فن و ادب میں دو مختلف عمل ہیں۔ جوش کی ”بد نصیبی“ یہ ہے کہ وہ ”زمیندار گھرانے“ میں پیدا ہوئے اور پریم چند کی ”خوش نصیبی“ یہ ہے کہ وہ ”پچھلے طبقے“ میں پیدا ہوئے۔ اردو تنقید طبقاتی زندگی اور طبقاتی ذہن کا تجزیہ کتنی آسانی سے کر لیتا ہے۔ یہ اس کی عمدہ مثال ہے۔ اسی تنقید کو سامنٹا تنقید کہتے آئے ہیں۔ حقیقت نگاری کا تجزیہ یہ ابجرا اور تقلید کے ناموں پر کیا جاتا ہے۔ یہ حقیقت تو واضح ہو گئی کہ ”حقیقت نگاری“ کہ انوں سے ”ہمدردی“ اور ”رومانی بنادت“ کا نام نہیں ہے بلکہ ان سے محبت کا نام ہے۔ اس کا وضاحت اس طرح ہو گئی ہے۔

”ان کے (پریم چند کے) فن پر شباب پہلی جنگ عظیم کے

بعد آیا جب ہندستان کے مخصوص حالات اور انقلاب روس



کے زیر اثر اھوں نے دنیائی طبقے سے نیچے اتر کر کائنات کی  
زندگی کی تصویر کشی کی اور مثالیت اور تصویریت کو کم کر کے حقیقت  
نگاری کو اہمیت دی۔

(علی سردار جعفری، ترقی پسند ادب)

”اگر حقیقت“ کا یہ تصور اردو تنقید کے راستے میں جائی رہے۔  
حقیقت نگاری کا یہ تصور جس سے آدھ ”نوٹوگرافی“ بن جائے کسی حد تک قابل  
قبول ہے، آپ نے دیکھا کہ رومانیت کو حقیقت سے علیحدہ کیا گیا، احتجاج کی ضرورت  
سب سے زیادہ کبھی گئی اور کائنات کی زندگی کی تصویر کشی کی اہمیت کا احساس  
دلایا گیا فن و ادب میں ”حقیقت نگاری“ کا وہ تصور جو مثالیت اور تصویریت  
کو اتنی آسانی سے جھٹک دے اور رومانیت کو علیحدہ کر دے، ’طبقاتی زندگی‘  
کی سمیٹ کا تجربہ کرے اور شخصیت کی پیچیدگی ’طبقاتی زندگی‘ کی اندرونی کیفیتوں  
اور بنیادی رجحانات، رومانی فکر، جذباتی اور تخیلی رد عمل نفسیاتی تضاد اور  
قدردن کی کش مکش اور جمالیاتی تجربوں کو نہ دیکھے اور ان کا تجربہ نہ کرے، اس  
تصور سے ادبی قدردن کی ہمہ گیری کا احساس کسی حد تک ہو سکتا ہے۔ یہ تصور  
کتنایک انکی، ’سطحی‘، ’سبب‘ اور گمراہ کن ہے، اگرچہ ہم چند اور جوش  
بلخ آبادی کے آرٹ کے لئے اقلیدس کا یہی فارمولہ لگاتی ہیں تو تنقید کا فن ہی بے کار ہے  
اگر تنقید ایک تخلیقی آرٹ ہے تو اس کی بنیادی قدردن اور اس کے عظیم مطالبوں کو  
سمجھنا چاہیئے۔ اگر تنقید قدردن کا قیمن کرتی ہے۔ تو اس کے کردار کو سمجھنا ضروری  
ہے۔ ”رومانیت“ حقیقت کا یہ حال سمجھا دیکھئے۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ پریم چند کی حقیقت نگاری میں  
 "رومانیت کی چاشنی" ہے 'درنہ' ان کے ادب میں بھونڈا پن پیدا  
 ہو جاتا اور جوش کی رومانیت میں حقیقت نگاری کی "آئینرش" ہے  
 درنہ ان کا ادب فراہم حیثیت اختیار کر لیتا :

(علی سردار حنفی - ترقی پسند ادب)

معلوم ہوا کہ "رومانیت" فراریت کا نام ہے اور یہ بھی محسوس ہوا کہ  
 حقیقت نگاری کے لئے بھی "رومانیت کی چاشنی" کی ضرورت ہے ورنہ "حقیقت نگاری میں  
 بھونڈا پن پیدا ہو جائے گا۔

"رومانیت کی چاشنی" اور "حقیقت نگاری کی آئینرش" پر بھی غور  
 فرمائیے۔ یہ کیسے کہا جائے کہ اردو کے فاضل نقادوں کے ذہن میں رومانیت اور حقیقت  
 کے تصور واضح نہیں ہیں۔ اگر رومانیت فراریت کا نام ہے تو پھر اس کی "چاشنی"  
 سے ادب کو نقصان ہو گا۔ اور حقیقت کی آئینرش سے رومانیت کی صورت انتہائی  
 مضحکہ خیز ہو جائے گی۔ تخلیق علی اور جمالیاتی تجربوں کے طلسم اور ان کی پیچیدگی کو  
 سمجھا لیتا آسان نہیں ہے 'درنہ' اس قسم کے خیالات پیش نہیں کرتے۔

اردو تنقید میں حقیقت کے اسی تصور نے حقیقت کو نہیں سمجھا ہے۔

نتائج بہت برے ہیں۔ نہایت ہی عبرت ناک۔ اسی تصور کی روشنی میں نیا ذہن  
 بھی تحقیق و تنقید میں مصروف ہے 'اسی تصور کو سب کچھ سمجھ کر قدردان کا یقین  
 ہو رہا ہے۔ بنے بنائے فارمولوں میں برحق کار کے جمالیاتی تجربے تڑپ رہے ہیں  
 عرض پریم چند کی مثال سامنے رکھئے۔ پریم چند بنیادی طور پر اردو کے فن کار ہیں

لیکن اردو کے نقاد تنقید کے اصول ان کے ادب سے وضع نہیں کرتے، ان کے تخلیق عمل اور ان کے جمالیاتی اور روحانی تجربوں کا تجزیہ نہیں کرتے، ان کے بنیادی رجحانات کی وضاحت نہیں کرتے، وہ حقیقت کے اسی گمراہ کن تصور کو اپناتے ہیں اور ہندو کے نقادوں مثلاً اندر ناتھ مدان اور رام بداس شرما کے سطحی خیالات کی بھٹی اور زرد روشنی لیتے ہیں (ہندی میں بھی حقیقت نگاری کا یہ گمراہ کن تصور موجود ہے اور ہندی ادب میں تنقید کی روایت ابھی تک اقلیدس کا خیلا غلطی ہے)۔ روسی نقاد BESKROVNY (جس نے پریم چند کی فن کاری سے زیادہ ان کے ترقی پسند نظریے سے دل چسپی لی ہے اور اپنے مخصوص اشتراکی انداز سے تنقید کی ہے) کے خیالات کی تائید کرتے ہیں اور لینن نے طالع طاک کو جس طرح دیکھا تھا، اسی طرح پریم چند کو دیکھتے ہیں اور دیکھنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس طرح اردو کی روایات، خارجی اقدار اور نفسیاتی اور جذباتی نفس کشی، شخصیت کی پیچیدگی اور اندرونی اور داخلی بیداری، باطنی اضطراب، فکر و نظر، حیاتیاتی کیفیات، روحانی اور جمالیاتی رجحان اور خوبصورت قدروں پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ ایک محصوم نیک، اداں اور مظلوم "کران پریم چند" قتل جاتے ہیں لیکن ایک فن کار پریم چند نہیں مٹتے۔

فن و ادب میں جہاں "حقیقت" کا تصور اتنا محدود اور سٹارو دہان نظر آ رہا ہے وہیں کچھ حاصل نہ ہو گا۔ اردو تنقید نے جدید اردو ادب کو حقیقت کا یہ تصور دیا ہے اور ایک مخصوص سانچے میں فن و ادب کے تجربوں کو ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ "حقیقت" کے اس تصور میں "سماجی عمل" کی پیچیدگی کا بھی احساس نہیں ہے۔ جذباتی روایت

نے بظاہر حقیقت کا جو تصور دیا ہے اس سے یہ تصور بہت دور ہے۔ آئیٹ کے علم کو سمجھنے کے لئے حسن کے عرفان کی ضرورت ہے۔ حقیقت کا لفظ بہت وسیع اور بہت پیچیدہ ہے۔ اس کی بہت سی باتیں ہیں۔ حقیقت کے تصور کے ساتھ خارجی اعداد کے ساتھ شعور، جذبہ، فکر، داخلی اقدار، جمالیاتی اور روحانی کیفیتوں کے تصورات بھی پیدا ہوتے ہیں۔ ایک ساتھ، خارجیت اور داخلیت کا تصور ایک ساتھ پیدا ہوتا ہے۔

اور تدفید میں ”حقیقت“ کا یہ تصور اس طرح تجزیہ کرتا ہے اور قدروں کا تعین کرتا ہے تو حیرت ہوتی ہے :-

..... یہ حقیقت کہ کسان بجائے خود آزاد نہیں ہو سکتا اور اسے مزدور طبقے کے اتحاد اور امداد کی ضرورت ہے پریم چند کی نظروں میں تو کیا، سیاست دانوں کی نظروں میں بھی نہیں تھا۔ اس لئے وہ کسانوں کی تباہی اور بربادی کا کواں کی دیرانی، شہروں میں سرمایہ داری کی لعنت اور موجودہ سماج کی حیوانیت کو اچھی طرح دکھاتے تھے لیکن اس لعنت اور حیوانیت کو کیسے ختم کیا جائے۔ یہ بتانے سے قاصر رہتے تھے لیکن بتانا ضرور چاہتے تھے کیوں کہ انھوں نے اپنے فن کے لئے ایک مفہوم قرار دیا تھا کہ فن کا کام حقیقت کو تبدیل کرنا ہے۔ اس لئے انھوں نے ایک آسان طریقہ نکال لیا تھا اگر تمام آدمی نیک راست باز، پارسا بن جائیں تو سماج کے سارے دکھ درد کا

علاج ممکن ہے۔ اور اگر وہ سبچ میں نہیں تو کم از کم اپنی کہانیوں  
اور ناولوں میں تو برے کو اچھا اور تاریک کو روشن بنا ہی سکتے  
تھے۔ یہ راستہ دکھانے میں طاعن لائق اور گاندھارا جی کے فلسفے  
کو بھی بڑا دخل تھا جس سے پریم چند بہت متاثر تھے۔

(علی سردار جعفری - ترقی پسند ادب ص ۱۳۶-۱۳۷)

پریم چند "اگر" بڑے فن کار ہوتے تو شاید وہ ضروریہ بتا دیتے  
کہ "اس لغت اور حیوانیت کو کیسے ختم کیا جائے" حقیقت کو تبدیل کرنے کی بات  
تو ہم کرتے ہیں لیکن ہم یہ نہیں دیکھتے کہ پریم چند نے اپنے ادب میں حقیقت کو کس طرح  
بدلنے کی کوشش کی ہے اور کس طرح بدلنے کی کوشش کی ہے۔ حقیقت کو تبدیل کرنے  
میں ظاہر ہے ان کے رومانی ذہن اور جمالیاتی فکر کو دخل ہے۔ جب رومانی عمل  
کو جھٹک چکے ہیں تو ہم اس کا ذکر کس طرح کریں۔ تخلیق عمل کی پہچان و تخلیق عمل ہی  
سے حقیقت تبدیل ہوتی ہے۔ رومانی فکر اور رومانی رجحان ہی میں ہوگی۔ پریم چند  
کے رومانی ذہن نے اپنے ادب کو جو رومانی کردار عطا کیا ہے، ہم اس کا تجزیہ کیوں  
نہیں کرتے؟ حقیقت کو بدلنے کے عمل کی پہچان بھی تو اسی تجزیے سے ہوگی۔ ادبی  
اور فنی قدروں کے تجزیے سے زیادہ گاندھی جی طاعن لائق اور اشراکیت کا  
تجزیہ پسند ہے تو ظاہر ہے ادبی اور جمالیاتی قدروں کا تعین نہیں ہوگا۔

یہ صرف ایک نقاد کی مثال ہے۔ دوسرے نقادوں کے یہاں بھی حقیقت

کا یہی تصور ہے۔ فن و ادب میں "حقیقت" ریاضی کا مسئلہ بن گئی ہے۔ چند متعین  
قاعدوں پر عمل پرتا ہے اور یہ قاعدے اور اصول "سائنس" کے جاتے ہیں۔



ان سے عجیب و غریب نکات سامنے آئے ہیں۔ مثلاً  
 ”غالب کے یہاں تضاد ہے، لیکن ایسا فلسفہ جو  
 تضاد سے خالی ہو“ محض غیر طبعاتی اثر۔ انکی نظام میں جہم لے  
 سکتا ہے۔“

(پروفیسر سید احتشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۰۶)  
 ”سیاسی اضطراب اور سماجی کشمکش کے اس عبوری  
 دور میں پریم چند کی شخصیت بھی اپنی وفاداری میں بٹ گئی تھی  
 وہ سرمایہ داری کے مخالف تھے لیکن انقلاب کی آواز پوری  
 طاقت سے اس لئے بلند نہیں کرتے تھے کہ انقلاب میں عدم تشدد  
 کا باقی رہنا یقینی نہیں۔ وہ مزدوروں اور غریبوں کے ترجمان  
 تھے لیکن ان کے حقوق حاصل کرنے کے لئے کسی انقلابی جدوجہد  
 کے بجائے کبھوتے اور صلح پسندی سے کام لینے کے طرفدار تھے۔“

(پروفیسر سید احتشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۸۲)  
 ”اقبال کے فلسفہ میں یقیناً تضاد ہے۔ ان کے طوفان  
 بدوش خیالات ہماری رگوں میں خون کی گردش تیز کر دیتے  
 ہیں لیکن عمل کے مادے ذرا ٹھہر نہیں پاتے۔“

(پروفیسر سید احتشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۷۰)  
 ”اقبال کے مقاصد اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور ولولہ  
 زندگی سے معمور ہونے کی وجہ سے زندگی کے تسلسل کو قائم رکھنے

کے ساتھ ساتھ اعلیٰ منازل کی طرف لے جاتی ہیں، مگر  
ارتقاء کا یہ تصور برگشتہ کے تخلیق ارتقاء کی ایک شکل ہے جسے  
حقیقی زندگی کا کشمکش سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔

(پروفیسر یساحشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۵۶-۱۵۷)

”اگر اچھوں نے (اقبال نے) سماجی زندگی کی کشمکش  
کو طبعاتی لوٹ کھسوٹ اور سامراج اور سرمایہ داری کے  
استعمال کی روشنی میں دیکھا ہوتا، اگر اچھوں نے عوام کی بھوک  
ننگی اور مجبور زندگی کے معمولی مطالبات پر لگانہ دالی مروتی تو وہ  
بھی بتا سکتے کہ انسان اپنی عظمت کے نمایاں کرنے کے لئے کون  
سے راہ عمل اختیار کر سکتا ہے۔ غیر متوازن اور غیر منصفانہ سماجی  
زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے اور جہاں سازگار  
عالم انسانوں کے لئے کس طرح وجود میں آسکتا ہے جس کا آئندہ

\_\_\_\_\_

(پروفیسر یساحشام حسین: تنقید اور علمی تنقید ص ۱۵۷)

غائب اقبال اور پریم چند کے آرٹ کا جو چیلنج ہے اس چیلنج  
کا جواب دینے کے لئے ہم ”حقیقت“ کے اسی تصور کو لے کر آگے بڑھتے ہیں۔ ادبی  
اقدار کی سطحی وضاحت بھی نہیں ہوتی کیا یہی ادبی تنقید کا تقاضہ ہے؟ — اردو  
تنقید جب حقیقت کے اس تصور کو لے کر آگے بڑھتا ہے تو اس قسم کے خیالات سامنے آتے  
ہیں: ”پریم چند کی شخصیت دفا داریوں میں تقسیم ہو گئی تھی“ اور ”اقبال علی کے

ہوئی ذرائع نہیں بتاتے، غالب کے یہاں تضاد ہے اور "اگر اقبال نے عوام کی بھڑکی، سنگی اور جمہور زندگی پر نظر ڈالنا ہوتی تو میں" یہ بتا سکتے "اور" وہ بتا سکتے۔ انھوں نے جو کچھ "بتایا" ہے، ادبی اور فنی اقدار کی روشنی میں ہم انھیں پرکھ لیں انہیں جانتے یا نہیں جانتے۔ یہ اردو کی میکانیکی تاثیراتی اور "سلطانی تنقید" ہے۔ ہم حکم دیتے ہیں اور دوبارہ میں فیصلے کرتے ہیں۔ یہ تنقید حقیقت کے اسی میکانیکی اور سطحی تصور سے پیدا ہوئی ہے۔ اردو کا ایک بزرگ پروفیسر اور نئی تنقید کا ایک "امام" جب یہ کہتا ہے کہ اقبال کے ارتقاء کا یہ تصور چونکہ برگسان کے تخلیقی ارتقاء کی ایک شکل ہے لہذا حقیقی زندگی کی کش مکش سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے تو سخت حیرت ہو جاتی ہے۔ پروفیسر سید احتشام حسین کے یہاں "حقیقی زندگی" اور اس کی کش مکش کا جو تصور ہے اس کی سطحیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ افلاطون کے عہد میں فلسفہ شاعری کی نگرانی کر رہا تھا، اس کی وجہ سمجھ میں آتی ہے اس لئے کہ افلاطون پہلے ایک فلسفی اور پھر اخلاقیات، معلم اور صوفی تھا پھر کچھ اور لیکن آج شاعری اور فنی کی ایسی نگرانی کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔

اگر غالب کے یہاں تضاد ہے تو اس تضاد کا تجزیہ کیجئے اور اس تضاد میں تخلیقی فکر اور جمالیاتی احساس کی پہچان کیجئے، اس تضاد کے حسن کو دکھائیے۔ غالب کی روایت کا تجزیہ کرتے ہوئے اس تضاد کی قدر و قیمت کا اندازہ کیجئے۔ ادب کے ایک طالب علم کی حیثیت سے ہم نے تو اس جملے سے کچھ نہیں سمجھا، ذہن کی کوئی گڑبڑ نہیں کھلی، بلکہ ہم اور اچھ گئے، ہم اسے غالب کی ایک بڑی کمزوری سمجھنے لگے، بدلتی ہوئی حد تک رہتا تو ایک بات بھی اسی بزرگ نقاد نے غالب کے

ساتھ اشتراکیت کا بھی ذکر کر دیا اور یہ بتانا ضروری سمجھا کہ ایسا فلسفہ جو  
 تضاد سے خالی ہو محض غیر طبقاتی اشتراکیت کی نظام میں جنم لے سکتا ہے۔ یہ تو غائب  
 کے آرٹ سے دل چسپا رکھنے والوں اور غائب پر تنقید پڑھنے والوں پر ظلم ہے۔ برکات  
 اور اقبال کے متعلق بھی جو کچھ فرمایا گیا ہے وہ کچھ کم نہیں ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ  
 ”تخلیق ارتقا“ حقیقی زندگی ”ادر کش کش“ سے نقاد کے خیالات کی وضاحت نہیں  
 ہوتی۔ ہم صرف یہ سمجھتے ہیں کہ فن کار کو علیٰ طور پر سیاسی جدوجہد میں حصہ لینا چاہیے  
 حقیقی زندگی کی نوٹ لگانی کرنی چاہیے۔ چونکہ ”شور“ ”نفی ہاؤ“ ”تخلیق ارتقا“  
 ”تمام آرٹ“ (TIME ART) ”فری ویل“ (FREE WILL) ”سرت اور غم کی شدت“ اور ”اندرونی غم اور اندرونی مسرت“ کے پھیلاؤ اور  
 دوسرے ”برگاتی موضوعات“ پر ابھی تک اردو ادب میں تحقیق نہیں ہوئی ہے  
 اس لئے بڑے نقادوں کے ایسے جملے مرعوب کرتے ہیں حالانکہ اس قسم کی باتیں  
 بہت ہی ہلکی ہیں اور ہم ان باتوں کو نہایت ہی غیر ذمہ دارانہ اظہار بیان  
 کہیں تو یقیناً غلط نہ ہو گا۔ ہم یہ سوچتے ہیں کہ مندرجہ بالا اقتباسات میں  
 اقبال کی شاعری کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے ان سے ہیں اقبال کی عظمت اور  
 ان کی ادبی قدروں کو سمجھنے میں کہاں تک مدد ملتی رہے؟ حقیقت نگار کا  
 سطحی ”میکانکی اور سپاٹ تصور اقبال کے ان شری تجربوں تک نہیں لے جاتا  
 جو شاعر کے ادراک جذبہ اور اس کی بھرپور شخصیت میں جذب ہو کر سامنے  
 آئے ہیں۔ یہ تصور اقبال کی اصطلاحوں ”شبیروں“ ”استاروں“ ”علامتوں“  
 اور ”تلمیحات“ کی شہید اور گہرا رومانیت کو سمجھنے کے لئے نہیں آتا۔ اس تصور سے

”بال جبریل“ کی گہری عزت اور ایمانیت کو کس حد تک سمجھا جاسکتا ہے؟ تجربوں کی گہری مصنویت اور غنائی کیفیتوں کا اندازہ کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ ایک بڑے شاعر کی فکر کے جلال و جمال کو سمجھنے میں اس تصور سے کتنی مدد مل سکتی ہے؟ اقبال کی شاعری میں پوری شخصیت اور پورے وجود کا طلسم ہے۔ حقیقت نگاری کا کوئی تصور ”عقلیت“ کا تجزیہ اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک کہ جبلت کا تجزیہ نہ کرے، اخلاق، اقدار اور سماجی کشش مکش کا تجزیہ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ مزاج، انفرادیت، جذباتی ایمان اور تخیل کا تجزیہ نہ کیا جائے۔  
 ”خود مرکزیت“ اور ”انکشاف ذات“ کا مطالعہ اس تصور سے کس طرح ہوگا؟  
 ”بال جبریل“ کا مرض پہلی غزل پڑھیے۔

میرا نوائے شوق سے نورِ حرمِ ذات میں

غفلہ ہائے الامان بست کہ نہ صفات میں

حور و فرشتہ میں اسیر میرے تخیلات میں

میرا نگاہ سے خلی تیری تجلیات میں

گم ہے میری جستجوِ دیر و حرم کی نقشِ بند

میرا غناں سے رستخیز کوہِ دوسمنات میں

گاہِ مرا نگاہ تیز چیر گئی دلِ وجود

گاہِ الجھ کے رہ گئی میرے توہمات میں

تو نے یہ کیا غضب کیا، مجھ کو بھی فاش کر دیا

میں ہی تو ایک راز تھا، سینہ کائنات میں



اور سوچئے کہ ”حقیقت نگاری“ کے اس محدود تصور سے ہر شعر کی منفی آفرینی اور غنائی کیفیت کو کس طرح سمجھا جاسکتا ہے، شدید داخلیت، نگہری اشاریت، بیداری قلب بے خودی اور ہشیاری، نگہری عزت اور ایمائیت، رد مافی رحمان اور حایاتی فکر اور داخلی نقطہ نظر اور علامتی پیکر جس بذاتی مہمان، خود مرکزیت اور انکشاف ذات ان تمام باتوں کا تجزیہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ تنقید سماجی کشش اور سنگی بھری اور مجبور زندگی کے بارے میں کم تباہی اور ان باتوں کا تجزیہ زیادہ کرے کیا یہ تنقید کا تقاضا نہیں ہے؟ اگر حقیقت نگاری شدید داخلیت اور رد مافی فکر سے گھبراتی ہے تو یقیناً وہ آرٹ کی عظمت کا اعتراف کرنا نہیں چاہتی۔ وہ کلچر کی رد کو سمجھنا نہیں چاہتی۔ آرٹ کے کردار کو سمجھنا نہیں چاہتی۔ اقبال کی اس غزل کا تجزیہ کرتے ہوئے نقاد کو بھی اندرونی دنیا کی تفتیش اور تلاش و جستجو کرنا ہوگی اسی عمل سے تنقید آرٹ اور تخلیقی فن کا درجہ حاصل ہوتی ہے۔ اس غزل میں پورے وجود کے کرب کا اندازہ کیا ان اصطلاحوں سے ملوگا جو اردو کے نقاد پیش کرتے ہیں؟ اگر کوئی یہ کہے کہ اردو غزل کی تاریخ میں اس غزل کا کوئی جواب نہیں ہے یا اقبال کی غنائیت ہموار ہے، ان کے یہاں وہ ناہمواری نہیں ہے جو غالب کی غنائیت میں ہے، یا اس غزل میں جس زخمی انفرادیت کی پہچان ہوتی ہے اس کی مثال اور کہیں نہیں ہے اور ہر شعر میں تجربے کی تہہ در تہہ نگہرائیاں ملتی ہیں۔ تو ان خیالات کی مخالفت یا انکی تصدیق حقیقت نگاری کے اس محدود تصور سے کس حد تک ہوگی؟

مذہب، فلسفہ اور سائنس کی طرح آرٹ بھی کلچر کی حفاظت کرتا ہے

کلیئر کے تحفظ کے لئے جدوجہد کرتا ہے لیکن اس کی ممنوعیت کو چند تمدنی اور سماجی اہم  
مفروضات، اقتصادي اور سماجی اصطلاحوں سے کچھ بھی ممکن نہیں ہے — غالباً  
اقبال اور پریم چند اردو ادب کے تین بڑے ستون ہیں، یہ تین روشن خیال  
ہیں؟ یہ تین مستقل روایتوں کے نام ہیں۔ یہ تین بڑے سرچنے ہیں۔ ہر عہد میں ان  
سے روشنی ملے گی۔ غالب اور اقبال کے متعلق اس طرح سوچتے ہوئے۔ یہ خیال بھی  
آتا ہے کہ کیا فن و ادب میں ”فکری تضاد“ کو اس طرح دیکھنا چاہیے؟ فلسفہ کی جو  
اہمیت سماجی نظام میں ہے کیا وہی اہمیت آرٹ میں بھی ہے؟ بہت سے سوالات ذہن  
میں ابھرتے ہیں۔ آرٹ اور فلسفہ کا رشتہ کیا ہے؟ اور اس رشتے کی نوعیت کیا ہے؟  
کیا غالب اور اقبال کو پہلے فلسفی کہنا ضروری ہے؟ آرٹ میں فکر کا تضاد  
ہیں کن حقائق سے آگاہ کرتا ہے؟ کیا فن و ادب کا یہ تجزیہ فن کی اندرونی  
منطق، شخصیت کی بحیرگی، طبقاتی زندگی کی کش مکش، انسانی کیفیات  
اندرونی کرب اور بے چینی اور بے بسی ڈھانچوں کو سمجھنے میں کوئی مدد کرتا ہے؟  
————— پریم چند کی شخصیت و فاداریوں میں تقسیم ہو گئی تھی اس انکشاف  
سے حقیقت نگاری نے کون ادبی اقدار اور شخصیت کی کن پیسیدگیوں سے ہم آگاہ  
کیا؟ کیا اس کی ضرورت نہیں کہ پریم چند کے آرٹ میں جو ”عجز خیال“ ہے ہم اس سے  
اچھی طرح آگاہ ہوں، ان کی شخصیت کے ان پہلوؤں پر نظر رکھیں جن سے جدید  
افسانہ نگاری اور جدید نثر کے سرچنے سے آگاہی ہوتی ہے؟ جن سے افسانوی  
کلیئر کو قابل تجزیہ کردار ملے ہیں؟ آج بہت سے ایسے فن کار ہیں اور حقیقت یہ  
ہے کہ ایسے فن کاروں کی آج کمی نہیں ہے جن کی ”شخصیت“ و فاداریوں میں تقسیم

نہیں ہوئی ہے اور وہ پریم چند سے کہیں زیادہ "مزدوروں اور کسانوں کی  
 "ترجائی" کر رہے ہیں اور انقلاب کی آواز "پوری طاقت" سے بلند کر رہے ہیں  
 پھر کیا وجہ ہے کہ وہ پریم چند سے کمتر درجہ کی چیزیں پیش کر رہے ہیں ان کے  
 فن میں وہ باریکیاں وہ خوبیاں اور وہ حسن نہیں جو پریم چند کے فن میں ہے۔  
 وہ کوئی بڑا تخلیقی کارنامہ پیش نہیں کر رہے ہیں۔ اور عالم یہ ہے کہ ادیب ہیں  
 جمود کی بات ہو رہا ہے ظاہر ہے کہ فن و ادب کی قدروں کا راز اور اس  
 کا طلسم کچھ اور ہے جسے حقیقت کا یہ محدود تصور واضح نہیں کر سکتا۔ شخصیت  
 کا مطالعہ اتنا آسان نہیں ہے، یقیناً آسان نہیں ہے۔ اقبال کے آرٹ میں  
 "انقلاب اندر شعور" کی آواز جس شخصیت کی صبح قیامت کو نمایاں کرتی ہے اور  
 اقبال کا آرٹ اپنی گہری رومانیت، اپنے تخلیقی شعور اور اپنی حکیمانہ بصیرت سے  
 اردو شاعری کی جمالیاتی روایات کو جس طرح مکمل کرتا ہے، کیا ہم ان حقائق  
 کو صرف اس طرح دیکھیں کہ اقبال کا "حقیقی زندگی کی کشمکش سے کوئی واسطہ  
 نہیں"۔ "اقبال عمل کے مادی ذرائع نہیں بتاتے" اور "وہ عوام کی بھوک کی  
 اور مجبور زندگی پر نظر نہیں ڈالتے؟" اقبال کے تصور زمان کی رومانیت ہمارے  
 تخلیق ارتقاء کے تصور کی وضاحت کر سکتی ہے۔ وقت کا عام تصور اقبال کی  
 فکر سے گھل گیا ہے، یہ ظلم ہے کہ اسے اس طرح دیکھا جائے کہ حقیقی زندگی  
 سے "اس کا" کوئی واسطہ نہیں ہے۔"

حقیقت نگاری کی تحریک کے یہ شگونی نہیں تو اور کیا ہیں؟

”ترجانی“۔ ”رہنمائی“۔ ”تضاد“۔ ”سرمایہ داری“۔ ”جاگیر داری“۔  
 ”اشتراکیت“۔ ”سماجیات“۔ ”سماجی زندگی کی کٹھن کش“۔ ”طبقاتی اور  
 غیر طبقاتی زندگی“۔ ”مادکا ذرائع“۔ ”رومانیت کی چاشنی“۔ ”حقیقت کی  
 آمیزش“۔ ”مقصود ادب“۔ ”رومانی بنادت“۔ ”انقلاب کی آواز“۔  
 ”جدیدیات کی روشنی“۔ ”مزدوروں اور کسانوں کی ترجانی“۔ ”ذرائع سداوار“  
 ”پیداوار کی رشتے“۔ ”طبقاتی شعور“۔ ”معاشری رجحانات“۔ ”ان الفاظ ترکیب  
 اصطلاحات وغیرہ کا استعمال عام ہے۔ ادبی قدروں کو سمجھنے کے لئے ان سے  
 مدد لی جاتی ہے، حقیقت نگاران لفظوں، ترکیبوں اور اصطلاحوں سے صرف  
 مرعوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی باتوں میں کوئی گہرائی نہیں ہوتی۔ ان  
 ترکیبوں اور اصطلاحوں سے حقیقت نگاری کی سطحیت نمایاں ہو جاتی ہے۔ معاشرتی  
 اور سماجی اصطلاحوں کی معنویت بھی نہیں ابھرتی، کچھ ہی برسوں میں یہ اصطلاحیں  
 اتنی فرسودہ ہو گئی ہیں کہ آج آرٹ کے ”رومانی کردار“ ہر غور کرتے ہوئے ہریان  
 سے زیادہ مدد نہیں ملتی۔ آج یہ اصطلاحیں ہم سے سرگوشیاں نہیں کرتیں۔ حقیقت کے  
 اس تصور اور ان حقیقتی اصطلاحوں کا مستقبل کیا ہے؟ یہ سوچنے کی بات ہے۔

0314 595 1212

حقیقت کا وہ تصور فنِ ادب میں کتنا سطحی ہے جو آرٹ کے  
 محشر خیال اور داخلی ضربِ کلیم سے آگاہ نہ کر سکے، جو علامتوں اور پیکروں  
 کے گہرے رموز سے واقف نہ کر سکے، وہ کسی حقیقت نگار کی ہے جس میں ذہن  
 نفسیات، شخصیت، جمالیاتی فکر اور رومانی رجحان پر نظر نہ رکھی جائے۔؟

خارجیت اور داخلیت کو آسانی سے جدا کیا جائے اور آرٹ کی داخلی فطرت سے گریز کیا جائے۔ حقیقت نگاری نے محنت (LABOUR) پر نظر رکھی۔ لیکن اس کے تخلیقی عمل اور احساس جمال کے گہرے رستے کا نہایت ہی محدود اداسطی تصور پیش کیا۔ روایت کی وسیع عظمت سے ہٹا کر نہیں کیا۔ جمالیات کو غیبت پسندوں کا ایک فلسفہ فطن قرار دیا۔ اخلاق اور معاشرت کے جبرائیاں حدود قرار کئے، فلسفہ اور تاریخ کو اپنی انداز پر حاوی کر دیا۔ تصویریت مثالیت اور تخلیقیت کو ارباب سے غارت کر دیا۔ فطن اور فلسفہ کی اصطلاحوں سے آرٹ کی داخلی فطرت کو کھینے کی ناکام کوشش کی تھی، ادب اور نوادگار کی شخصیت کو سیدھی لکیر بکھا۔ ان کی پیچیدگیوں کو کھجے اور کھجانے کے کوشش نہیں کی۔ ادبی تہذیب نے حقیقت کے اس تصور سے تھری۔ کبر ذہن کو دوسری باتوں میں الجھائے رکھا۔ ادب میں حقیقت کی جستجو اس طرح ہوئی جیسے کوئی چیز گم ہو گئی ہو۔ حقیقت بھگا۔ دن نے اس جستجو کو سب کچھ کھدیا۔ کوئی بھی تہیق تجزیہ اور فطن کے بغیر ممکن نہیں ہوتی۔

تہذیب کہانی میں رسم و رواج، سیاست، اور مادی زندگی کے نقوش ملے تو ان میں اس طرح دکھایا گیا کہ یہی سب کچھ ہیں، یہی حقیقتیں ہیں۔ انسانی فکر، جذباتی تجربے شخصیت کی پے چیدگیاں، مزاج کی کیفیتیں، نفسیاتی عمل اور رد عمل اور تخیل نگاری کو سمجھا گیا اور نہ سمجھا یا گیا۔ تخلیق فکر اور احساس جمال سے حقیقت نگاری دور رہی، جہاں فن و ادب کے لئے داخل نقطہ نظر نہ ہو، ظاہر ہے دلوں اور اقدار کا گہرا احساس نہ ہو گا۔ تہذیب و استخوانوں پر نظر جاتی ہے تو حقیقت کی جیہ امتد سناں دیتی ہے۔

”یہاں بھی میں، دلوں بھی میں — الف لیلہ کی حقیقت ہو یا گودان کی، دیون غالب کی حقیقت ہو یا“ بال جبریل کی، ہر جگہ مادی اور خارجی حقیقت کو بکڑنے



کی کوشش ہوتی ہے، وہ دل گئی تو حقیقت کو کھو یا ہو آئینہ مل گیا، اگر نہ مل تو  
 "تصویریت" کے دو بول سنا دیئے گئے، جہاں آئینہ ملتا ہے وہاں تاریخ اور  
 فلسفہ بھی اپنی صورتیں دکھنا چاہتے ہیں اور نہایت ہی میکانیکی انداز سے۔ اور پھر  
 "آئینے" میں حقیقت کی صورت "سائنسی" اور "منطقی" ہو جاتی ہے، ادب میں  
 حقیقت کی جستجو ادبی نہیں، فلسفیانہ کرید کا نتیجہ ہے۔

حقیقت کا لفظ فلسفے میں ایک مخصوص تاریخ رکھتا ہے  
 اور مختلف قسم کے فلسفیوں نے اسے اتنے مختلف مفہام میں  
 استعمال کیا ہے کہ اس کا وہ مبہم مفہوم بھی ہمارے ذہن  
 میں الجھ جاتا ہے جسے ہم جانتے ہیں اور جسے ہر وقت استعمال  
 کرتے رہتے ہیں۔ ادب میں بھی حقیقت کی جستجو اسی فلسفیانہ  
 کرید کا نتیجہ ہے۔

(سید احتشام حسین۔ روایت اور بنیاد ص ۱۰۱)

وہ لوگ جو ادب کو انسان کے اسی شوق کا نتیجہ سمجھتے ہیں  
 جس کی کونوں میں سے فلسفہ بھی روشنی کی ایک کرن ہے،  
 ان کے لئے حقیقت ایک ایسی وحدت کی صورت اختیار  
 کر لیتی ہے کہ اسے غلط، سیاسیات، سائنس اور ادب ہر ایک  
 میں ایک مخصوص نفع نام کے تحت ہی عمل پیرا دیکھنا

جاسکتا ہے۔

(سید احتشام حسین - روایت اور بنیاد ص ۱۰۱)

ادبی اقدار، فلسفہ، مذہب، کسی مخصوص نظام اور سائنس کی طرف لے جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں، اور ادبی قدروں ان کی طرف لے بھی جاتی ہیں، لیکن اگر ادبی تنقید قطعاً مذہب کسی مخصوص نظام اور سائنس کے راستے ادبی اقدار تک آئے تو۔ بابت عبرت ناک ہے۔ حقیقت نگاری نے حقیقت پر مبنی ادبی زندگی کی ہے ان کی بہت سی مثالیں ہیں۔ چند مثالیں دیکھیے۔

## الف لیلہ

حلقائے بنی عباس کے زمانے میں علم و فضل کی ترقی نے کھلنے لگے لوگوں کی صلاحیت، ہوش و بارہنگینی، حسن و عشق، تازہ دہی کی انحراف اور زندگی سے اس کا سادہ اس پنجور لینے کی خواہش کا اندر صرف گہری نظر سے تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں کو نظر نہ آ سکتا ہے۔ اگر ان حقیقتوں کی روشنی میں الف لیلہ کو نہ پڑھا جائے تو ان کہانیوں میں بھپی ہوئی حقیقت پر مبنی کا پتہ نہ چل سکے گا۔ تنقید کے گرد مبالغہ کا گہرا پردہ ان انسانوں کے مصنف کے تخلیق فن کے شعور کی ایک شکل ہے۔ اہم سماجی اور معاشرتی حقیقتیں نیا روپ بھج کر ظاہر ہوتی ہیں اس لئے یہ مکررہ جابجا

کہ الف لیلہ میں حقیقت طرازی سے کام نہیں لیا گیا ہے، صحیح نہیں ہے کیونکہ ایسا کہنے والے نے یا تو اس عہد کی تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا ہے یا وہ انسانی ادب کو محض تواریخ کے لئے بڑھتا اور دیکھتا ہے اور اسے زندگی کے مسائل کی روشنی میں سمجھنے یا حل کرنے کی کوشش نہیں کرتا :

(سید احتشام حسین، روایت اور بنیاد ص ۱۰۹-۱۱۰)

حالانکہ حقیقت نگاروں نے بھی صرف یہی کہا ہے کہ الف لیلہ میں حقیقت طراز ہے۔ دوسری طرف یہ کہہ کر رک گئے ہیں کہ الف لیلہ میں تاریخ اور ماحول کی تصویریں ہیں، حقیقت جو مادہ کی پیداوار ہے وہ اس داستان میں موجود ہے۔ ہو سکتا ہے کسی نے کہا ہو کہ الف لیلہ میں حقیقت طرازی نہیں ہے، میری نظر سے اب تک ایسی کئی تحریریں گزری، لیکن غریب سوچنے والے پر تعین الزام ایک ساتھ لگائے گئے ہیں، اس نے اس عہد کی تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا۔ وہ انسانی ادب کو محض تواریخ کے لئے بڑھتا اور دیکھتا ہے اور اسے زندگی کے مسائل کی روشنی میں سمجھنے یا حل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ ہم سوچتے ہیں ممکن ہے وہ معلوم سوچنے والا حقیقت کو کسی اور انداز سے سمجھنے کی کوشش کر رہا ہو، مگر یہی نظر سے تاریخ کا مطالعہ ضرور کیجئے۔ لیکن جب کوئی فنی کارنامہ پیش نظر ہو تو اسی گہری نظر سے ادب قدروں کا بھی مطالعہ کیجئے۔ ادب میں حقیقت کی صورت کہاں نہیں ہوتی ہر جگہ ہوتی ہے۔ کسی ادب کا تصور ہی حقیقت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا، لیکن سچائی اور حقیقت کی پہچان بھی تو ضروری ہے؟ ہمیں یہ بھی تو دیکھنا ہے

کہ حقیقت کا کون سی اہم عین ملتی ہیں، جو جذباتی زندگی پیش ہوئی ہے جو کیسی ہے۔  
 الف لید کے کرداروں کی تلاش و جستجو، بے چینی اور تپش، ان کی تمنائیں اور پیچیدگیاں  
 کیا اہمیت رکھتی ہیں۔ بلقائی رحمان کیسا ہے، عزیز اور عزیز نظر خواب اور مبالغہ،  
 نفسیاتی کیفیات اور پیکر تراشی، آخراں کا مطالعہ کب ہوگا؟ الف لید میں حقیقت  
 نگاری ان باتوں پر سوچنے کے لئے مجبور کیوں نہیں کرتی؟

## ابتدائی کہانیاں :-

"ان کہانیوں میں اخلاق اور رسم و رواج کے جو پہلو  
 پیش کئے جاتے ہیں، سیاست حدنی اور تہذیب و منزل کے جو  
 اصول مرتب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اس کا گہرا تعلق  
 اس مخصوص عہد اور مخصوص ملک کی مادی زندگی سے ہوتا ہے۔"

پروفیسر سید احسان حسین۔ روایت ادبناوت ص ۱۸۸

## اُردو افسانہ :-

"اُردو افسانے میں حقیقت کی تحریک کا مطالعہ یا  
 اور انکا ر میں حقیقت کے مطالعہ کا حصہ ہے۔"

(روایت ادبناوت ص ۱۱۳)

ان موضوعات پر طویل مقالے لکھے گئے ہیں لیکن ہر جگہ چند باتوں کی تکرار ہے۔  
 یہی باتیں، یہی حقیقت کا تصور، یہی مادی زندگی، یہی عہد اور ملک کا ذکر۔ ابتدائی

کہا یوں کا گہرا تعلق مخصوص عہد اور مخصوص ملک کی مادی زندگی سے ہے، اور اردو انسانے میں حقیقت کی تحریک کا مطالعہ سیاسیات اور افکار میں حقیقت کے مطالعے کا حصہ ہے۔ ان باتوں سے آگے حقیقت نگاری اور ادبی تنقید کیوں نہیں جاتی؟ اس کی کوئی وجہ آپ کو معلوم ہو تو اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیے۔ اب تک ادبی تنقید اور حقیقت نگاری نے "حقیقت طرازی" کی زندگی اسی طرح کی ہے۔ شاعر دل اور ادیبوں نے اسی محدود تصور کے زیر اثر اپنے پتھر بولی کو پیش کیا ہے، وہ شعوری طور پر اس کی کوشش میں رہے ہیں کہ "ماحول" اور "سماج" کی عکاسی ہو تاکہ نئے ادب کے ناقد اپنے نقالوں اور اپنی ادبی تاریخوں میں انھیں نمایاں جگہ دیں اور ان کی تخلیقات کا مطالعہ بھی منہ و ستانی سیاسیات اور افکار میں حقیقت کے مطالعے کا حصہ بنے۔ یہی حال دوسرے نقادوں اور محققوں کا ہے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے لکھے گئے کم و بیش ہر مقالے میں نیلی کی جوتی منزلیں ہیں حقیقت کا یہی نزو اور محدود تصور ہے۔ بھلا اس تصور سے نئی کاروں کا تجربہ کیا ہوگا۔ اردو کے نقادوں نے ادبی تنقید کو تخلیقی آرٹ رہے نہیں دیا ہے۔ اسے فلسفہ ادب یا ریخت بنلایا ہوا دوسرے ایک مخصوص نظام زندگی کا فلسفہ اور ایک مخصوص نظام زندگی کی تاریخ بننے کے مطالعے کی ایک مخصوص سائنس بنادیا، کچھ فارمولے بنائے، ان کے لئے ادبی انداز کو نظر انداز کیا، پوری ادبی تاریخ میں حقیقت طرازی کی نشان دہی کی بھر ایک ہر اس راخاوشی چھا گئی، جیسے "حقیقت طرازی" اور "ساجی کشکش" کی نشان دہی کر کے ادبی تنقید کا کام ختم ہو گیا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ داستان ہو یا قصہ، مختصر افسانے ہوں یا ناول، غزل ہو یا نظم، مرثیہ ہو یا مثنوی، تصنیف ہو یا شعر آشوب، ابھی تک ان کی ادبی قدر قیمت کا صحیح تعین



نہیں ہوا ہے۔ بڑے فن کاروں کی تخلیقی فنکارانہ تجربہ نہیں ہوا ہے اور تمام بنیادی جہانوں  
فردوں کو متعلق نہیں کیا گیا ہے۔

حقیقت کے اس تصور نے تنقید کو ایک "ڈسپلن" کی صورت دے دی ہے  
نتیجہ یہ ہے کہ مذہب بنیاد پر خیال کی بھی ادبی تنقید میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اگر  
اس کی گنجائش ہوتی تو مندرجہ ذیل خیالات کی اہمیت سے اب تک انکار کیا جا چکا ہوتا  
اور ان خیالات کی سطحیت کا راز معلوم ہو گیا ہوتا، یہ نہیں ہوتا کہ ہرسل کے طلباء کو  
کلاس روم میں یہ باتیں ہر سال ذہن نشین کرائی جاتیں، ہر یونیورسٹی میں ایسی  
کتابوں کو پڑھانا ضروری قرار دیا جاتا جس کتابوں میں اس قسم کے سطحی خیالات ملتے  
ہیں۔ حقیقت نگاری کی سطحیت کا اندازہ کیجئے:-

"موجودہ غزل گو شعراء میں، زنان گو و کھجوری نے  
غزل کو زندگی کی کشمکش کا آئینہ دار بنانے کی کوشش کی  
ہے لیکن غزل اپنے محدود ردائی تاثر کی وجہ سے اس  
تبدیلی کو آسانی کے ساتھ غماز نہیں کرتی۔"  
(سید احسان حسین)

"جوش کی مادیت جذبات کی شدت زندگی ہوئی  
ہونے کی وجہ سے تاریخی مادیت سے کسی قدر مختلف ہے  
لیکن جوشی ہے وہ بیکہی طرح اثر کرنے والی ہے۔" (سید احسان حسین)

۱۰۔ ان کا (احسان دانش کا) انقلاب اور مزدوروں کی ترقی  
 کا تصور تاریخی نہیں ہے لیکن وہ ہمیں ایک بے چین روح کی  
 بکار کا پتہ ضرور دیتا ہے۔

(سید احتشام حسین)

”روحِ صدیقی جذباتی طور پر ارضِ مشرق میں انقلاب چاہتے ہیں  
 جس کی حیثیت سیاسی سے زیادہ اخلاقی اور روحانی ہوگی۔  
 مغرب اس کی روحانیت کا حلقہ بگوش ہو جائے گا۔ کبھی ایسا  
 ہو چکا ہے اور پھر نہ ہونا چاہیئے۔“

(سید احتشام حسین)

”جواز انقلاب کے رنگین نوا شاعر ہیں لیکن ان کی شاعری  
 کی رنگینی میں شعلہ کی سرخی شامل ہے۔“

(سید احتشام حسین)

”شمیم کرہانی اس دُنیا سے بد دل ہیں جس میں انصاف  
 نہیں ہے اور اپنے سینے میں ایک رنگین اور دل کش صبح کی  
 تنہائی پر درخش کر رہے ہیں۔“

(سید احتشام حسین)

”کبھی عظمیٰ روحانی نظم نگاری سے آہستہ آہستہ انقلاب  
 کی لہر قدم بڑھا رہی ہے۔ اور ان کا مستقبل بہت ہی

امید افزا معلوم ہوتا ہے۔

(سید احتشام حسین)

”جذبی ہندوستان کی روح میں بسی ہوئی اس پسند  
ذخا کے تر جہاں ہیں۔ لیکن حالات کو بدلنے کے لیے پابھی  
سے نول فنان تلوار لٹھنچنے کا مطالعہ کرتے ہیں۔ تاکہ بڑا پارٹی  
اور غلامی کا خاتمہ ہو۔“

(سید احتشام حسین)

”راشد کی شاعری بکسر تفریح جاتی ہے لیکن یہ تفریح حالات  
کے لحاظ سے معکوس اور منفی معلوم ہوتا ہے۔“

(سید احتشام حسین)

”جاں نثار اختر رومانی فضاؤں سے نکل کر سماجی  
حقائق کو سمجھ اور سمجھا رہے ہیں۔ اور اس کشمکش کے تر جہاں  
ہیں۔ جس سے نوجوان اپنی محبت اور معاشرت کی زندگی  
میں گزر رہے ہیں۔“

(سید احتشام حسین)

”ملا آندہ ادبی اور فنی ترقی کا عالمانہ احساس رکھتے ہیں  
انھیں معلوم ہے کہ جب تک رات دن بدل جائیں اس  
وقت تک کچھ نہ ہوگا۔“

(سید احتشام حسین)

۹۰  
مسلم (محبلی شہری) کو بھی سماج میں ۱۱ انصافی نظر

آتی ہے۔

(سید اہتمام حسین)

"مخدوم انقلاب کا راگ گانے گاتے نہیں تھکتے اور

تخریب کے گھنڈر پر تعمیر کے آزدمند ہیں۔"

(سید اہتمام حسین)

".... بصمت جھٹول نے اپنی ابتدا جنس نگاری سے کی تھی،

حقیقت کی منزل کی طرف بڑھ آئیں۔"

(علی سردار جعفری)

۰ (اس تحریک (ترقی پسند) کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ادب

کے سودہ ساختی ڈھانچے کو توڑ دیا اور اس جھوٹے تصور کو ختم

کر دیا کہ ادب کا مقصد محض تفریح وضع ہے جو سمجھی بھرے

آدمیوں کی لطف اندوزی کے لئے تخلیق کیا جاتا ہے۔ اس نے

اس اصول کی تبلیغ کی اور اسے نوا لیا کہ ادب عوام کا ترجمان

ہوتا ہے۔ ان کی زندگی کی تصویر کشی کرتا ہے اور ان کی آرزو کی

کی جدوجہد میں شریک ہو کر اسے آگے بڑھاتا ہے۔"

(علی سردار جعفری)

ڈاکٹر عبادت بریلوی کی کتاب "اُردو تنقید کا ارتقاء" (تحقیق مقالہ)

بڑے بڑے یا جدید شاعری۔ ہر جگہ اسی قسم کے STATEMENTS ملیں گے۔ تمام

تذکرہ نگاروں اور نقادوں کے بارے میں، تمام جدید شعراء کے متعلق، عادات بریلوی

"جدید شاعری" میں فیض، احمد نرائن، طاہر، مجاز، تاثیر، راشد، احمد ندیم قاسمی،

فراق گورکھ پوری، اناصر کاظمی، اور جلیل الدین علاء کا خصوصی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔

چھ خصوصیات کی کتاب ہے لیکن ہر جگہ ٹھکانا ہے، حقیقت کا وہی تصور ہے جو بعض

اپنے بزرگ نقادوں سے ملتا ہے۔ ادبی انداز کا تجزیہ نہیں ہے۔ ردائی فکر اور

جمالیاتی کیفیتوں پر تنقید نہیں ہے۔ پرنسپل سید احتشام حسین کو روش، مجاز،

کیفی اعظمی، جذباتی، سدا، مخدوم اور نسیم کرہانی تو یاد کرتے ہیں لیکن اختر الایمان

مجید آفندہ اور مختار صدیقی یا رانیں آتے۔ چونکہ اختر الایمان کی توفیق کا پورا جھٹکا

ہوا۔ اس لئے حقیقت پسند اور ترقی پسند نقاد نے اس شاعر کا ذکر مناسب نہیں سمجھا

یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ جدید شاعری فکر و فن کے پیش نظر کیفی اعظمی، مخدوم،

اور نسیم کرہانی کے تجربوں سے زیادہ روشن ہوئی ہے یا اختر الایمان کے تجربوں سے۔

ڈاکٹر عبادت بریلوی کا بھی یہی حال ہے۔ وہ بھی احتشام صاحب کے نقش قدم پر چل

رہے ہیں۔ ساحر لدھیانوی، سکندر علی و عبد۔ نہب الرحمن، ضیاء جالندھری جیسے

شعراء کا ذکر کرتے ہوئے انھیں اختر الایمان کی یاد نہیں آئی۔ حد یہ ہو جاتی ہے کہ

عبادت بریلوی کا علی حوالہ زیری کی نظروں میں بھی ایک نئے احساس اور نئے شعور

کی جھلکیاں نظر آتی ہیں لیکن جوئی فکر اختر الایمان کی نظروں سے علی حوالہ اس کا ذکر

کبھی نہیں کرتے۔ بات شاید یہ ہو کہ حقیقت کے اس مخصوص تصور سے اس شاعر کی



نظروں کو سمجھنا ممکن نہ ہو۔ اس کی نگلیں اس تصور کے سانچے میں کرکھیں جانی ہوں۔  
تم نے لی ریحان کا تجزیہ بھلا اس تصور سے کیسے ہوتا۔

کہنے کو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ "شخصیت ایک لائیکل گتھی ہے۔ ابھی علم میں اتنی  
گھمرائی نہیں آئی کہ ہم اس کی اہمیت کا اندازہ لگا سکیں۔" (آخر حسین رائے پوری)  
لیکن کوئی ادبی ناقد فن و ادب میں شخصیت پر غور نہیں کرتا جیسے شخصیت کو تخلیق میں  
کوئی دخل ہی نہ ہو۔ یہ بات بھی بار بار سنائی دیتی ہے کہ "زندگی کے اقتصاد پر پہلو پر  
جو ماکس نے زور دیا تھا وہ ایک خاص عمری چیز ہے۔۔۔۔۔ اقتصادیات کل زندگی  
نہیں ہے بلکہ اس کا صرف ایک عنصر ہے جو لاکھ اہم سہی، لیکن دوسرے عنصر برفا  
نہیں ہو سکتا۔۔۔۔۔" انسان صرف روٹی سے زندہ نہیں رہ سکتا۔۔۔۔۔ (مجنون  
گورکھ پوری) لیکن ادبی اقدار پر بحث کرتے ہوئے ہر تان اقتصادیات پر ٹوٹتی ہے  
جیسے یہی حقیقت ہے اور بات سب قریب۔ ادب پہلے "اقتصادی"۔ "عاشی"۔ "مادحتی"  
"سیاسی" اور بہت کچھ ہے پھر ادب ہے، اور اگر ان چیزوں کے بعد ادب نہیں رہا تو  
کوئی مضائقہ بھی نہیں۔۔۔۔۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک اچھا حکیمانہ دماغ رکھے  
بزرگوں شخص اچھا اقدار نہیں بن سکتا، مان مثالوں کو دیکھتے ہوئے کون کہہ سکتا ہے  
کہ ادبی تاریخ اور ادبی اقدار کو حکیمانہ دماغ کی روشنی میں ہے؟ اصول نقد اور ادب  
کی تبدیلیاں اہمیت پر بحث تو بڑی دلغیانہ ہوتی ہے۔ لیکن عملی تنقید میں حقیقت کے  
تصور کی سلبت نمایاں ہو جاتی ہے۔ "انقلاب کیا ہے؟" "ادب میں انقلاب کی صورت  
کیا ہے؟" "روایت کیا ہے؟" "کیا ردائیت انقلاب کا ضد ہے؟" "سماج کی نا اہلی  
کی پیش کش" میں نہ کار کی شخصیت اور اس کے شور کے گن رموز سے مبالغہ نہ ہوتا ہے؟

”زندگی کی کڑواہٹ“ کی آئینہ داری کے علاوہ نئی اور ادبی اقدار کے اور کیا تقاضے ہیں؟  
 ”تاریکی ماریت“ اور جذبات کی شدت“ اور رنگی ہوئی مادیت“ میں کیا فرق ہے؟  
 کیا تاریکی اور جذباتی مادیت میں جذبات کی شدت کی کوئی کنٹریلش نہیں ہے؟ کیا  
 آرٹ میں تاریکی مادیت جذبات کی شدت کے بغیر پختہ ہوگی؟ — کیا نہیں ہیں  
 ”جذبات کے راستے انقلاب کے میدان“ میں آنا پھر درک ہے؟ اور اب میں  
 ”انقلاب کا میدان“ کیا اہمیت رکھتا؟ ”سماجی اور انقلابی شدت کی حمایت کی ہوجانے لگا  
 ہے؟“ ”شاعری کی رنگینی میں شعلے کی سرخی“ کیا ہے؟ ”انقلاب کا رنگ گاتے گاتے  
 جنس تھکنا“ اور جنس نگاری سے حقیقت نگاری کی عزت آنا یا سما؟ کیا جنس  
 حقیقت کے دائرے سے باہر ہے؟ رجحانیت اور قومیت، حقیقت اور تفریق،  
 حقیقت اور نصرت، ادب اور عوام کی ترجمانی، حقیقت کی بنیادیں“ یہ تقسیم  
 کس نوعیت کی ہیں اور کبوں ہیں؟ اور ترجمانی اور حقیقت کا خیزا دل کی ادبی سطح  
 کیا ہے؟ پروفیسر سید احتشام حسین اور علی سردار جعفری کے ان اعتبارات سے  
 یہ تمام سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں اور ان سوالوں کا ان کے تنقیدی مقالوں  
 سے کوئی جواب نہیں ملتا۔ تنقیدی مقالات کے تمام مجموعوں کا مطالعہ کیجئے، ہر جگہ ای  
 قسم کی باتیں ہیں اور حقیقت، حقیقت کی ہیئت ہے حقیقت نگاری کے مین  
 ان کا جواب کیوں نہیں دیتے؟ یہ تمام سوالات غیر ادبی تو نہیں ہیں ہاردو کے  
 ایسے ناقد ”تاثراتی تنقید“ کی شدید مخالفت کرتے ہیں لیکن خود شدید قسم کی تاثراتی  
 تنقید لکھتے ہیں۔ اگر انھوں نے عکاسی، انقلاب کے میدان، شعلے کی سرخی، انقلاب  
 اور مزدوروں کی ترقی کے تاریکی تصور، نول نشان تلو اور کھینچنے اور جنس سے حقیقت

کی طرف آنے کی بات نہ کی جوتی تو پھر ایسے سوالات ذہن میں نہیں ابھرتے۔

حقیقت پسند ناقد اس حقیقت سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ "ادب یا تنقید ادب کو معانیات کا ایک شعبہ نہ بنادینا چاہیے۔ اور نہ اس قلم کو جو ماضی عناصر اور معنویات ڈھانچے کے درمیان میں قائم ہو جاتا ہے، ریاضیاتی تناسب سے بدلنا ہو سکتا ہے۔" (احسان حسین) (اس لئے کہ اینگلز نے بھی کہا تھا کہ میں ادب اور اس ایک حد تک اس امر کے لئے مورد الزام ہیں کہ جو ان مضامین ماضی پہلو کو اجیہ سے زیادہ اہمیت دیتے تھے، لیکن اصول نقد میں کرتے ہوئے صرف معانیات ہی کو حقیقت سمجھا جاتا ہے۔ یہ تضاد ہے یا لکھو نظر کا قریب؟ "اگر کسی جمالیات کے جوتی تو فاضلے ہیں، وہ بھی پورے نہیں ہوتے۔" اگر کسی جمالیات کی تردید کا تصور "حقیقت" کے اس محدود اور بے معنی تصور کی وجہ سے اب تک واضح نہیں ہوا ہے، تیر اور غالب، آس اور آقبال، پریم چند اور احمد ندیم قاسمی، عصمت چغتائی اور راجندر گھمبیری، کرن چند اور نریندر اعدرتیہ، حیدر اور ممتاز مفتی، قرآن اور فیض، اختر الایمان اور میراجی، مختار صدیقی اور حمید امجد یہ وہ چند نام ہیں جن کی تخلیقات کا تجزیہ حقیقت کے اس محدود تصور سے یقیناً ناممکن ہے۔

نثر میں حقیقت نگاری کی تحریک رومانیت کے جذباتی رد و عمل کی تصویر ہے، یہی وجہ ہے کہ ابتداء میں جو حقیقت پیش ہوئی وہ "اکہری حقیقت" تھی۔ روس اور چین کے اشتراک ادب میں بھی یہی "اکہری حقیقت" نمایاں ہے۔ حقیقت نگاری کی تحریک میں منطقی تضاد فوراً پیدا ہو گیا تھا۔ اس لئے کہ ہر بڑا فنکار بنیادی طور پر رومان نگار تھا، اندرونی حقیقت مختلف صورتوں میں سامنے آئی۔

السن اور جیمز نے رمزیت کا سہارا لیا۔ اندرونی کیفیات کو پیش کرنا شروع

کیا عقلی ثبوتیت کے نمائندے فلاسفر (FLAUBERT) زولا (ZOLA) بعد  
 موباسان (MAOPASSANT) تھے، حقیقت نگاری نے جب نجات نگاری کو  
 اپنا سرچشمہ کھاتا تو فلسفیانہ خیالات بھی آنے لگے، سائنسی تجربے ہوئے، کرداروں کی  
 سیر میں مقرر کی جانے لگیں، اس کے باوجود داخل نظریات اور روایت کسی نہ کسی صورت  
 میں ابھرتی رہی۔ فلاسفر خود روایت میں ڈوبا ہوا ہے۔ "مادام بواییری" اس کی  
 عمدہ مثال ہے۔ تلخ حقائق پیش ہوئے لیکن روانی ذہن شروع سے آخر تک قائم  
 ہے۔ اسلوب میں لمحات، پیکر اور الفاظ کی روایت کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔  
 فلاسفر نے سلاسمو (SALAMBO) لکھ کر روایت سے گریز کرنے کی شعوری کوشش  
 کی اور حقیقت نگاری کی اکہری صورت کو اچھی طرح نمایاں کیا۔ ہم جانتے ہیں کہ زولا  
 ادب کا کوئی بڑا کارکن نہیں ہے L. CAZAMIAN نے فرانسیسی ادب کی تاریخ  
 میں لکھا ہے۔

"..... A HOPELESS ATTEMPT TO MAKE  
 A TALE ENTIRELY ACCEPTABLE TO  
 THE HISTORIAN AND ARCHAEOLOGIST"

ظاہر ہے انسانی زندگی کے تجربوں اور سائنسی تجربوں میں بڑا فرق  
 ہے۔ انسانی نفسیات سائنسی لبارٹری میں نہیں ہے۔ زولا نے میں "جلدوں میں  
 ناول لکھا۔ لیکن میکانیکی کرداروں میں افادہ ہی کیا، اس کی نظر اجتماعی سطح پر تھی،  
 بہت ہی سبب حقیقتیں سامنے آئیں لیکن زولا ایک بڑا فن کار تھا اس لئے  
 خارجی تصویر کشی کے علاوہ اندرونی زندگی کی بھی بے شمار تصویریں پیش کی ہیں۔

”جرمنیل“ (GERMINAL) کی فن کاری کو شاید کبھی نہ اوش کیا جائے، ہر جلد میں فنکار کی ردمانیت کلم کر رہی ہے، جذبات، احساسات اور داخلی اقدار میں اس ردمانیت کی پہچان ہوتی ہے، ہر بڑے فن کار نے حقیقت نگاری کے سائے میں تصویریت، تخیل، دھواں اور سخت الثوری کیفیات کو پیش کیا ہے اور حقیقت نگاری کی تحریک کھوکھلی ہوتی گئی ہے۔

حقیقت نگاری کی عبرتناک اور سبق آموز تاریخ سے جو حقائق سامنے آئے ہیں ان پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔



0314 595 1212



(۵)

# جمالِ سائی قدیریں

فیس بک اور۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212



اس کی "سچائی" اور "مداقت" کی کوئی اہمیت نہیں رہتی تو یہ حقیقت ایڈسکریپٹ بن جاتی ہے۔ اس کی حیثیت پس نظر کی جاتی ہے۔ اس پس نظر سے تخیل کو آسودگی حاصل ہوتی ہے اور اس طرح یہ "حقیقت" مسرت اور آسودگی کی تصویر بن جاتی ہے اور اس "حقیقت" کی قدر جمالیات قدر ہو جاتی ہے۔ جارج کا خیال ہے کہ قدر کو محسوسات اور حیات کے قریب ہی سمجھا جاسکتا ہے یعنی ماہرین اخلاقیات یہ بھی کہتے ہیں کہ اخلاقی قدروں کا تعلق داخلی زندگی سے ہے، اخلاقی قدریں سب سے اہم ہیں اور ان کا رشتہ جبلتوں سے ہے لیکن جارج کے نزدیک اخلاق دریدہ ہے اس کا دائرہ محدود ہے۔ "مکانات" اور "تحفظ" سے آگے اس کی کوئی سرحد نہیں ہے اخلاقی قدریں گم بھی ہو سکتی ہیں لیکن شعور، احساس اور جبلت کا عمل جاری رہے گا۔ آرٹ ان کی مدد سے آگے بڑھتا رہے گا۔ داخلی مسرت اور آسودگی کے لئے اس کی ضرورت ہمیشہ ہوگی۔

اظہار کی قدر (VALUE OF EXPRESSION) کا موضوع بھی کافی اہم ہے۔ کسی لفظ کی معنوی اور تلازمی حیثیت بدعنوان کرتے ہوئے اس کے اظہار کی قدر اور اظہار کے حسن کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ لفظ اور پیکر سے نئے کی صورت بھی بدل جاتی ہے۔ جذبے میں ابھار پیدا ہوتا ہے اور پیکر داخلی اور اندرونی کیفیتوں کو پیش کرتے ہوئے اپنی مخصوص انفرادیت پیدا کر لیتا ہے اور اظہار کی قدر کی بہتر پہچان اس کی منزل پر ہوتی ہے۔ ظاہر ہے ذہن اور تخیل کی اہمیت کا اس طرح زیادہ ہوتا ہے۔ "اظہار" حسن کا اہم عنصر ہے تجربہ ہی اظہار کی مناسب تشکیل مختلف علاقوں اور پیکروں سے کرتا ہے۔ اور اظہاریت کو ایک جمالیات قدر بنا

دیتا ہے۔ اظہار سے تصورات کا ایک لازمی سلسلہ ابھرتا ہے اور شعور اور جذبہ کی ہم آہنگی سے اس میں مناسب حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ سیکردن، لفظوں اور علامتوں کی جمالیات سے آہٹ کی تدریج کو سمجھنے میں یقیناً بڑی مدد ملتی ہے۔ اظہار اور اشکال کا جمالیاتی اثر غیر معمولی ہوتا ہے۔ کوئی شے بذات خود جتنی بھی خوبصورت ہو، اظہار کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔ اظہار کی قدر سے حقیقت پر مختلف زاویوں سے روشنی پڑتی ہے۔ تجزیہ خوبصورت ہو اور اظہار بیان ناقص تو اس سے احساس جمالی مطلق نہیں ہوتا، اس سے جھجکے لگتے ہیں، لذت نہیں ملتی۔ قاری کے ذہن پر اس کا اثر اچھا نہیں ہوتا یا کہ نہایت حسین و شیزہ جن کی آواز میں قیامت کی ننگی ہوصرت گایاں دیتی اور غش کا سنے گاں نظر آئے یا کچھ خوبصورت رنگ ایک تصویر میں استہانے کئے گئے ہوں۔ اور ان رنگوں میں کوئی ترتیب نہ ہو، تصویر بھٹکتی بن جائے، رنگوں کی بے ترتیبی میں بھی کوئی وحدت نہ ملے اور کسی سنوئیت کا علم نہ ہو تو قیامت آواز کی بہال مطلق نہ ہوگا۔ کوئی علامت اور کوئی پیکر جتنا بھی دلنویب اور خوبصورت ہو، اس سے کئی غیر فنی خیالات ابھر سکتے ہیں۔ اگر اظہار کا حسن یا اظہار کی قدر نہ ہو نہ کرے۔ زبان اور ادبی زبان میں بڑا بچک ہوتا ہے۔

جیکوب کوڈگ (Jacob Korda) نے ادبی اور شعری زبان کو اظہار کا نہایت ہی (Sophisticated) درجہ کہا ہے۔ لیکن جب یہ زبان جذبات اور احساسات کو پیش کرتی ہے تو اس کی کمزوریاں نمایاں ہو جاتی ہیں۔ فنکار کے احساس اور جذبہ اور شعوری اور لاشعوری کیفیات کو مکمل طور پر پیش نہیں کر سکتی۔ صرف اشارے کرتی ہے الفاظ تو محض خارجی اشارے ہیں۔ بڑا فن کار الفاظ میں بھی مناسب حرکت پیدا کرتا ہے اور ان سے بہت حد تک احساس اور جذبہ، شعوری اور لاشعور کا کیفیات کو سمجھنے میں

آسانی ہوتی ہے۔ فنکار کے احساس جمال اس کے روحانی رجحان اور اس کی نگین فکر سے  
لفظوں، علامتوں اور اشاروں میں مناسب حرکت پیدا ہوتی ہے اور اظہار میان اور اسلوب  
میں تخلیقی اور جذباتی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں۔ اسلوب میں استعارہ اور کمالوں، عناصر  
اور پیکروں کی ضرورت، جذبات اور احساسات اور تہذیب اور لاشعوری کیفیات کی تشکیل  
کے لئے ہوتی ہے اور دراصل ان ہی سے ماحول اور شعروں میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اور  
فنکار کا روحانی رجحان اور اس کی تخلیقی فکر ہی ان کی تخلیق کرتی ہے۔ اظہار کی قدر کا مطالعہ  
کرتے ہوئے اس گہری حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اظہار میں لفظوں اور ترکیبوں  
کا خلفیاء کو دارادہ دہانی کو دار اس طرح پیدا ہوتا ہے جسے پیکروں (PSYCHIC  
IMAGELS) اور تشبیہوں کی جمالیاتی قدر کا مطالعہ کرتے ہوئے اسی بنیادی حقیقت  
پر نظر رکھنی چاہیے۔ فیض احمد فیض کی نظم ”شام“ آپ کو یاد ہوگی۔ اس نظم کے حسی پیکروں  
اور تشبیہوں کا مطالعہ کیجئے تو اس کی گہری حقیقت کا احساس ہوگا۔ شاعر نے اپنے اندر اس  
اور جذبہ، اپنے شعور اور لاشعور کی کیفیتوں کے لئے گہرے پیکروں اور تشبیہوں کو استعمال  
کیا ہے اور ان سے شعروں اور اشاروں میں مناسب حرکت آگئی ہے۔ اظہار کی قدر کی  
جمالیات کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ شاعر کے روحانی رجحان کی چٹنگی کا اندازہ کرنا  
مشکل ہو جاتا ہے۔ درڈس ور تھ کی وہ نظم شاید آپ کو یاد ہو جس میں شاعر نے شام  
کے حسن کو خاموش اور آزاد کیا ہے۔ ”دراں شام کے مقدس لمحوں کو عبادت کرتی ہوئی  
راہبہ (NUN) سے تشبیہ دی ہے۔ وطن کی مقدس سجدگی اور خاموشی کا احساس  
ایک ساتھ پیدا کیا گیا ہے۔ شاعر نے شام کے طلسم کو جس طرح سمجھنے کی کوشش کی ہے  
اس سے اظہار کی قدر کا اہمیت معلوم ہوتی ہے۔ فن کار کے روحانی رجحان کو اسی



جمالِ اقی اظہار میں دیکھنا چاہیے۔

اظہار کی قدر کا مطالعہ کرتے ہوئے اس طرح سوچئے کہ اسلوب یا اسٹائل کا مسئلہ تکنیکی مسئلہ نہیں ہے، اسلوب کا سوال محض تکنیک کا سوال نہیں ہے یہ درون بینی کا مسئلہ ہے۔ داخلی نقطہ نظر کا سوال ہے، صیات و کائنات کو دیکھنے کے لئے جب تک ایک داخلی نقطہ نظر پیدا نہ ہوگا، اظہار کی قدر پیدا نہ ہوگی۔ اسی داخلی نقطہ نظر سے فنکار کا ذہن پوشیدہ عناصر کو ٹول لیتا ہے۔ اس قدر میں ذہنی کیفیات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ روحانی اندازیت اور محسوسیت (SENSATIONISM) ہی اس قدر کو روشن اور تابناک بناتی ہے۔ چشمہ شعور (STREAM OF CONSCIOUSNESS) کی تکنیک کا مطالعہ کرتے ہوئے آج ہی بنیادی حقائق پر غور کرنے کی ضرورت

ہے، یہ اظہار بھی داخلی نقطہ نظر سے آیا ہے۔ درون بینی اس کی پہلی شرط ہے اس کے اسلوب کے حسی پیکردن میں فن کار کا جذبہ اور احساس کام کر رہا ہے، خود اس کا لاشعور موجود ہے۔ اظہار میں حسی تاثرات اور داخلی تجزیہ اور تحلیل کی اہمیت ہے۔ درون بینی ایک سے زیادہ ذہن کو پیش کرتی ہے۔ لاشعور کے ساتھ اجتماعی لاشعور کو پیش کرتی ہے۔ روحانی فنکار اور روحانی رجحان کی ہمہ گیری اور پختگی کا اندازہ کرنا مشکل

0314 595 1212

ہے۔

جمالِ اقی احساس کی تقسیم اور جمالِ اقی قدروں کی تقسیم ممکن نہیں ہے اور ان کا کوئی سائنسی اور منطقی تجزیہ بھی نہیں ہو سکتا۔ حسن کی قدر ایک بڑی قدر ہے اور انسانِ فطرت میں حسن کو دیکھنے اور محسوس کرنے کا جو پھیلا ہوا جبلتی رجحان ہے وہ معمولی نہیں ہے یہ رجحان ہر قدر میں حسن کی قدر کو ٹال کرتا ہے، اس عمل سے حسن کی قدر کا تجزیہ بھی ہوتا

ہے۔ فلسفیوں نے مابعد الطبیعیاتی رنگ میں جمالیات کو ڈھال دیا ہے، مابعد الطبیعیاتی اصولوں سے جمالیات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے، فنکاروں اور نقادوں نے بھی فلسفیانہ اور سائنسی نقطہ نظر کو نہایت ہی مکانیکی طور پر اپنا یا ہے۔ اس طرح کبھی خارجی طور کی اہمیت اس قدر بڑھ گئی ہے کہ داخلہ اقدار کی اہمیت نہیں رہی ہے اور کبھی داخلی عناصر کی اہمیت اتنی ہو گئی ہے کہ خارجی تدریجی رنگریزی نظر نہیں پڑی ہے۔ اخلاقیات اور جمالیات "سماجیات اور جمالیات" اور "نقیات اور جمالیات" سب کے تعلق پر نظر لگئی ہے۔ اور اس سے کافی فائدہ بھی ہوا ہے۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ "جمالیات" کو اگر صرف اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھیں تو بہت سے پہلو پوشیدہ ہو جائیں گے۔ آرٹ میں اگر اسے صرف تاریخی یا سائنسی نقطہ نظر سے دیکھیں تو چند بنیادی حقائق کے ابھرنے کے باوجود بہت سی حقیقتوں پر نظر نہیں جائے گی۔ اور صرف نقیاتی نقطہ نظر سے دیکھیں تو داخلی تدریج کے شدید احساس کے باوجود "جمالیات" کا مفہوم واضح نہ ہوگا۔ فن و ادب کے تجربے صرف معاشی اور اقتصادی تدریج سے پیدا نہیں ہوتے یا صرف جبلت سے فن، ادب کی تخلیق نہیں ہوتی۔ فن و ادب کی جمالیاتی تدریج، یک نہ بن جائے اگر ہم اسے صرف ایک مخصوص نقطہ نظر سے دیکھنے کی کوشش کریں۔

آریوں کے تہذیبی تخیل کا عطا ہو کہ وہ ہندوستان کے خوبصورت مناظر اونچے اونچے پہاڑ، سائے دار ملبورہ رخت، دریاؤں کا بہاؤ، ان کی صاف شفاف ہریں، خوبصورت بھول اور پھل، پھیلے ہوئے میدان، اونچی نیچی راہیں، طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے مناظر، خوبصورت شام اور صبحیں، در تک پھیلے ہوئے جنگلی۔ خوبصورت پرندے اور جانور۔ مٹی کی خوشبو، موسم کی تسلیاں،

سرد اور گرم ہوائیں۔ اور دوسری چیزوں کو دیکھ کر اس قدر متاثر ہوئے کہ  
 حسن کی پرستش کرنے لگے، حسن کے جلال سے زیادہ متاثر ہوئے۔ اور ان کے  
 جمالیاتی محربوں کا اظہار پتھروں پر ہوا۔ حسن کے جمال و جلال دونوں کے اثرات  
 صدیوں ہوتے رہے، ان کی دیو مالان کی سنگ تراشی اور ان کی مصوری میں جو  
 جمالیاتی قدیم ملتی ہیں، ان میں موضوع اور اظہار دونوں کا مطالعہ اہم ہے۔ ان کے  
 احساس اور ادراک پر سببیں اور خوبصورت عناصر کے گہرے اثرات ہوئے۔ ان کے  
 تخیل نے جلال و جمال کو سمجھا یا۔ ان کے آرٹ میں ان کا فنون جگہ ہے۔ ان کے  
 جمالیاتی رجحان اور ان کی روحانی خطرات کی پہچان قدم قدم پر ہوتی ہے۔ ہندو  
 فلسفہ میں جمالیات کا جو تصور ہے اس میں کبھی جلال کی اہمیت جمال سے زیادہ ہے  
 کبھی جمال کی بہت جلال سے زیادہ ہے اور کبھی دونوں کی ایک اہمیت ہے، دونوں  
 کی وحدت ہے۔ قدیم یونانیوں کے تصور جمال میں یہ بات ہے، قدیم قدن  
 اور قدیم انڈیہ میں ہر ملک میں اسی قسم کے تصورات ملتے ہیں۔ وقت کے  
 ساتھ ساتھ جمال کی اہمیت جلال سے زیادہ ہو گئی ہے۔ ہم اس قدیم تصور کا  
 تجزیہ تاریخی نقطہ نظر سے کریں یا سائنسی نقطہ نظر سے، ہم اس بنیادی تصور  
 کے پیش نظر جمالیاتی قدیموں کی کوئی تقسیم نہیں کر سکتے۔ قدیم آرٹ کے نمونوں  
 کا مطالعہ جینی رجحان اور کمالات پہیلے ہوئے حسین اور خوبصورت عناصر کا مطالعہ  
 ہے، بنیادی احساسات اور جذبات، تخیل اور رجحان، انسانی اضطراب اور داخلی  
 نقطہ نظر کا مطالعہ ہے۔

(جمالیات سے کیا مراد ہے؟ احساس جمال کیا ہے؟ جمالیاتی فکر کیا ہے؟)

حسن کی پہچان کیا ہے ؟ ان تمام سوالوں پر فلسفیوں اور فن کاروں نے بہت سوچا ہے ، اور نہ جانے کتنی تفریقیں ، تشریحات اور تفسیریں سامنے آئی ہیں ، انظارِ ان اپنے مخصوص نقطہ نظر سے حسن کو دوسری صورت کا سرچشمہ کہتا ہے۔ لیکن اسکی کو سب کچھ نہیں سمجھتا۔ سدا بدی حسن (ABSOLUTE BEAUTY) کا قائل ہے۔ اور پوری کائنات پر اس حسن کی ہر چھائیاں دکھتا ہے ، فن کار کے تجربے بہت کم ہیں کہ ان ہر چھائیوں سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ ”نفاذ کی نقالی“ کا تصور پیش کرتا ہے۔ یہیں یہ زاموش نہیں کرنا چاہئے کہ انظارِ ان پہلے ایک منہم اخلاق ، صوفی اور فلسفی ہے اور پھر ایک فن کار۔ ارسطو حکیم اور فلسفی ہونے کے باوجود ”بوطیقا“ (POETIC) میں پہلے ایک نقاد فن کار یا فن کار نقاد ہے پھر کچھ اور۔ اس نے انظارِ ان کی طرح خون لطیفہ اور اخلاقیات کو پیوستہ نہیں کیا ، انظارِ ان ایک فلسفی کی حیثیت سے سمجھتا تھا کہ کل علوم کی نگرانی اس کا فرض ہے ، اخلاقیات کھائے میں ادب و تدرب کو اکبر بنا ہے۔ وہ شاہی انسان کی ذمہ داری کی قدر قیمت کا اندازہ کرتا ہے ، ارسطو یونانی ادب میں شہری (جہانیاں ، فنی) نزاکتوں اور فنی آفاقیت پر غور کرتا ہے۔ وہ نقالی کے عمل میں تمام تخلیق فن کی اصل کو بغیر سمجھتا ہے ، اس کے نقالی کا تصور ایک محکم ”جہانیاں تصور“ ہے۔ اس کا یہ خیال ہے کہ نقالی ایک تخلیقی عمل ہے۔ اس سے فنوت کی تشکیل اور تہمیر بھی ہوتی ہے۔ آرٹ فنوت کی فن کاری کو شعوری بناتا ہے۔ بلاشبہ فنوت کا حسن ذہن و محنت کا سرچشمہ ہے ، اس میں جبلت قوت ہے ، فنوت ہر لمحہ اپنے حسن میں اضافہ کرتی رہتی ہے ، لیکن فن کار اپنے احساسِ جمال سے فنوت کی تسخیر بھی کرتا ہے اس کی کمی کو پورا بھی کرتا ہے۔ اس کی تکمیل بھی کرتا ہے ،

بہت سی کمزوریوں کو دور کر کے اس میں تناسب، ترتیب اور تسلسل پیدا کرتا ہے اور اس طرح فطرت کا حسن اور زیادہ حسین اور جاذب نظر بن جاتا ہے۔ اس کے نزدیک نقل و فذول لطیفہ کا بنیادی عنصر ہے۔ نقالی میں تخلیقی عمل کو بھی پہچان ہوتی ہے اور تخلیقی آزاد کی کتبچہ یہ جمالیاتی نقالی کا تصور ہے جس میں فطرت، حیاتی عمل، احساس، فکر، شعور، عقل، ادراک، نفسیات اور پیچیدہ حقائق سب شریک ہیں۔ اس کے ”نقالی“ اور المیہ کے تصورات میں اس کے حسن کا تصور نظر ہے۔ وہ المیہ میر کے جمالیاتی معیار کا قائل ہے اخلاقی معیار کا قائل نہیں ہے۔ اس نے جمالیات کو اخلاقیات سے دور رکھا ہے۔ اگر بات نہ ہوتی تو المیہ میر کی پہلی خصوصیت شاید یہی بتاتا کہ اسے اخلاق کا پیکر ہونا چاہیے۔ اس نے یہ بھی نہیں بتایا ہے کہ شاعری کا اثر اخلاق پر کیا ہوتا ہے، اس نے یورپی میڈس کا ذکر بلطیقا۔ میں بار کیا ہے لیکن اس کی خامیوں کا ذکر کرتے ہوئے اخلاقی انداز اور اخلاق کے بارے میں کچھ بھی نہیں کہلے۔ اس نے غیر اخلاقی عناصر کی تلاش نہیں کی ہے۔ اسی طرح صوفیوں کی تزیین کرتے ہوئے اس نے اخلاقی نکات پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اوسط پہلا فن کار ناقد ہے جس نے حسن، شری اقدار پرستی پیکر اور دوسری باتوں کو ایک فنکار کی حیثیت سے دیکھا ہے، لطافت، تازگی اور المیہ کے تصورات سے اس کے حسن کے نظریے کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ وہ سرت اور اسلی صرت، انشا ط انگریزی اور تخلیق مکرر (RE-CREATIN) کا زیادہ ناقل ہے۔

کوئی فلسفی حسین شے اسے قرار دیتا ہے جس میں ہم آہنگی ہے اور کوئی فلسفی یہ کہتا ہے کہ حسن میں ہم آہنگی نہیں ہوتی، تنظیم نہیں ہوتی، کوئی ہم آہنگی نہیں



ہم، بگ کا قائل ہے (آگستین) اور کوئی کائنات کے حسن کی اہمیت کا قائل ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کے نزدیک صرف آدمی کا تخیل اور تصور حسن ہو، آدمی تخیل اور تصور کے حسن سے فریب نعر میں مبتلا ہو جاتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ چوری کائنات میں حسن سمجھا ہوا ہے۔ ایک فلسفی مادی حسن کا قائل ہے تو دوسرا روحانی حسن کا، ایک خارجی حسن کا قائل ہے تو دوسرا داخلی حسن کا، کوئی جمال سے زیادہ جمال کی صفات حسن کے لئے ضروری سمجھتا ہے اور کوئی جلال سے زیادہ جمال کی صفت ضروری سمجھتا ہے۔ ہو گا یہ کہ کائنات ہے کہ ٹیڑھی لکڑیوں اور ٹیڑھے خطوط میں وہ خط حسن ہے جو نہ زیادہ ٹیڑھا ہے اور نہ کم ٹیڑھا ہے۔ کوئی فن کار فلسفی اقتدار پیچیدگیوں اور الجھنوں کو حسن کے لئے ضروری قرار دیتا ہے اور کوئی سادگی اور نزاکت کو، ایک ملکہ حسن کی آزادی کا قائل ہے تو دوسرا حسن کی سکڑن کا قائل ہے۔ جدید ماہرین جمالیات "اظہار" ہی کو حسن کہتے ہیں۔ اور اظہار میں تجربہ اور احساس دونوں کو دیکھتے ہیں۔ ایک حلقے میں یہ عقیدہ ہے کہ اخلاق ہی حسن ہے، حسن کا تصور اخلاق کا تصور ہے اور اخلاق کا تصور حسن کا تصور ہے اور ایک حلقے میں یہ خیال ہے کہ عقل کا تصور حسن کا تصور ہے، حسن اور عقل کو علیحدہ نہیں کہہ سکتے۔ جمالیاتی وجدان کچھ یا عقلی وجدان اور شعور، ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ایک فلسفی تحت الشعوری تجربوں کے حسن کا قائل ہے، دوسرا جنسی جبلت کے اظہار میں حسن دیکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ یہ شہوانی اور جنسی جبلت ہے جس سے حسن کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ تمام فطری عناصر میں جو پاکیزگی ہے اسی کو حسن قرار دینے والے بھی موجود ہیں۔ ان کے نزدیک جنسی اور شہوانی جبلت کا تصور نہایت ہی مکروہ ہے۔ کوئی فلسفی

زماں دسکاں کے حسن کو اپنے احساس، جذبے، وجدان اور شعور سے ہم آہنگ کر لینے کا قائل نہیں ہے۔ جانے کتنے تصورات ہیں۔ ہر تصور کا اپنا حسن ہے، ہر تصور سے سن کو کچھنے اور محسوس کرنے کا ایک خاص انداز ملتا ہے۔ یہ تمام مختلف نظریے اور تصورات جمالیات کی تاریخ میں نمایاں حیثیتوں کے مالک ہیں۔ ہم کسی بھی نظریے کو رد نہیں کر سکتے۔ لیکن ایک مخصوص تصور سے حسن کی ہمہ گیری، دوست، گہرائی اور اس کے اوجہات کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ جمالیات، قدردن کو کچھنا اور ان کے تعین کے لئے ان تمام تصورات سے روشنی لینے کی ضرورت ہے اور فنون لطیفہ کی قدردن کے سلسلے میں کچھ اور سوچنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس میں کوئی مشتبہ نہیں کہ حسن کی یہ متغیر قوتیں اور کیفیتیں آرٹ کی وحدت کی صورت میں نظر آتی ہیں۔

فن و ادب میں ہر جمالیاتی تصور اپنی موندنیت اور ہم آہنگی سے پہچانی جاتا ہے۔ ایک خارجی جمالیاتی قدردان آرٹ میں فنکار کے جمالیاتی رجحان اور اس کے جمالیاتی حسن سے ہم آہنگ رہ جاتا ہے۔ اس طرح ایک نامعلوم شے کی بھی خوبصورت صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک ایسا خوبصورت اور حسین پیکر وجود میں آتا ہے جس کے جلال و جمال سے مسرت حاصل ہوتی ہے۔ اس پیکر کی داخلی اور خارجی صورت نشاط انگیز ہوتی ہے۔

0314 595 1212

آرٹ کا مختلف کجربوں کی طرف جھکاؤ، ایک مخصوص جھکاؤ ہے۔ ذہن کی دنیا ایک ڈی اور پیچیدہ دنیا ہے۔ "نقد حیات" اور "آئین مکافاتِ عمل" کی تلاش۔ "ذوقِ تپش" اور "عشر خیال" کو ثانوی درجہ دے دے تو یقیناً اس عمل سے جمالیاتی قدردانیں مجروح ہوں گی۔ جمالیاتی قدردان جذبات اور احساسات

کی الجھی ہوئی تاریک اور سیکڑوں نسلوں کے تجربوں سے بھی اپنا گہرا تعلق رکھتی ہے۔  
صدیوں کے تجربوں کو محسوس کیا جاسکتا ہے، امن کا احساس صدیوں کی مادی کشمکش کا  
نتیجہ ہے اور اس احساس کو داخلی اور اندرونی قدروں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اندرونی قدروں میں صدیوں کے تجربوں کا چھوڑ ہوتا ہے۔ جمالیات، کلاسیک تاریخی  
تجزیہ کریں گے تو تمدنی اور نہنیدی رنگ اور نظام زندگی کے ارتقاء و رد عمل پر نظر  
ہوگی اور اگر اس کا فنی اور ادبی تجزیہ کریں گے تو داخلی قدروں کی ہمہ گیری اور  
معنویت پر زیادہ نظر ہوگی۔ تاریخی تجزیہ میں "راخلیت" عموماً بہت حد تک  
غفلت انداز ہو جاتی ہے۔ اور کبھی کبھی بالکل گم ہو جاتی ہے۔ یہ درست ہے کہ جذبات  
اور شعور کا کوئی تصور حالات اور زمانہ کے بغیر پیدا نہیں ہوتا لیکن ادبی مطالعہ میں  
زمانے کا یہی نئی مطالعہ یقیناً غیر مناسب ہے۔ زمانہ، احساس اور جذبہ، شعور اور  
ادراک میں مضرب ہوجاتا ہے ماحول کو ان سے جدا کر کے دیکھنا اور بنیادی تاریخی  
اور عمرانی حقائق پر جب باتیں ہوں تو ظاہر ہے یہ تمام باتیں آئیں گی۔ لیکن ہر بحث اور  
فکر کی ہر ادا میں زمانہ کا ذکر نامناسب ہے اور بہت حد تک خطرناک بھی۔

ادبی قدروں کی وضاحت اور ان کی معنویت، ان کی ہمہ گیری اور  
سمہ داری کی باتیں ہمیشہ بنیادی اور قدیم تاریخی واقعات کو بھیرنا پسند نہیں کرتیں۔  
ہم فن کی تعریف سے زیادہ اس کی وضاحت کے قائل ہیں اور وضاحت میں شعور،  
لا شعور، جذبات، احساسات، افکار اور آواز و مندی، پیمش اور نفسیاتی عمل اور  
رد عمل پر ہی نظر زیادہ گہری ہوگی۔ مادہ اور حسن کا تعلق گہرا ہے اور ہم لمبی کیفیتوں  
اور مادی حقیقتوں کو دیکھتے ہیں۔ لیکن فن اور جمالیات میں لمبی کیفیوں اور

و جدائی یکجہن، اگاڑھے جذبوں اور ممنوعیت سے پر علامتوں میں فن کی قدروں کو دیکھتے ہیں، جمالیاتی شعور اور لاشعور کو دیکھتے ہیں، مادی تفسیر تو ان ہما قدروں میں مل جاتی ہے، ایک فنی علامت صرف ایک مادی قدر کی طرف اشارہ نہیں کرتی بلکہ ایک ساتھ بہت سی مادی قدروں کا پنجرہ پیش کر دیتی ہے اور بہت سی خارجی قدروں کے مختلف پہلوؤں کی نقاب کشائی کرتی ہے۔ فطرت اور اندرونی زندگی کی قدریں مستقل اہمیت اختیار کر لیتی ہیں۔

آرٹ کی جمالیاتی قدریں جہاں ماحول کی کوئی دھڑکن ہو وہاں کوئی تباہی خیال بھی ہو سکتا ہے۔ لاشعور کی کوئی معنی خیز حرکت بھی ہو سکتی ہے۔ پوشیدہ فطرت کا کوئی رد عمل بھی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس کی دست کا اندازہ کرتے ہوئے اور اس کی کسی قدر کا پتہ کرتے ہوئے تہہ داری پر نظر ضروری ہے۔

اقبال کی نظم ”مسجد قرطبہ“ میں جن جذبات کا اظہار ہوا ہے انھیں صرف ”ماحول“ کے پیش نظر سمجھنا آسان نہیں ہے۔ ان جذبات کو فنی اعتبار کے پیش نظر سمجھنا ہو گا۔ ہمیں یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ یہ نظم اتنا کوشش کر رہی ہے، فنی قدروں کے پیش نظر ظاہر ہے مبالغہ زیادہ دلچسپ اور کامیاب ہو گا۔ اس لئے کہ یہ نظم فن کا ایک نمونہ ہے۔ یہ نظم زمان و مکاں، جذباتی تپش، المیہ کے اندرونی حسن، لاشعور اور شعور کی مختلف کیفیتوں کو کبھی لے کر آئی ہے، تاریخ جذباتی تاریخ بن گئی ہے جدوجہد اور عمل، فنی اور ادبی تہذیب سے ہم آہنگ ہیں۔ آپ ”حسن اور سماج“ کی ان بحثوں پر نظر رکھیں جو اب تک ہوئی ہیں اور ان کی روشنی میں یہ بتانے کی جرات گوارا فرمائیں کہ لیونارڈو کی عورتوں کی سکراٹھیں اتنی پراسرار کیوں ہیں تو میں

سمجھتا ہوں یقیناً دشواری ہوگی۔ ان مسکراہٹوں کے حسن کا احساس کس طرح ہوگا؟  
 ان کی پراسرار کیفیتوں کو کس طرح سمجھایا جائے گا؟ اقبال کی نظم "مسجد قرطبہ" میں  
 اظہار کی قدر میں فن کی عظمت کا ادراک احساس ہوگا۔ لب و لہجہ میں غم انگیزی اور  
 تنجیدگی، پیکروں اور لفظوں کی حرکتیں، ان پیکروں اور لفظوں کا تکرار، ماضی اور  
 حال کا احساس، قدموں کی تپش — ان کا مطالعہ کیا جائے تو داخلی انداز کی کیسی  
 دنیا ملے گی، اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ "مسجد قرطبہ" شاعر کی داخلیت میں  
 جذب ہے، اس کے احساس دستور میں پوری عمارت جذب ہو گئی ہے، درد  
 مین کا نتیجہ اسی لئے زیادہ متاثر کرتا ہے۔ اقبال کے روحانی ذہن کی پہچان دہاں  
 ہوتی ہے جہاں انھوں نے ماضی سے دلچسپی لیتے ہوئے، ماضی کی عظمت، حال کی دیران  
 حوصلہ و استقلال، زمانے کی حقیقت، عشق کی صفات اور زمان و مکان اور تدریں  
 کے تضاد اور تسلسل کا احساس دلایا ہے۔ ان کا سوز و گداز اور زندگی کا داخلی  
 نقطہ نظر ہر جگہ ہے۔ شخصیت کا کرب موضوع اور فن میں ہر جگہ نمایاں ہے۔  
 اقبال کی روایت فکر کو تاریکی اور سیاہی تدریں سے بہت دور لے گئی ہے بڑی  
 آہنگ میں شخصیت اور فکر کے جلال و جمال کی پہچان ہوتی ہے، قلب کی بیداری  
 سے علامتوں کی تشکیل ہوتی ہے، معنائیت میں ایسی ہوازی ہے جس کی مثال بہت  
 کم ملتی ہے۔ اندرونی کشمکش متاثر کرتی ہے۔ ماضی کا یہ سفر دراصل داخلی اور خارجی زندگی  
 کی فنکارانہ تغیش ہے۔ مسجد قرطبہ آٹھ بند کی ایک خوبصورت نظم ہے جس میں زندگی  
 کے المیہ اور اس المیہ کے حسن پر شاعر کی نظر گئی ہے۔ نظم اس طرح شروع  
 ہوتی ہے :-



● سلسلہ روزِ شبِ نقشِ گر حادثات سلسلہ روزِ شبِ اصل حیات و حیات  
 سلسلہ روزِ شبِ تارِ حریرِ در رنگ جس سے بنائی ہے فطرت اپنی فبا صفات  
 سلسلہ روزِ شبِ سازِ ازل کی فضا جس سے دکھائی ہے فطرت زبردہم ممکنات  
 تجھ کو پرکھتا ہے یہ تجھ کو پرکھتا ہے یہ سلسلہ روزِ شبِ حیرتِ کائنات  
 تو ہو اگر کم عباد میں ہوں اگر کم عباد موت ہے تیری بات امت کی میری بات  
 تیرے شبِ در زد کی اور حقیقت ہے کیا ایک زمانے کی رو میں نہ دن ہو نہ رات  
 آئی و نلائی تمام مجزہ ملے سنہرے کار جہاں بے ثبات، کل جہاں بے ثبات  
 اول و آخر فنا باطن و ظاہر فنا

نقش کہیں ہو کہ تو نزلِ آسمان فنا

وہ جان اور تخیل ہی عقل و دانش کا گہوارہ نظر آتا ہے۔ زمانے کی حرکت، اس کے  
 تیز اور اس کے حادثات کو زمانہ فکرنے کی طرح سمجھنے کی کوشش میں ہے پیدا  
 ہونے والی اور مرنے والی قدروں کو زمانے کے پیکر میں دیکھا گیا ہے زمانہ اس  
 کے بغیر تیزات کا تصور کس طرح پیدا ہو گا۔ زمانے کے اندر موت و حیات کا تصور  
 ابھرتا ہے، اس کے باہر اس کا کوئی تصور نہیں ہے، بے پردہ جذباتی اضطراب  
 سے زمانے کا یہ پیکر ابھرتا ہے، نقشِ گر حادثات، تارِ حریرِ در رنگ، "قبائے  
 صفات"، "زبردہم ممکنات" میں اظہار کی قدر کا حسن مخمور ہے، سازِ ازل کی  
 فضا، اور "ممكنات" کے ساتھ "زبردہم" پر غور فرمائیے، ایمانیت اور رمزیت کا  
 حسن یہی ہے۔ فضا، اور "زبردہم" کے ساتھ جانے کئے، حسی پیکرِ ذہن میں  
 بنتے ہیں۔ پہلے شعر میں زمانے کے پیکر میں پیدا ہونے والی اور مرنے والی قدروں

کو دیکھا گیا ہے اور رات اور دن کے سلسلے کا مزہ لگا اور موت کی اصل کہا گیا ہے۔  
 تخلیق نکر نے زمان و مکان کو اس طرح مٹانے کی کوشش کی ہے۔ "حادثات" میں قدرون  
 کا کشمکش، ان کی شکست و فتح اور ان کے تسلسل کا تصور ہے۔ دوسرے شریں اقبال  
 نے رات اور دن کو دشمن کے درنا رہ کر صفات ذات کو پھینکنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں  
 تخلیق نکر اور ربانی رحمان کی ادا دوسری ہے۔ زمانہ خدا کی صفات کا احساس دیتا ہے۔  
 زمانہ صفات ذات ہے۔ یعنی زمانہ خدا ہے۔ خدا کی صفات کے علم تقویات جو محو  
 زمانے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا مناسب ہو گا کہ خدا ہی زمانہ ہے۔ اقبال  
 کی ربانی فکر اور تخلیق نکر میں خدا کے اس تصور کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ الفاظ کی  
 پاکیزگی اور اصوات کی ہم آہنگی اسی تخلیق نکر سے پیدا ہوئی ہے۔ چونکہ اس تجربے کی  
 پیش کش میں کسی قسم کی ذہنی گھٹن نہیں ہے۔ کسی تیو (TA BOO) کا خوف نہیں ہے  
 اس لئے اظہار کی تدبیر کا حسن بڑھ گیا ہے۔ یہ ایک باخ ذہن کا تجربہ ہے۔ یہ وعدہ الٰہی  
 نکو کہہ رہا ہے۔ "سندھ" سے "۱۹۰۸ء تک اقبال افلاطون کی طرح صرف "ابدی حق"  
 کے قائل تھے، فارسی سرائے کے تصور کا بڑا گہرا اثر تھا۔ "۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۰ء تک کا  
 زمانہ اس تصور کی ترمیم کا زمانہ ہے۔ حسن کی حیثیت غازی ہو جاتی ہے۔ اور "ابدی خواہش"  
 کا تصور نمایاں ہو جاتا ہے، حلقہ اور افلاطون کے تصور کی مخالفت اس فنرل پر کرتے  
 ہیں۔ "۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۵ء تک کا زمانہ اس لئے زیادہ اہم ہے کہ اقبال کا اپنا تصور  
 کچھ عام عمدہ تجربوں کی روشنی میں سامنے آتا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ پورے تخلیق عمل  
 اور تسلسل میں، خدا، مکمل ہے، ہر لمحہ زمانہ مکمل ہے، خدا کو انھوں نے عین زمانہ  
 قرار دیا۔ زمانہ کو غیر خالی کہا — غیر خالی تخلیقی صفت الٰہی قرار دیا۔ شور اور

نکر کے ارتکاز کو سمجھا جاسکتا ہے۔ کہاجاتا ہے کہ اقبال، برگناں کے تصور زماں اور تخلیقی آندازی کے تصور سے متاثر ہوئے تھے۔ پروفیسر سید احتشام حسین سے باترجمہی تک۔ اقبال پر یہ الزام دیتے ہیں۔ بزرگ نقاد تو غیر اس طرح سوچتے ہی ہیں۔ مولیٰ اور سٹیجی تجربوں کو منظوم کرنے والے ادیب کی پھلکی مولیٰ نگاہیں سمجھنے والے بھی اقبال کا منہ چڑاتے ہیں۔ اور سلیقے سے کوئی بات بھی نہیں کہتے، ”اقبال ایک فرقہ پرست مشاعرہ کے عنوان سے مقالہ لکھنے کا اعلان ہوتا ہے۔ جب مولیٰ اور سٹیجی باتیں کی جاتی ہیں تو بڑی تکلیف ہوتی ہے، جب شہری خصوصیات کا پرکھنا مشکل ہے پھر اس صوفیانہ اندرونی لب: لہجہ کا سمجھنا کتنا مشکل ہو گا۔

● نہ ہے زماں، نہ مکان، لا الہ الا اللہ

شاید آپ کو اس حقیقت کا علم ہو کہ برگناں سے ملنے سے قبل، اور برگناں کے تصور زماں کی پیش کش سے قبل اقبال نے زماں، تخلیقی عمل اور تخلیقی تسلسل کے موضوع پر ایک مقالہ لکھا تھا ”زمانہ کو برانہ کہو کہ میں زمانہ ہوں“۔ اسی کی روشنی میں، ان کے اس مقالے کی طرف توجہ نہیں دی گئی، جب برگناں نے اپنا تصور پیش کیا تو ایک دنیا چونک پڑی۔ اقبال جب برگناں سے ملے تھے تو انھوں نے تیرہ سو سال قبل کی ایسی آواز کا ذکر کیا تھا ”زمانہ کو برانہ کہو کہ میں زمانہ ہوں“ اور برگناں اچھل پڑا تھا۔ ”مسجد قرطبہ کے درگاہ شہر پر غور کرتے ہوئے زماں اور خدا کے اسی تصور کو پیش نظر رکھتے، تیسرے شعر میں مطرت اور آدمی دونوں کے تخلیقی عمل پر غور فرمائیے۔ سلسلہ روز و شب کو اس طرح بھی دیکھا گیا ہے کہ یہ سلسلہ سا زائل کی مثال ہے۔ تخلیق کا ثبات کے ساتھ ہی یہ سلسلہ شروع ہو گیا، ازل کے

ساز سے جو زیادہ پیدا ہوئی وہی تمام لمحوں میں ہے، ہر لمحے میں ہے، دوسرے  
نعرے میں "زیر دم ممکنات" میں تخلیقی عمل کی تمام نزاکتیں ہیں۔ سبب ہم اس  
شعر تک آتے ہیں :-

• تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا

ایک زمانے کی نہ جس میں نہ دن ہے نہ رات

تو ایک نیا کھنکھہ سا نئے آسمان ہے، نئی نگر اور روحانی رجحان نے ایک نئے پہلو کو اجاگر کیا  
ہے۔ زمانہ دن اور رات سے بے نیاز بھی ہے، یہ ایک سلسلہ ہے، اس کا تسلسل  
ختم نہیں ہوگا۔ ایک بند میں، چند اشعار میں کتنے تجربے اپنی بے پناہ گہرائیوں کے  
ساتھ نمایاں ہوئے ہیں۔ یہ نیک اور اظہار بیان کی وہ *PROPHETIC FORCE*  
ہے جس کی مثال نہیں ملتی۔ فارسی اور ہندوستانی ادبیات میں شاید ہی کوئی دوسری  
مثال ہو۔ پوری نظم کا ایک داخلی کردار ہے۔ جذبات کی شدت، اظہار کی بے ساختگی  
عقلی اور مہیا کی تجربے، دھواں اور تخیل کی آمیزش، جذباتی انتشار اور اس انتشار  
میں نظم — ایک ساتھ کتنی باتوں کا احساس ہوتا ہے۔ اس بند کے بعد نظم میں  
اس طرح اٹھان پیدا ہوتی ہے :-

• ہے گراں نقش میں رنگِ نبات و دام جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ عشق ہے اصل حیاتِ موت ہے اس پر حرام  
تندوبک سبر ہے گر چہ زمانے کی دو عشق خود ایک سہل ہے سہل کو لینا ہے تمام

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سہ

اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

زمانے کی رود اور اس کے قسمل کو عشق ہی قائم رکھتا ہے۔ عشق خود ایک تند سیل ہے  
 الیہ کے اندر مٹی حسن کی چھان اس طرح ہوتی ہے، جذباتی تیش اور داخلی اضطراب  
 کے لئے عشق ایک سہارا بن جاتا ہے۔ اقبال کے رومانی رجحان کی ہمہ گیری کا اندازہ  
 کیا جاسکتا ہے۔ احساس اور تخیل نے اس تصور کی تشکیل کی ہے۔ جمالیاتی شعور کی روشنی  
 کتنی تیز ہو جاتی ہے۔ عقل اور عشق دونوں علامتیں ہیں۔ عقل اندرونی اور خارجی عناصر  
 کی علامت ہے اور عشق نفیاتی اور وجدانی کیفیتوں اور اخلاقیاتوں کی علامت ہے  
 اقبال نے عقل اور عشق کا غلام کہا ہے۔ عشق کے اس تصور سے بہت سے  
 حیاتی پیکروں کی تشکیل مختلف لفظوں میں ہوتی ہے۔ اسی عشق نے ایسے جانے  
 کئے زمانے کا احساس دیا ہے جن کے نام نہیں ہیں۔ یہ عشق دراصل سرچشمہ  
 ہے جس سے ایسے زمانے ظاہر ہونے والے ہیں جن کے نام نہیں ہیں۔  
 : سدوم زمانے شاعر کے دھواں میں موجود ہیں۔ ان تصورات کی روشنی میں  
 ”سجدہ قرطبہ“ کا پیکر ابھرتا ہے جو عشق کی تخلیق ہے، اس کی ہمہ گیری اور مادیت  
 اسی عشق کی بدولت قائم ہے۔ خون جگر سے تخلیق ہوتا ہے، تخلیق اور تخلیقی عمل  
 کے متعلق اقبال خود یہ کہتے ہیں:-

• رنگ ہر خشت در سنگ جنگ ہو یا خون صورت  
 معجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود۔

نقش میں سب ناقص خون جگر کے بغیر  
 نمہ ہے سودائے خام نون جگر کے بغیر  
 در سجدہ قرطبہ



ہر بڑی قدر اپنے زمانے کی عاشی، اقتصاد اور معاشرتی زندگی سے ہم آہنگ ہوتی ہے لیکن ہر نئی قدر کو عاشی اور معاشرتی تحلیل اور تجربے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ فن کی داخلی ضرورت کو سمجھنے میں ان سے مدد ضرور ملتی ہے لیکن فن و ادب کے لئے اسے مخصوص سا کچھ بالینا فطری مناسب نہیں۔ اس طرح ہم حالات اور شخصیت سے ”گریز“ کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کر سکتے تصوریت اور تخلیقیت کی اہمیت کا بھی احساس نہیں ہوگا۔ — ”خوجی“ جاگیردارانہ نظام زندگی کی چند مخصوص قدروں کی علامت ہے۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس سے کوئی بڑا ”ادبی انکشاف“ نہیں ہوتا وہ داخلی اقدار میں ابھرا ہے اس کی نفسیات اس کا عمل اور ”رد عمل“، اس کی صورت، اس کی عادتیں، اس کا نوق الفطرت ذہن، اس کی پوری داستان، ان تمام باتوں کا مطالعہ ادبی اقدار کا مطالعہ ہے۔ المیات کے حسن کی پہچان کی جائے، جذباتی قدروں کا تجزیہ کیا جائے، اور اس کردار اور اس کردار کے خالق کی شخصیت کو ٹٹولا جائے۔۔۔ ہی بڑی باتیں ہیں۔ فنی نظام سے ہم ”نقش مربادی“ کو دیکھیں گے۔ دراصل فنی قدروں اور حقائق سے اس کا احاطہ ہوگا کہ طرز و طافت نے کیسی فنی اور کیسی لذت دی ہے، آدمی کی خطوط کی پیچیدگیاں کیسی ہیں، عزیز قدروں کی قربانی سے احساس میں کسی قسم کی تبدیلی آئی ہے، توہمات کس طرح باطل ہو گئے ہیں۔ اور نظر اور زیر نظر سے فن کی داخلی ضرورت کس طرح اجاگر ہوئی ہے۔ وقت یا ٹائم کا تصور کیا ہے، احساس کمتری اور احساس برتری کو پیش کرنے ہوئے کن حقائق کو نمایاں کیا گیا ہے اور ایک

کہ دار کے عمل کا اثر حقائق زندگی پر کیا ہوا ہے۔ بعض حقیقتوں کی صورت معکوس بن گئی ہے تو اس سے کس قسم کی لذت اور مسرت حاصل ہوتی ہے، جمالیات اور روحانی شعور اور رجحان حقیقتوں کے قریب کس طرح آیا ہے اور گریز کا عمل کیا ہے؟ — ظاہر ہے ان سوالوں پر غور کرنے کے بعد ہی ’نوحی‘ کے کردار کی عظمت اور اہمیت کو سمجھنا ممکن ہوگا۔

متاثر حسین اپنے ایک نعنون میں لکھتے ہیں۔۔۔

اگر مصنف کی شخصیت میں خارجی اسباب کے ماتحت انتشار بعض واضح ہو اے تو یہ انتشار اس کی ادبی تخلیق میں بھی قائم رہتا ہے۔ لیکن اگر اس کی شخصیت کسی بھی مجموعہ اقدار کے گرد متوازن ہو چکی ہے تو وہ پڑھنے والوں میں انتشار پیدا کرنے کے بعد اپنی محبوب قدروں کے گرد ان کی شخصیت کو بھی متوازن کر دیتا ہے۔“ (ادبی قدریں کیا ہیں؟)

ادبی تخلیق میں خارجی انتشار کی صورت اتنی معمولی نہیں ہوتی۔ خارجی انتشار جب ادبی قدروں کے قریب ہوتا ہے تو اس کی مختلف سمتیں پیدا ہو جاتی ہیں، جبری تہ زاری آجاتی ہے فن کار کی محبوب قدروں کو مختلف ادبی اصطلاحوں اور بیحدوں میں دیکھنا ہوگا۔ جذباتی کیفیت سے انتشار میں اور انتشار پیدا ہو جاتا ہے۔ ہر چیز اور زیادہ بکھو جاتی ہے۔ فن کار کے شعور و احساس میں جذب ہو جاتی ہے رگب سنگ سے لپوٹ چکے لگتا ہے۔ شکست و ریخت کا عمل شروع ہو جاتا ہے، اور اس عمل میں انتشار، انتشار نہیں رہ جاتا اندرون حسن بن جاتا ہے، یوں آرٹ

ہے۔ مصنف کی محبوبہ تھیں، جن کے گرد بڑھنے والوں کی شخصیت توازن ہتی ہے۔ وہ خارجی صورتوں میں باقی نہیں رہتیں۔ مطالبہ کرنے والوں کی شخصیت بھی گریز کرتی ہے۔ ان کی شخصیت میں بھی لمبی کیفیتوں کا انکھار ہوتا ہے اور یہ شخصیت بھی محسوس کرتی ہے کہ توازن نہیں ہے۔ اور توازن میں توازن نہیں ہے۔ درجے ترتیب میں بھی توازن ہے۔ کسی نے بنیادی محرکات کو چھٹنے اور چھوڑنے کی کوشش کی ہے فن کی قدر پر اسرار طریقے سے خیالات کی حد بندیاں نوڑ دیتی ہے۔ اور مخصوص طلسمی رنگ میں امکانات کی روشنی پھیلاتی ہے۔ جب اعلیٰ اور عمدہ فن کی قدر محبت کی حکمت کی اخلاقی کی جگہ برا خطائی اور انسان دوستی کی جگہ انسان دشمنی نہیں پھیلاتی تو پریشان ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ تہذیبی قدروں میں انسان کی عظمت، زندگی کی بقا، اور جدوجہد کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ فن کی قدر ظاہر ہے اس سے انکار نہیں کر سکتی لیکن اندرونی فن کی تلاش اور اس کی پیش کش ہی فن کا تقاضا ہے۔ تہذیبی اور تمدنی قدروں کی تبدیلی سے ادبی رجحانات بدلتے رہتے ہیں۔ اور فن کی بنیادی قدر اور اندرونی فن کی تلاش بے حد ہوتی رہتی ہے، اسی سے روایات کا گہرا احساس بھی زندہ رہتا ہے۔ اور وہ تنقید ادبی روایات اور نئی اظہار کی حقیقت نہیں سمجھتی تو اس قسم کے فیصلے کرتی ہے۔

۰ اقبال کی تصویریت، مادیت کی ضد ہے ۰

(پروفیسر احتشام حسین)

۰ اقبال کے اشارے انسانوں کی مدد کر سکتے ہیں ۰

(پروفیسر احتشام حسین)

• "اقبال کو عوام پر اعتبار نہیں"

(پروفیسر اعجاز حسین)

• "اقبال مطلق قدروں کے قائل نہیں"

(پروفیسر سید اعجاز حسین)

• اقبال کی تصویریت میں قدروں کے بدل جانے کا احساس گم ہو جاتا ہے

(پروفیسر اعجاز حسین)

• "باغیوں نے پرانی قدروں کے سارے مقدس پردے نوچ کر پھینک دیئے"

(رڈاکٹر محمد حسن)

• "ادب کا فرض اولین یہ ہے کہ دنیا سے قوم، وطن، رنگ، نسل اور طبقہ مذہب کی تفریق کو مٹانے کی تلقین کرے، اور اس جماعت کا زبان ہو جو اس نصب العین کو پیش نظر رکھ کر عملی اقدام کر رہا ہو۔"

(اختر حسین رائے پوری)

• اقبال کی غزل کا یہ شعر: 0314 595 1222

روزِ حساب پیش ہو جب مرادِ فقرِ عمل

آپ بھی شرمسار ہو، مجھ کو بھی شرمسار کر

"تنقید" کے سہارے اس طرح اپنی وضاحت کرتا ہے: —

"کبھی کبھی اقبال بھی روزِ حساب اپنے دفترِ عمل میں کمزور ہیں"

کا خیال کر کے کچھ اپنے خذ تلینا چاہتے ہیں اور کچھ خدا کے ذمے  
کردینا چاہتے ہیں۔

(پروفیسر سید احتشام حسین)

اور اردو تنقید کی نظر میں اس شعر پر پڑتی ہے :-

زہلم کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو، پھر کیا  
طریق کہہ کن میں بھی وہی حیلے ہیں پر دہری

تو اردو تنقید ایک نہایت ہی غیر ادبی سوال اٹھاتی ہے کہ "جب طبقات کے تعلقات  
پیداوار اور تقسیم کے طریقے بدل جائیں گے، خیال ہے کہ طبقے کا وجود ہی نہ رہے  
گا۔ ایسی حالت میں پر دہری حیلوں کی کیا ضرورت باقی رہ جائے گی۔"

(پروفیسر سید احتشام حسین)

اردو کے ایک نقاد کی یہ آواز سنئے :-

"آپ تو مشترک ہیں، آپ کے لئے سا راجاں ہے، انقلاب  
کے لئے شمار آٹا رہیں، سوت روکن کا ہر کارخانہ آپ کا ہے،  
وہاں کی لال خوج کے جاں باز آپ کے ساتھی ہیں۔ اسپین کے جھوڑی  
سپاہی آپ کے دوست ہیں، چین کی شمشیر بکھن قوم ہماری آزادی  
کی جدوجہد کے سب سے آگے بڑھے ہوئے دستے میں، کیا  
مغایین کی کمی ہے؟"

(سید سجاد ظہیر)



— کیا مضامین کی کمی ہے؟ اس پر فوراً فرمایئے اہم حادثے کے مضامین کا اپنے مخلص سے سبازہ لیجئے۔ جن نقادوں کے خیالات میں نے پیش کئے ہیں وہ اردو کے ”بڑے“ اور ”اہم“ نقاد ہیں۔ جہاں قدردن پر ایسی نظر ہو، جہاں ادبی قدردن کا یہ احساس ہو، جہاں یہ علم نہ ہو کہ لمحائی زندگی کی تبدیلی سے ادبی قدردن بھی اسی سرعت کے ساتھ بدل نہیں جاتی، جہاں شخصیت کے ماز اور اسرار کو سمجھنے کی اس طرح کوشش کی جائے اور جہاں علامتوں اور پیکروں کو معمولی اشاروں سے تعبیر کیا جائے اور شعر و نثر کا یہ عالم ہو کہ ہر پہلو اب تک ادب کیا ہے؟ روایت کیا ہے؟ تدریس کیا ہے؟ ادبی قدردن کی روشنی کیسی ہوتی ہے؟ شخصیت کیا ہے۔ اور اس قسم کے اور سوالات حیرت سے تک رہے ہیں۔ صرف ”سماجی تقویرات“، ”تغییر پذیر سماج“، ”تاریکی ادیت“ یا ”تاریخ کی مادی تعبیر“ ”طبقاتی شعور“، ”انیسویں صدی اور جاگیر دارانہ نظام“ ”خارجی عوامل“ ”نظام اخلاق“ ”اضافیت اور آئین نشان“، ”گاندھی جی کی تحریک“، ”ڈارون اور فرائیڈ“ ”سکس“ کی تحریک“، ”عدم تشدد“، ”آزاد ہند فوج“، ”سیاسی آزادی کا مسئلہ“، ”امتیادی حالات“ اور اس قسم کی باتوں اور ان کی تشریحوں سے فن و ادب کا سمجھ بھٹ آسان ہوتا تو بیجاں کی کوئی وجہ نہ تھی کہ میٹر اور غالب، آئرش اور انیس، اقبال اور پریم چند کا آرٹ اب تک پہنچے بنا رہتا۔ اور سبلی اور حالی کا کوئی ادبی نام نہ نظر نہ آتا۔ ”المیات“، ”طنزد نظافت“ ”روایات اور قدروں“۔

”الہام اور اظہار کا مسئلہ“ ”موضوع اور ہیئت کی پیچیدگی“ یہ سب تاریک کی تاریک تغیر، خارجہ عوامل اور طبقاتی شعور اور جاگیر داری نظام میں اب تک گم نہ ہو تیں۔

آرٹ کا اگر تجربوں کی طرہ کوئی اپنا مخصوص رجحان ہے تو ظاہر ہے اور تنقید میں فن کا اندرونی منطق پر نظر نہیں لگایا ہے۔ جمالیاتی تدریجوں کی تلاش و جستجو نہیں ہوئی ہے۔ پہچان کے لحاظ سے، نثر اور سائنس کی طرح اگر آرٹ بھی جدوجہد کا نام ہے تو اس کی داخلی فطرت، اس کے رجحان اور اس کی اندرونی منطق پر غور ضروری ہے۔ لفظ نظر اور صحت مند اور غیر صحت مند نظریے کی پہچان بھی اسی نظر سے ہوگی۔ اگر تنقید ایماندار کی ہے "راخلیت" کا بجز یہ کہ اسے اور داخلی صداقت اور اس صداقت کی قدر کو دھونڈے تو شاید کوئی وجہ نہیں کہ اس داخلی صداقت میں طبقاتی شعور نہ ملے، داخلی کش مکش اور فرد کے جذبات میں طبقاتی جذبات ہوں گے اور طبقاتی کشمکش ہوگی۔ اس طرح خارجی تدریج کو داخلیت اور جذبات کے آئینے میں دیکھا جاسکتا ہے۔ آرٹ سماج ہی کی جلالت ہے لیکن آرٹ کی ہر ادا اور اس کی ہر علامت کو سماجی اصطلاحوں سے سمجھنا ممکن بھی نہیں ہے، سماجی اصطلاحوں سے بھی اداسانی قدر کو کبھی کبھی ایک جگہ رکھ دیا جاتا ہے۔ اچھوتے اور غیر معمولی خیال کے ساتھ معمولی اور احمق خیال منک ہو جاتا ہے اور دونوں کو ایک ہی مقام مل جاتا ہے۔ آزادی کی تحریک کا جائزہ لیتے ہوئے اور ترقی پسند تحریک کی تاریخ لکھتے ہوئے ہم نے دیکھا ہے کہ اچھے اور برے درجے کے فن کا اور شعراء ایک ہی صف میں گھرے کر دیئے گئے ہیں۔ اور اس کی پہچان بہت مشکل ہو گئی ہے کہ کس شاعر کو کس ادیب نے فن کی تدریج کا زیادہ احترام کیا ہے۔ کس شاعر کو کس ادیب کی نظر خارجی کشمکش پر گہری ہے، کہاں خلوص اور حق ریزی ہے، کہاں ظلمی کیفیت میں اسرار و رموز سے آگاہی ہوئی ہے اور کہاں سستاپن ہے اور سطحیت بے شمار

نعرے بازی کی اہمیت نفی تراکنتوں سے زیادہ ہے۔

موضوع اور اسلوب کی جمالیاتی قدردن کا مطالعہ کس طرح کیا جائے، یہاں

بنیادی سوال نہیں ہے؟

(ب) آئی۔ اے۔ رچرڈس (I. A. RICHARDS) نے نفسیاتی قدردن پر بحث کرتے ہوئے آرمی کوئٹر خیال ہی کہا ہے اور خلوت میں انجمن کی تلاش کی ہے۔ "تدرد اور ابلاغ" کا مطالعہ اپنے مخصوص نفسیاتی نقطہ نظر سے کیا ہے۔ تنقید کی تیوری کی بنیاد تدرد اور ابلاغ پر قائم کی ہے۔ اندرونی احساسات کے تغیر اور ارتقاء نظام عصبی، ذہنی ارتقاء، نفسیاتی کشش، تاثرات، ذوق اور جذبات کا عمل، داخلی توازن، بنیادی محرکات، وجدان کی تدرد، اقدار کی انادیت، جبلتی رجحانات، سرت اور پیکر تراشی اور ابلاغ کی پیچیدگی، الفاظ اور احساس، لہجہ اور مقصد ان تمام باتوں کا ایک اچھوتا اور دلچسپ مطالعہ سامنے آتا ہے۔

"ادبی تنقید کے اصول" کا پانچواں باب ناقد اور تدرد کے تعلق پر بحث

رہا ہے۔ اور ساتواں باب تدرد کی نفسیاتی تھیروری سے رچرڈس نے ناقد پر بڑی

ذمہ داری عائد کی ہے۔ جس طرح ایک ڈاکٹر کا تعلق جسمانی صحت سے ہے اسی

طرح ایک ناقد کا تعلق انسانی ذہن کی صحت سے ہے۔ "صحت" کو وسیع معنی میں

استعمال کرتے ہوئے اس نے کہا ہے کہ اچھی ذہنی صحت قدردن سے زیادہ قربت

سے حاصل ہوتی ہے۔ ایک صحت مند ذہن قدردن سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ تجربوں

کو عام طور پر دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں — "اچھا تجربہ" اور "برا تجربہ"۔

رچرڈس تجربوں کی تقسیم کو قدردن سے تعبیر کرتا ہے۔ اور اس کے لئے احساسات

اور غیر شعوری خواہشات کا بھی تجزیہ کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ سوال "اچھا کیا ہے" اور یہ سوال کہ "آرٹ کیا ہے" دونوں ایک دوسرے کو روشنی دکھاتے ہیں۔ ایک سوال کا جواب دوسرے سوال کے جواب کے بغیر مکمل نہ ہو گا۔ پوری بحث میں "رجرڈس" نے "تجزیہ" کو بہت وسیع معانی میں استعمال کیا ہے ہر ذہنی عمل کو تجزیہ کیا ہے، تجزیہ کا لفظ شعوری اور غیر شعوری عمل دونوں کو مایاں کرتا ہے۔

درون بینی کا گہرا رد عمل بھی تجزیہ ہے۔ "اچھا اور بُرا" تجزیہ کہہ کر عام طور پر بحث ختم ہو جاتی ہے۔ رچرڈس نے اس لئے کہا ہے کہ موجودہ دور میں اچھے اور برے تجزیوں کی بات دو سوالوں میں سمٹ آئی ہے کیا اچھے اور برے خصلتوں کے فرق کو نفسیاتی اصطلاحوں سے سمجھا جاسکتا ہے۔ یا اس کی وضاحت کے لئے کچھ غیر نفسیاتی خیالات اور اصطلاحات کی بھی ضرورت ہے؟ اور دوسرے سوال کا متفقہ خالص نفسیاتی تجزیہ سے ہے کہ کیا قدروں کی تشریک خالص نفسیاتی تجزیہ سے ہو گی جبکہ کسی اور اخلاقی خیال کی ضرورت نہ ہو؟ تجزیہ شعوری بھی ہوتے ہیں اور غیر شعوری بھی ہوتے ہیں۔ رچرڈس نے ہیچانات (IMPULSES) کو پسندیدگی (APPETENCES) اور ناپسندیدگی (AVERSIONS) میں تقسیم کیا ہے، کوئی بھی شے جو تشنگی بھجائے وہ افادی حیثیت رکھتی ہے، اگر "خواہش" کے لفظ کو شعوری اعتقاد سے شعوری دیر کے لئے علحدہ کر دیں۔ "پسندیدگی" کا بڑا حصہ غیر شعوری ہوتا ہے۔ اسان کے عمل اور کردار و عمل (BEHAVIOR) میں اس کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

آئی۔ اے۔ رچرڈس کی کتاب "ادبی تنقید کے اصول" ۱۹۵۷ء میں

پہلے بار مشائے ہوئی، جس طرح شیخ نے افلاطون کے اعتراضات (شواہد) پر،  
 کو در کرنے کے لئے PLATONISM کی اصطلاح استعمال کی تھی اسی طرح  
 رچرڈس نے "سائینس" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تاکہ سائنسی دور میں ادب اور  
 شاعری کو بچایا جائے۔ اس نے نفسیاتی بنیادوں پر جمالیاتی تجربوں اور قدروں کا تجزیہ  
 کیا ہے اور اسے سائنسی تجزیہ کہا ہے تاکہ سائنس کے اعتراضات ختم ہو جائیں۔ اس نے  
 اپنی کتاب کو "نکروٹکس" کہہ دیا، اس کا خیال ہے کہ آرٹ ایک انسانی عمل ہے اس لئے  
 پروری انسانیت پر اس کے دور رس اثرات ہوتے ہیں، جو لوگ "آدی" کا تجربہ کرتے ہیں۔  
 ان کے لئے یہ سائنسی تجزیہ "بھی اہمیت رکھتا ہے۔ تنقید کو نفسیاتی عوامل اور تسلسل کا سہارا  
 لینا چاہیئے۔ اسی سے تجربہ سائنسی ہو گا۔ فن کار امدادی ردوں کے نفسیاتی عوامل پر مبنی  
 جذبات اور احساسات، تصور اور لاشعور اور نفسیاتی ارتقاء کا جائزہ تنقید کے لئے  
 ضروری ہے۔ نفسیاتی قدروں کی پہچان اسی طرح ہوگی۔ ارتقاء کا تصور کافی پھیل ہوا  
 اور وسیع ہے، ایک سائنس دان کی طرح رچرڈس بھی ارتقاء کا ایک رجحانی رجحان  
 لے کر آیا ہے، اس کے خیال میں تنقید نفسیاتی قدروں کا سہارا لے کر سائنسی بن جائے  
 گی۔ اسی طرح تنقید اس علم کا ایک حصہ بن جاتی ہے جو "نئی دریافتوں" کے ساتھ  
 بڑھتا جاتا ہے۔ تنقید کے عمل کا سائنسی کردار ابھر رہا ہے۔ نفسیات ایک مکمل سائنس  
 بن جاتی ہے۔ مختلف تخلیقات کی خصوصیتوں پر بحث علیحدہ اور آزاد حقیقت کے  
 پیش نظر نہیں ہوگی۔ فن کی ایک خصوصیت، یا کسی حقیقت کو آزاد حقیقت کہہ کر تجزیہ کرنا  
 مناسب نہ ہوگا۔ دیکھنا یہ ہوگا کہ ان خصوصیتوں اور ان حقیقتوں کا اثر ان افراد پر کیا  
 ہوا ہے۔ سمجھوں نے اپنے تجربوں سے انھیں حاصل کیا ہے۔ رچرڈس کا منظرِ نقد



”نفسیات عووضیہ“ میں ابھرتا ہے۔ اس نئے اخلاقیات ”کو کبھی قبول کیا ہے لیکن اسے نئی صنویت دی ہے۔ اور اس نئی صنویت کی وضاحت نفسیات کے اس پہلو سے ہوئی جسے ہم ”کرداری نفسیات“ کہتے ہیں۔ نفسیاتِ کرداری اسی چیز ہے اور اچھے تجربے پیش کرتی ہے اس لئے اچھا تجربہ وہ ہے جو ایسی قدر بھی لاتا ہے، تجربہ اور قدر کی بحث دراصل قدر اور مفہم یہ (ORGANISM) کی بحث بن جاتی ہے۔

آئی، اسے، رچرڈس نے ادنیٰ درجہ پر جو بحث کی ہے، جدید تنقید میں وہ بحث کافی مفید ہے۔ ادبِ کرداروں کی تحقیر کس طرح کرتا ہے؟ اس سوال کو اسی پس منظر میں سمجھنا یقیناً مشکل نہیں ہے۔ رچرڈس کے نقطہ نظر کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ابلاغ (COMMUNICATION) کی بحث میں عقائدِ جدید اچھی طرح واضح ہوتے ہیں۔ الفاظِ کار کے رجحانات کو پیش کرتے ہیں اور کرداری کا ذہن نفسیاتِ کرداروں سے آگاہ ہوتا ہے اور خود قاری کے ذہن کا وہ دریکہ کھل جاتا ہے جس سے نفسیاتِ کرداروں کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ رچرڈس نے ذہن کو انفرادی حیثیت سے نہیں دیکھا ہے بلکہ اسے فرد کے جسم یا نظامِ عصبی کا ایک حصہ بتایا ہے لہذا اس کی بحث بہت دل چسپ اور پے پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ اس نے ادراک (PERCEPTION) کو کبھی نئی صنویت دی ہے۔ الفاظِ قاری میں ایک ”ذہن“ کی تشکیل کرتے ہیں، ادنیٰ تنقید اور مفہمات (SEMANTICS) کا رشتہ بہت گہرا ہے۔ اسی رشتے کے پیش نظر ادبی تنقید ایک سائنسی مطالعہ بن جاتی ہے ابلاغ کا مسئلہ بہت سے سوال اٹھاتا ہے۔ تخلیقِ تخلیق کیا ہے؟ اس تخلیق کے لئے ہمیں کبھی زبان استعمال ہوتی ہے؟۔ کوئی تخلیق کس طرح مخصوص اسلوب میں

نمایاں ہوتی ہے؟ فن کے ابلاغ اور سائنس کے ابلاغ میں کیا فرق ہے؟ ابلاغ کی قدر کیا ہے؟ — رچرڈ کس کے مخصوص خیالات یہ ہیں:-

(۱) ایک اچھا تخلیقی ادب فن کار کے فرد کس سسٹم یا نظام عصبی کی نفسیاتی تنظیم کرتا ہے۔

(۲) فن کار کی شخصیت کے لئے نفسیاتی تنظیم کی ضرورت ہے اور اس نفسیاتی تنظیم سے شخصیت پیدا ہوتی ہے۔ اسے قدر کا احساس ہوتا ہے۔

(۳) شاعری اور ادب کا تنقیدی نظام عصبی سے پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے اقدار کی وضاحت کے لئے کسی مخصوص اخلاقی یا با بعد الطبیعیاتی نژدے کی ضرورت نہیں۔

(۴) پسندیدہ گولڈ کی جس تنظیم سے جذبات انسانی کا کم سے کم حصہ مجروح ہوتا ہے۔ اس لئے اقدار کی اضافیت اور ذہن انسانی میں امتداد کے بعد توازن کی اہمیت پر غور کرنا چاہیے۔

(۵) اچھا قاری جانتا ہے کہ کسی تخلیق کا مطالعہ کس طرح کیا جائے مطالعہ کے لئے اور اک کی مدد بڑی ضروری ہے۔

(۶) فن کار ابلاغ کی تکمیل کرتا ہے اور قاری اپنے داغ کو اس کیفیت سے ہم آہنگ کرتا ہے جس میں تخلیق ہوئی ہے۔

(۷) قاری کی شخصیت بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اچھا ادب فن کار کی نفسیاتی تنظیم کو کرتا ہے لیکن ساتھ ہی قاری کے فرد کس سسٹم یا نظام عصبی

کی نہایت ہی سنجیدگی سے سمجھ کر رہا ہے

(۸) فن کار نے ذہن میں کئی احساس کی تصویر آہستہ آہستہ بنائی ہے اور قاری اس احساس میں کی مکمل صورت سے ایک بیک آگاہ ہوتا ہے اس نے قاری کو اس احساس سے لطف اندوز کرنے کے لئے اپنے ادراک سے کام لینا چاہیئے۔

(۹) آرت ترمیل، اظہار اور ابلاغ کی سب سے منظم صورت ہے۔ فن کار اور زبان کا حلق شعوری اور غیر شعوری کیفیتوں سے ہمہ بنجد تخلیقات میں اکثر ابلاغ کی تدریج کو علیحدہ مسئلہ سمجھنے سے متاثر ہے اچھے نہیں ہوتے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ فن کار ابلاغ کی تدریج پر بہت سوچتے ہیں۔ اسے علیحدہ مسئلہ سمجھتے ہیں یہ سوچتے ہیں کہ مختلف طبقوں کی ذہنیت پر الفاظ کے کیا اثرات ہوتے ہیں اور کیا اثرات ہوں گے۔ سنجیدہ فن کار ان تمام باتوں کو ذہن سے دور رکھتے ہیں۔ جو فن کار اور شعراء ابلاغ کے پہلو کو علیحدہ حیثیت دے کر ان باتوں کو سوچتے ہیں وہ بہت اونچے درجے پر نہیں جاتے۔

(۱۰) ابلاغ کے حلق اس حقیقت پر غور کرتے ہوئے یہ بھی کہنا چاہئے کہ ابلاغ کو علیحدہ حیثیت نہ دیتے ہوئے بھی (شعوری طور پر) ابلاغ کی حیثیت متعین ہو جاتی ہے۔ فن کار کے اچھے تجربوں اور اچھی قدروں کا یکساں احساس دوسروں میں ہوتا ہے اور اس طرح ابلاغ سے جاگتا پیدا ہوتی ہے۔ پڑھنے والوں میں ایک ذہن

کی تشکیل ہوتی ہے، رجحانات اور ان فی عمل، لاشعور اور نظام  
عصبی کی حرکتوں کا مجموعی تاثر اس کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے۔ غیر شعوری  
عمل سے ابداع کی تدار کا سراپا ہوتا ہے اور یہی اسلوب کلاسیاں  
ہے۔

(۱۱) شاعر اور فن کار کے غیر شعوری حرکات بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ لیکن  
تفہیم میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ ماہرینہ تحلیل نفسی دہنی تسلسل  
دہنی عوامل اور دہنی رد عمل کو جتنی بھی اہمیت دیں، کسی شاعر کے  
لاشعور کو تخلیق کا بیہوشان بنانا خطرے سے خالی نہیں، کسی نظم یا کسی  
تخلیق میں لاشعور کا عمل بہت زیادہ رہتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ  
غیر شعور اور لاشعوری عمل اور رد عمل کی اہمیت شعوری عمل اور  
رد عمل سے بہت زیادہ ہو، لیکن صرف کسی ”تخلیق“ کے ذریعہ میں کار  
کند دہنی عمل کو سمجھنا اور اندرونی حرکت کا اندازہ کرنا خطرناک  
بات ہے۔ تراشید نے لیونارڈو ڈیوچی کو جو تنقید کی ہے اور یونگ نے  
گیٹے کا جو جائزہ دیا ہے۔ ان کے سہارے تحلیل نفسی کے ماہرین  
جب ناقد بنتے ہیں تو اپنی نا اہلیت کا ثبوت دیتے ہیں اور نہایت  
ہی احمقانہ تجزیہ کرتے ہیں۔

رچرڈس کے بنیادی خیالات سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، اور اختلاف کی بڑی گنجائش  
ہے۔ اس کے بعض خیالات زیادہ درست ہیں نہیں لے جاتے، لیکن اس نے بعض نہایت

اہم تصورات اٹھارے ہیں۔ سوچنے کا ایک خاص ڈھنگ دیا ہے۔ تندر اور ابلاغ کے منہ  
بہر اس کے خیالات سے نئی روشنی حاصل ہوتی ہے۔ نردس سسٹم کا تصور معمولی نہیں ہے۔  
• تخلیقی عمل میں نظام عصبی کو یقیناً دخل ہے۔ کارٹک کا مطالعہ کرتے ہوئے اور بنیادی تدریجوں  
کا تجزیہ کرتے ہوئے رچرڈس کی فکر کی روشنی سے بھی نری مدد ملتی ہے۔

آئی، اے رچرڈس کا ”نظریہ جمالیات“ بھی قابلِ ملاحظہ ہے۔ اپنی کتاب  
• ادبی تنقید کے اصول“ کے دوسرے باب میں اس نے جمالیات اور تندر پر ایسے خیالات کا  
اظہار کیا ہے۔ رچرڈس نے جمالیات کے روایتی تصور سے سخت اختلاف کیا ہے، جمالیات  
کے روایتی اور تدریجی تصور میں تدریج کی اہمیت زیادہ نہیں ہے۔ تندر والے کمزور تر کاف  
غور و فکر کی ضرورت ہے۔ ”جمالیاتی تجربہ“ عام تجربوں سے علیحدہ، کوئی تجربہ نہیں ہے۔  
جدید جمالیات میں جمالیاتی تجربہ کو عام تجربوں سے علیحدہ کر دیا گیا ہے۔ عموماً یہ سمجھا جاتا ہے  
کہ ذہنی عمل کی ایک مخصوص صورت ”جمالیاتی تجربہ“ پیش کرتا ہے۔ رچرڈس نے کائنات  
ظاہر، کلاسیکل اور کردہ چے کے جمالیاتی نظریوں کی مخالفت کی ہے۔ وہ حسن و صداقت  
خواہش اور احساس کی تقسیم مناسب نہیں سمجھتا۔ خیال اور تصور اور صداقت میں کوئی  
کشش نہیں ہے، اسی طرح اچھائی اور خواہش کا تعلق بگڑا ہے۔ ایسی صورت میں  
حسن کو صرف اس سے وابستہ کر دینا مناسب نہیں ہے۔ جمالیاتی مزاج کی اصطلاح  
بھی یہی سمجھائی ہے کہ ذہنی عمل کے کچھ مخصوص رجحانات سے اس کا تعلق ہے۔ اس  
طرح ”حسن“ ایک مخصوص ذہنی عمل سے وابستہ ہے۔ ”جمالیاتی احساس“ سے جمالیاتی  
جذبہ ”پیدا ہوا اور مخصوص ذہنی عمل کی کیفیت سے ”جمالیاتی کیفیت“ پیدا ہوئی یہ سب  
• مابقی تفصیلات میں تجربہ کا کوئی ”جمالیاتی کردار“ نہیں ہوتا، سوال یہ ہے کہ ایک خاص



قسم کا تجربہ دوسرے تجربوں کی طرح ہے یا نہیں؟ یہ سوال بلند یہیگی کا سوال ہے۔ آرٹ میں ہر قسم کے تجربے ہوتے ہیں، فن کی قدروں کا تعلق ہر قسم کے تجربوں سے ہے اور حسن مختلف تجربوں سے ابھرتا ہے۔ کلیوہل کی اصطلاح "جمالیات اساس" کی گنجائش نفسیات میں نہیں ہے۔ اس اصطلاح سے ہم محسوس کرتے ہیں کہ کوئی مخصوص ذہنی عنصر ہے جو جمالیاتی تجربوں میں داخل ہوتا ہے اور یہ مخصوص ذہنی عنصر دوسرے تجربوں میں داخل نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جمالیاتی تجربے دوسرے تجربوں سے علیحدہ نہیں ہے۔ لیکن اس کی ایک مخصوص صورت ضرور ہے۔ یہ مخصوص صورت اس سے پیدا ہوتی ہے کہ کچھ تجربے اور تعلقی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ بنیادی طور پر ترقی یافتہ تجربوں اور دوسرے تجربوں میں کوئی حد فاض نہیں ہے۔ معمولی تجربے اچھی طرح منظم ہوجاتے ہیں۔ تدریج کے اساس اصولیاتی کے اثرات سے آرٹ کے تجربوں کی صورت وجود میں آتی ہے۔ اولیٰ۔ اے رچرڈس نے اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ادبی تدریج کا مطالعہ کرتے ہوئے ان خیالات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ رچرڈس کا یہ بھی خیال ہے کہ عیب گناہ، نیکی، پارسائی اور پاک دامن کی اصطلاحوں سے تدریج کو سمجھنا اور تجربوں کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا بہت مشکل ہے۔ قدریں لمحاتی کیفیتوں میں ہوتی ہیں۔ رجحان میں ان کی پہچان ہوتی ہے اور اہم اخلاقیات قدروں کو اخلاقی حرکت کے عام اصولوں اور خالص نسخوں میں دیکھتے ہیں۔ فن کار لمحاتی کیفیتوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیلے نے کہا تھا "اخلاقیات کی بنیاد مسلم اخلاقیات سے زیادہ شاعر نے مضبوط کی ہے۔" قدروں کی پرکھ کے لئے لمحاتی کیفیتوں اور رجحان پر نظر ضروری ہے، اس لئے ناقد پر بڑی ذمہ داریاں ہیں۔ وہ انتشار میں تنقید کی کوشش کرتا ہے، وہ قدروں کا

نہیں کرتا ہے، انفیات نامہ کی مدد کرتی ہے۔ تجربوں کی انفیاتی سمیت پرنڈل نزلہ دی ہے  
 اور مختلف نمل کارڈن کے انفیاتی ذرائع مختلف ہوتے ہیں۔ نامہ اور تارنک کے چشمہ رد عمل کو  
 مختلف لمائی نزلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ الفا ڈکو دیکھتے ہی جگا ہوں میں جو اس کا

ارتعاش ہوتا ہے وہ پہلی لمائی نزل ہے۔ اس کے بعد بیکہ دن کی نزل ہے، یہ بیکہ چند  
 ہی لموں میں اس اس کے قریب ہوجاتے ہیں۔ آزاد بیکہ دن کی لمائی نزل اور نکلوی علامت  
 جذبات اور رجحانات کی لمائی نزل ہے اس کے بعد آتی ہیں۔ الفا ڈا کی انفرادی صورتیں  
 پورے رد عمل پر کچھ زیادہ اثر نہیں دیتیں۔ ہر پڑھنے والے پر ایک چیز اثر نہیں ہوگا  
 آنکھوں کے اس اس اور الفا ڈا کے آہنگ سے ذہن میں ایک بیکہ اٹھتا ہے۔ اس طرح  
 ان احساسات کا رشتہ ہو نزلہ، انھہ اندر صلوٰۃ سے بھی گہرا ہوجاتا ہے۔ کسی نظام  
 یا کسی نثری تخلیق کو آہستہ آہستہ پڑھا جائے اور پھر زور سے پڑھا جائے تو ظاہر  
 ہے تحقیقی آواز اور بیکہ کی آوازوں میں دوتا ہوگا۔ جہاں تنقید کے لیے ایک عملی  
 مسئلہ پیش ہے، ہیجانات اور بیکہ اور جذبات اور رجحان اور فکر کی کیفیتیں کسی نہ  
 کسی صورت میں سامنے آجاتی ہیں۔ اپنے مشہور مقالہ "سائنس اور شاعری"

(۱۹۷۲ء) میں رجسٹرڈس نے ورڈس درجہ کی سائنٹ W&T MINI STAR

BRIDGE کا تجزیہ کرتے ہوئے انہی باتوں کا خیال رکھا ہے۔ ذہن میں الفا ڈا  
 کے آہنگ کا کیا اثر ہوتا ہے، کیسے تاثرات قائم ہوتے ہیں کس قسم کے آزاد اور پابند  
 بیکہ پیدا ہوتے ہیں۔ ذہنی جہاؤ کی تقسیم اس نے "چشمہ فکر" اور "چشمہ جذبہ" میں  
 کی تھی اور نثری تجربہ کے ہمراہ کا تجزیہ کیا تھا۔ جذبات اور رجحانات پر اپنے خیالات  
 کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ جذبات واصل رد عمل ہیں اور رجحانات وہیجانات

میں جو کسی مخصوص عمل کے لئے تاثرات قبول کرتے ہیں۔ اور تاثرات قبول کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اس نے "شعری صداقت" اور "سامنی صداقت" کے فرق کو سمجھایا تھا۔ اس مقالے کے آخر میں اس نے صاف طور پر کہا تھا کہ شعری صداقت، حقیقی صداقت کی شکل میں نہیں ہوتی، لیکن اس کی حقیقت وہی ہے جو سامنی صداقت کی حقیقت ہے۔ اس لئے کہ شعری صداقت سے بھی بیانیات اور رجحانات ابھرتے ہیں اور منظم ہوتے ہیں۔ آئی اے رچرڈس نے سنیات (SYNTHETICS) کا دائرہ وسیع کیا ہے اظہار کی قدر کی اہمیت سمجھائی ہے۔ ہر دس سسٹم اور تخلیقی آرٹ کے رشتے کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ ادبی تجربے کے لئے اصول مرتب کئے ہیں، اور ان اصولوں کا رشتہ علامات، اوراک، احساسِ حسی اور تاثریت سے ہے فن کار تخلیق اور قاری کے جملایان۔ رشتے پر غور کرتے ہوئے اس کی فنکاری روشنی بھی مدد کرتی ہے۔

(وج، ڈا۔ ایس ایلٹ سے روایت کے تسلسل کا جو نظریہ پیش کیا ہے اسے قدردان کے مطالعہ میں پیش نظر رکھنا چاہیے، ایلٹ نے نئی اور پرانی قدروں کے رشتے کی وضاحت کی ہے، اس کے یہاں "ماضی" کی قدروں کا احساس بہت گہرا ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ نئی قدروں سے پرانی قدروں کے نظام میں ناقابلِ محسوس لیکن یقینی تبدیلی ہوتی ہے۔ اس نظر سے عفو تسلیم اور ادبی روایات کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ روایت سے بغاوت بڑی بات نہیں ہے۔ بلکہ روایت کو اپنے انفرادی شعور میں سمو کر محفوظ کرنا اور نئی قدروں کے سہارے آگے بڑھنا بڑی بات ہے۔ نئے نقطہ نظر اور نئی ادبی قدروں کا تعلق کلاسیکی اور روایتی اقدار سے گہرا ہے۔ لیکن نئے نقطہ نظر سے پرانی قدروں میں بھی تبدیلی آتی ہے۔ کلاسیکی

نقطہ نظر سے بھی بدلتا ہے۔ بیسویں صدی میں ایلٹ نے کلاسیکیت کے ایک بے نام کردار سے روشناس کرایا ہے۔ ادبی روایات کے متعلق اس کے نقطہ نظر کو "ادھوری حقیقت" سے تعبیر کیا جائے یا اسے "دجوریت" کے شعبے سے دیکھا جائے، حقیقت یہ ہے کہ ایلٹ نے ایک اندازہ نگر دیا ہے اور کلاسیکیت کی رُوح کو سمجھنے کے لئے ایک رومانی ذہن پیدا کیا ہے۔ اس نے کلاسیکی روایات کی ازسرنو تنظیر کی ہے اور ماضی کے ادب کی بازیافت کی ہے۔ اس کے یہاں ادبی روایات اور تجربات کا صحیح احساس و شعور ہے، ایک ناقدر اور ایک شاعر کی حیثیت سے اس نے ایک پوری نسل کو متاثر کیا ہے اور ساتھ ہی نغمہ کی قدردان کا احساس بکرا دیا ہے۔

ایلٹ انیسویں صدی کی "رومانی" قدروں کے خلاف ہی نثری رد و کار کا تین کرنا ہے۔ انیسویں صدی کی "رومانیت" کا شدید رد و عمل ہے۔ ایلٹ کا عمل بھی بنیادی طور پر رومانی عمل ہے۔ آرٹنڈ کے بریلزم (REALISM) کے تصور کے مقابلہ میں اس نے اپنا آرٹھوڈوکسی (ORTHODOXY) کا تصور پیش کیا ہے۔ اس طرح اس نے فن کی "حقیقت" کا تصور بدل دیا۔ وقت اور زمانہ اور فن کار کے دھبہ، احساس اور فکر کے رشتے پر ایک مخصوص انداز سے روشنی ڈالی ہے۔ موزی، ایل۔ اریخ کے ادبی نظریہ (ORDER) کے وجود پر سخت ضرب لگائی اور جدید اور کلاسیکی قدروں کے متعلق پر ایک نئی روشنی ڈالی۔ ایلٹ کے اس گمبیز اور اس کے اس رومانی عمل کو عموماً کلاسیکی ضرب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کلاسیکیت ایک نہایت ہی وسیع معنی میں ایلٹ کی فکر کی رُوح ہے۔ اس کا اندازہ فکر دراصل بیسویں صدی کا رد و عمل ہے۔ آرنلڈ اور اس سے پہلے پچاس سال کی رومانی شاعری ختم ہو

علامت کی تحریک اور پیچیدہ فکر کے پس منظر میں اس شدید رد و عمل کا مطالعہ  
زیادہ آسان ہوگا۔

ایلیٹ کے نظریہ کا باضابطہ ارتقاء ہوا ہے۔ سترہویں صدی میں اس کی مشہور کتاب  
THE SACRED WOOD شائع ہوئی، اس کتاب سے قدر کا تصور واضح نہیں ہوا  
تھا۔ اس کی اصطلاحوں سے لوگ گھبرائے تھے۔ بعض اصطلاحوں کی دسیح منویہ کا  
کچھنا آسان نہ تھا۔ ایلیٹ نے دراصل ایک تجربہ کیا تھا آرٹ اور اخلاقیات  
کے رشتے پر اس نے کھل کر باتیں نہیں کی تھیں۔ اس سلسلے میں وہ کافی محتاط بھی تھا  
آہستہ آہستہ شاعری کی قدر اور شہری قدروں کا تصور واضح ہوا۔ شاعری اور اخلاقی  
قدروں کا رشتہ واضح کرتے ہوئے وہ تلوار کی دھار پر چلتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس  
کے ناقد عموماً اسی کو سب کچھ سمجھتے ہیں اور دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے  
تلوار کی دھار پر اسے لٹکانے کی کوشش کرتے ہیں۔ شاعری اور اخلاقی قدر کے  
رشتے پر غور کرتے ہوئے ایلیٹ نے انتہائی درون بینی کا ثبوت دیا ہے، کچھ لوگ  
اسے درون بینی کی نمائش بھی سمجھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ناقد اسی کو اس کے  
نعم تنقیدی خیالات میں نمایاں جگہ دیتے ہیں۔ ظاہر ہے اس کے دوسرے پہلو بہت  
حد تک پوشیدہ ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ماضی کی ادبی قدروں کی نئی دریافت اور نئی  
قدروں اور کلاسیکی قدروں کے رشتے پر ایلیٹ کی گہری نظر ناقد کو پریشان کر دیتی ہے  
ایلیٹ کی جدوجہد اس کے رجحان اور اس کی روحانی دلچسپی کو نظر انداز کر کے اسے  
”وجودیت“ کا علم بردار کہہ دیا جاتا ہے۔ سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایلیٹ کے  
خیالات دراصل شدید رد و عمل کے طور پر پیدا ہوئے ہیں اور اس رد و عمل کو سمجھنے کے لئے



انیسویں صدی کے ادبی خیالات اور رجحانات کو پیش نظر رکھنا ہوگا اس عمل کے غلوں اور اس کی نیت پر شبہ کرنا بہت آسان ہے، اگر اس کا پس منظر سامنے نہ ہو۔

بیسویں صدی کے پہلے پچاس برسوں میں ٹی۔ ای۔ ہیوم کے نظریات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اس نے کوالیٹی ٹی۔ ای۔ ہیوم کے خیالات سے بہت متاثر ہوا ہے۔ ہیوم نے پوری زندگی ذہن کو متاثر کیا ہے۔ اس کے خیالات اس صدی کی انتہا پسندی کو بھی نمایاں کرتے ہیں۔ اس نے دنیا اور فطرت کے رشتے پر غور کرتے ہوئے کہا ہے کہ خدا اور انسان کا رشتہ یقیناً گہرا نہیں ہے۔ فطرت کا عمل ان کے قطعی مختلف ہے۔ آرٹ فطرت کی تخلیق کے احساس سے پیدا ہو چکا ہے۔ مذہبی آرٹ "ہوگا۔" مذہبی آرٹ "کی پہچان یہی ہے کہ وہ عام زندگی کے مختلف ہو اور انسانیت کے برعکس ہو۔ فطرت سے دل چسپی کیوں ہے جب فطرت اور آدمی کا رشتہ گہرا نہیں ہے؟ مگر خدا میں ہے، روح میں ہے، فطرت میں ہے، مذہبی احساس اور برتری کا کوئی سنگم نہیں ہے۔ ہیوم نے جب بھی فطرت کو دیکھا، اسے صرف اٹھنچیں نظر آئیں۔ اور اس طرح زندگی اور آرٹ کا ایک تباہیت ہی انتہا پسند نظریہ سامنے آیا۔ ہیوم دراصل مذہب اور خصوصاً عیسائیت کی اہمیت کا احساس دلانا چاہتا تھا۔ "انسان گناہ" اور "انسان کا پہلا گناہ" دراصل اس کی نظر سے اسی پر تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ انسان کے گناہ کا احساس رکھتے ہوئے عیسائیت کی روح میں اترنے کی کوشش کی جائے۔ اس کی کلاسیکیت کا تصور آدمی کے پہلے گناہ کے تصور سے وابستہ ہے۔ "کلاسیکیت" دراصل



مرثت میں گناہ ہے اور وہ بنیادی طور پر "برا" ہے۔ ہیوم کی کلاسیکیت زندگی، درنہن کے حدود مقرر کرتی ہے، زندگی کے سرچشموں سے اکاڑتی ہے۔ اور زندگی کو مختصر کر دیتی ہے۔ شخصیت کے اصرار و نمونہ کو محنت غلط کی طرح مٹا دیتی ہے۔ نشاۃ الثانیہ کے کاوت پر لکھی ضرب لگاتی ہے۔ حیات، مسرت، نظمت اور انسانی عمل کو آسانی سے نظر انداز کر دیتی ہے۔ ہیوم کا ذہن ماہرین تعلیمات کے لئے دل چسپی کا مرکز بن سکتا ہے۔ اہلک نے ریختن صدی سے جدوجہد کرتے ہوئے جو حیلے کئے ہیں وہ بنیادی طور پر اسی نوعیت کے ہیں۔ کلاسیکیت میں عیاریت کی آواز سنائی دیتی ہے، لیکن چونکہ ایلٹ ایک انکار ہے اس لئے اس کی کلاسیکیت اور پس کے پسروں کا مطالعہ کسی قدر مختلف ہو گا۔ اس کے نظریے کے ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہو گا۔ اس میں تنقید کے روحانی عمل کو بھی دیکھنا ہو گا۔ اور روایات کے تسلسل کو سمجھنا ہو گا۔ فن کے طالب علم کی حیثیت سے نئی اور پرانی قدروں اور اس کی کلاسیکی روح کو آسانی سے نظر انداز کر دینا ظالم ہے۔ ہمیں اس فن کی روشنی سے بھی ادبی اقدار کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

ایلٹ کی فکر سلسلہ نظام یا PROBLEM OF ORDER

کی تلاش و جستجو ہے۔ اس کی "ماضیت" (PASTNESS) اور نظام ماضی کی "حالت" (PRESENTNESS) کا مطالعہ قدروں کے مطالعہ کے لئے ایک نئی نظر دیتا ہے۔ اپنی کتاب THE SACRED WOOD میں اس نے کچھ سوالات اٹھائے تھے جو فیضاً بہت دل چسپ اور فکر انگیز تھے۔ ایک اہم سوال یہ تھا کہ ادبی تخلیقات جو پوری پوری روایت کے ذریعہ ہم تک آتی ہیں

ان میں کوئی مستقل نظم (ORDER) ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کیا ہم اس  
 "آرڈر" کو پہچان سکتے ہیں۔ اس کا جواب اس نے اپنے شہرہ آفاق مقالہ  
 "روایت اور انفرادی استعداد" میں دیا ہے۔ اسی مقالہ سے "ماضیت" اور  
 حال کے مناسب باطنی کا تصور ابھرا۔ ماضی میں حال کو محسوس کرنے کا نظریہ ہاتھ آیا۔  
 نئی شاعری کی عظمت کی جستجو نے ماضی کی قدر کا گہرا احساس دلایا، ایلیمینٹ نے یہ  
 دیکھنے کی کوشش کی کہ خیالات اور اسلوب اور بہتیت میں زمانہ کی صداقت کس حد  
 تک ہے۔ زمانہ کے تقاضوں کو شعری خیالات اور شعری بہتیت کہاں تک پوری کر رہی  
 ہیں اور ان میں روایات کا نظارہ کہاں تک ہے اور ماضی کے نظام کی روشنی  
 کس قدر ہے THE SACRED WOOD کے دیباچہ میں اس نے صاف  
 طور پر لکھا ہے کہ "ناقد اچھی روایات کا محافظ ہے۔ اسے ادب کو اس کی مکمل صورت  
 میں دیکھنا چاہیے یعنی اسے صرف "وقت" کی روشنی میں دیکھنا نہیں چاہیے بلکہ  
 وقت سے پرے بھی جو روشنی حاصل ہو، اس کی مدد لینی چاہیے۔ اس مسئلہ پر ایلیمینٹ کی  
 کلاسیکیت ایک مکمل رومان ذہن کو پیش کرتی ہے۔ اور ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ کلاسیکیت،  
 ماضیت اور حال کے تناسب باطنی کے خیالات قطعی ادب کی فطری روح اور داخلیت  
 کو سمجھنے کے ذرائع ہیں۔ اصطلاحیں آرٹ کی فلسفی انحراف اور داخلی قدروں کو  
 ایک نئے انداز میں کھانے کی کوشش کرتی ہیں۔ ایلیمینٹ نے اس دیباچہ  
 میں یہ کہا ہے کہ ناقد "وقت" کی روشنی میں دیکھتے ہوئے ڈوہڑا رپا پانچ نثر سال  
 پیچھے چلا جاتا ہے لیکن اس کے انداز نظر میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اس نے تنقید  
 پر بہت سی ذمہ داریاں عائد کی ہیں، روایت اور تاریخی احساس دونوں کو بہت

دسجہ معنی میں استعمال کیا ہے۔ تاریخی احساس اور ادراک کو شدید طور پر متاثر کرتا ہے۔ ماضی کی ماضیت اور حال کی قدر دونوں اس تاریخی احساس میں شامل ہیں۔ فن کار تاریخی احساس کے ذریعہ اپنی نسل سے اور ادوار پر نہ جاتا ہے اور ہر دور سے اب تک کی تمام ادبی قدردن کا احساس پیدا کر لیتا ہے۔ اس طرح اس کے فن میں پوری قدردن کا وجود ایک آرڈر (ORDER) پیدا کر دیتا ہے۔ اس طرح تاریخی احساس "وقت کے عام تصور کو کچھلا دیتا ہے۔ اگر کوئی فن کار "سردیائی" ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس بھی تاریخی احساس ہے۔ اسی تاریخی احساس سے فن کار کو وقت اور زمانے کا احساس ہوتا ہے۔ اسی زمانہ و مکاں کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ کوئی شاعر یا کوئی فن کار اپنی تخلیق کے ذریعہ کوئی بالکل علیحدہ مصنوعیت کا حامل نہیں ہوتا۔ اس کی اہمیت کا احساس اس وقت ہوگا۔ اور اس کے فن کی مصنوعی قدر کی نوعیت اور ہر گیری اس وقت معلوم ہوگی جب روایات اور ماضی کی قدردن سے اس کے گہرے ریشے پر غور کیا جائے گا۔ اس کے فن کی مصنوعیت کی ہر گیری اور وسعت کی تعریف روایتی فن کاروں سے اس کے "معلق" کی بھی تعریف ہوگی، لہذا کسی بھی عہدید فن کار کا تجربہ یہ روایتی فن کاروں کے تجربے پر مجبور کرے گا۔ ایک عہدید شاعر کی ستری قدردانی ہو پر کوئی علاحدہ اہمیت نہیں رکھتی ایلٹ سے جمالیات کا ایک اہم اصول قراء دیتا ہے۔ تقابلی مطالعہ روایت کے گہرے احساس اور "ماضیت" کی قدر سے ممکن ہے۔ کوئی نئی تخلیق ہوتی ہے اس کے ساتھ ہی ماضی کے ادب اور ادبی روایات میں بھی ایک ناقابل محسوس اور تصنیفی تبدیلی ہوتی ہے۔



”حال“ کا شعور ایلٹ کے یہاں دراصل ماضی کی جاگرتی ہے ،  
 ماضی کی بیداری ہے ، ماضی اور حال کا یہ رشتہ کوئی میکانیکی رشتہ نہیں ہے۔ اس رشتے  
 کو جامد اور منجمد رشتہ اور قفلن بھی کہنا نہیں چاہیے اس لئے کہ یہاں سکون ہے اور دکا دکا  
 پن۔ ہم اسے منطقی اور سنی طریقوں سے بھی نہیں دیکھ سکتے۔ فن کار کے رجحان کی معنویت اس  
 رشتے کی وضاحت کرتی ہے۔ اس رجحان میں پوری انسانی زندگی کے آرڈر کی پہچان  
 ہوگی اور اس آرڈر کی اہمیت فرد کی درون میں سے لیتا بہت زیادہ ہے۔ یہ ”آرڈر“  
 کیا ہے؟ یہ ”آرڈر“ (ORDER) کسی اور مقررہ خیالات کی دوبارہ تفسیر  
 اور دوبارہ جانچ کے ادبی آئین کا مسئلہ ہے اور چونکہ یہ کونسلطی اصطلاح نہیں ہے  
 اور اس میں بڑی گہرائی اور گیرائی ہے اس لئے یہ کھنا غلط ہوگا کہ یہ ”آرڈر“ خود  
 ایک فنی آئین ہے۔ جسے جو اور رجحان میں اس آرڈر کی پہچان ہوتی ہے۔ شخصیت  
 سے علاحدہ اس کی دریافت ہوگی شے۔ یہ سہ گزیرہ میں اس آئین کے نقوش نمایاں  
 ہوں گے۔ ایلٹ نے لکھا ہے کہ ایک عام درختہ فن کاروں کو شعوری اور غیر شعوری  
 طور پر متحد کرتا ہے۔ دانستہ پر ایلٹ کا مقالہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ دانستہ یا  
 کسی بڑے شاعر کے آنا میس کو انفرادی یا شخصی درون میں ہی کا اظہار نہیں سمجھتا اپنے  
 مقالہ ”مدایت اور انفرادی خطرات“ میں اس نے اس کی وضاحت کی ہے۔ اس نے  
 کہا ہے کہ میں جس نقطہ نظر کا مخالف ہوں ، دراصل اس کا تعلق ماہد (الطبیعیاتی نکو سے  
 ہے۔ جہاں روح کی وحدت ہی سب کچھ ہے۔ شاعر ایک میڈیم کا اظہار کرتا ہے۔  
 شخصیت کا اظہار نہیں کرتا۔ اس میڈیم میں تاثرات اور تجربوں کی وحدت ہوتی ہے  
 بالکل عجیب اور غیر متوقع طور پر یہ تاثرات اور تجرے ایک دوسرے سے ملتے ہیں شاعر

”نئے جذبات“ کی تلاش نہیں کرتا بلکہ عام جذبات کو پیش کرتا ہے اور اس بات سے خفیات اور تجزیوں کی عجیب اور غیر متوقع صورت پیدا ہوتی ہے۔ شخصیت، تجزیہ اور فن کا راند آرڈر میں رحدت پیدا کرتی ہے۔ ایلٹ نے تعلق اور عناصر کے اندر آرڈر سے بھی کافی دلچسپی لی ہے۔ اس کی IMPERSONALITY کی اصطلاح ایک جمالیاتی اور روحانی اصطلاح ہے۔ یہ اصطلاح نطقی اور سائنسی نقد و نظر سے متعلق ہے ایک ”گمراہ کن“ اصطلاح مسموم ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ فن کی تندر کو سمجھنے میں اصطلاح بھی مدد کرتی ہے۔ ایلٹ سے جذبات، احساس اور فکر کی معنویت پھیلا دی ہے۔ ایک جگہ وہ کہتا ہے ”اگر میں خود اپنے آپ سے دریافت کروں کہ میں شکایت سے زیادہ دانستہ کی شاعری کا راج کیوں ہوں تو میرا جواب یہ ہو گا کہ: دانستہ کی شاعری زندگی کے فلسفہ کے لئے ایک صحت مند رجحان پیدا کرتی ہے۔“ وہ ”بعد الطبعیاتی شاعری کی بھی تعریف کرتا ہے۔ ان لئے کہ وہاں احساسات اور تجزیات کی ایک بڑی دنیا ہے حیاتی فکر کی بھی کمی نہیں ہے۔ احساسات کے ذریعہ غور و فکر سے اس نے SENSITIVE THINKING کی اصطلاح استعمال کی ہے اس کی عملی تنقید سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ”روایت“ کو سب سے اہم تخلیقی قوت سمجھتا ہے۔ آئی۔ اے۔ رچرڈس اور ڈی۔ ایس۔ ایلٹ دونوں نے اپنے اپنے طور پر ادبی قدروں کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا ہے دونوں کے راستے مختلف ہیں۔ ایک روایت کو ذریعہ بناتا ہے اور دوسرا اس ذہن کو جو نزدک سسٹم کا ایک حصہ ہے۔ آرٹ اور فن کار کے ذہن اور شخصیت اور قاری کے شعور و احساس کو سمجھنے کی کوشش ابھی بھی ہو رہی ہے۔ اور ہوتی رہے گی اس لئے آرٹ کے فلسفہ کا تقاضا بھی یہی ہے۔ آرٹ کے جمالیاتی عناصر اور فن و ادب

کی جہانیاں قدردان کی آفاقیت اور ہمہ گیری کو چند مخصوص سماجی اصطلاحوں سے سمجھنا اور سمجھانا ممکن نہیں ہے۔ آرٹ کی جہانیاں قدردان کا تصور فن کار کے ذہن اور شخصیت پر سے مباشرت سے کئے جہانات اور ترتیب و نواز، پورے روایتی تسلسل، صدیوں کے جہانیاں اور روحانی رجحانات، پوری کائنات کے حسن و جمال، اور پورے وجود کا تصور ہے۔ ان کی وحدت میں ان کا بھی حسن ہے۔ اور اس وحدت کا بھی حسن ہے۔ ہم چند سیکنکی اصطلاحوں سے موضوع کی وسعت اور ہمہ گیری، اسلوب اور وحدت کی اہم درجہ تہ نظر بصورتی اور پورے وجود و زمان و مکان کے جلال و جمال کا اندازہ نہیں کر سکتے۔

دیوان غالب کا پہلا شعر ہے جسے گپ کا پورے

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا

کاغذی ہے پیرہن ابریکہ بقصد یر کا

شاعر نے جس انداز و ن کرب کو نمونہ بنایا ہے اس کرب کی داستان بہت طویل ہے۔ آدمی کی (منظر) کی کیفیت اور داخلی کش مکش سے تاثر پیدا ہوا ہے، پوری کائنات کی داستان، پوری کائنات کا حسن، پوری زندگی کا المیہ اور اس المیہ کی خوبصورتی اور پوری زندگی کی حرکت اور ہر شے کا اضطراب، ان دو مصرعوں میں سمٹ آ رہا ہے۔ ان دو مصرعوں کے طلسم پر خود فرمایا ہے، شاعر کا بنیادی رجحان نمایاں ہے۔ اس رجحان سے حیرت، تجریر (WENDER) کشیک، طنز، تنہائی کا احساس، فنا پذیری کی زیادہ ترغیب، رہنے کی خواہش، اصل سے جدا ہونے کی کیفیت، آئینہ خانے کی تشکیل، فنا ہونے کی پوشیدہ تمنا، ارتقاء حیات دیکھ کر انظر ابی دوسرے اور خدشے، کائنات کے حسن میں کشش اور جاذبیت کا احساس، یہ تمام باتیں سامنے

آئی ہیں۔ ایک خیال دوسرے خیال تک لے جاتا ہے اور دوسرا خیال تیسرے خیال تک، اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے، آپ اسے حکماء فکر سمجھیے یا ادبی اور تخلیقی فکر، تحقیق تو یہ ہے کہ یہ ایک شعر میں یک بیک کائنات کے جلال و جمال، زندگی موت، تعمیر اور انقلاب، ارتقاء حیات اور نیابت، زندگی کی ٹریجڈی اور آدمی کے داخلی اضطراب کے قریب کر دیتا ہے۔ "نقشہ" "تیکو تصویر" اور "سنوئی تحریر" سے غائب کی جہاں تک فکر کی پہچان ہوتی ہے، ان تین پیکروں میں کیا نہیں ہے۔ کائنات میں بکھرے ہوئے پیکر، متحرک عناصر، ہر سانس کا حسن، ہر صحرانگ اور ہر چیز کا روشنی، رنگ، خم اور نور کی پوری کائنات، فطرت کا تخلیقی اثر، ہر تخلیقی پیکر کی سمیٹری اور ارمون، موزونیت اور دلکش صورت ان تین پیکروں سے جانے کتنے خوبصورت اور اعلیٰ قدروں کا احساس ہوتا ہے۔ لفظ فریادوں سے انیات اور اس کے حسن کا احساس پیدا کیا گیا ہے، اس لفظ سے کشمکش حیات، تمدن کے تضاد اور داخلی شکست و بخت کے تصورات بھی پیدا ہوتے ہیں۔ کاغذی پیرہن کے ساتھ "نقشہ" کو حسی پیکر بنایا گیا ہے۔ اور اسے فریاد کی بنا کر اسے روح اور جسم عطا کیا گیا ہے، ایک متحرک پیکر ہر نقشہ آئینہ ہے۔ آدمی کے جذبات اور احساسات کا آئینہ فریاد دل سے نکلتی ہے اس لئے ہر عنصر کا ایک دھڑکنے والا دل بھی ہے۔ اور ہر دل کا ایک ہی سوال ہے۔ "سنوئی تحریر" سے ہر عنصر شوح اور دلکش بن گیا ہے، کوئی عنصر اس آئینے خانے سے ہٹا، فنا ہوتا بھی نہیں جاتا۔ اور فنا ہونے والے عناصر کو دیکھ کر حیران بھی، گریز بھی کر رہا ہے، سوال بھی کر رہا ہے فریاد بھی کر رہا ہے۔ ایک طرف اس شعر میں صوفیانہ فکر بھی ہے۔ اصل سے جدا ہونے کی بات، مولانا دم نے کہا تھا کہ نے جب

نیتاں سے جدا ہوتی ہے تو اس میں زیادہ کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف کائنات کے حلال و حلال کو دیکھنے، غصہ کرنے، اپنی حس میں برے حس کو جذب کرنے کی بات ہے۔ تیسری طرف زندگی کی المیہ قدر ہے، انکاش حیات اور داخلی تصادم اور اضطراب ہے، ارتقائے حیات سے انھیں ہے کہ آدمی کا ہم زاد معنی قیامت اس نور، نغمہ اور رنگ کی کائنات کو ختم کر کے نہ رکھ دے۔ ہے تو زندگی کی بے ثباتی کا مضمون لیکن "پیرہن" کے جسم کے تصور کے ساتھ روح کا تصور بھی پیدا ہوتا ہے، جب روح لافانی ہے تو اس کا پیرہن فانی کیوں ہے؟ — یثیری عداقت اور حقیقت ہے جس کی تہہ در تہہ کھینچیں ہیں۔ جذباتی زندگی کتنی بیکراں اور کتنی گہری ہے۔ جمالیاتی قدروں کی آفاقیت اور ہمہ گیری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ 'محمد' ہے جس میں عقیدت بھی ہے اور طنز بھی، تشکیک بھی ہے اور حیرت در تخیر بھی۔ اہل حق کا احترام بھی جو اور اس کی برچھائیوں کی قدر بھی۔ ہر خوبصورت سے محبت بھی ہے اور گریز بھی۔ خیال اردزی (IMAGINATIONS) کا اندازہ پیچھے۔ اس کی تصویرت اور تاثیر بیان پر غور کیجئے۔ جمالیاتی فکر اور اظہار کی قدر، غور فرمائیے۔ اس زیادہ سے آدم کی کہانی زندہ ہو جاتی ہے۔ پورا ماضی بیدار ہو تا ہے۔ اس سر کی میلوڈی پر غور فرمائیے، بائیں دھڑکتی، خوشی اور رنگینی، براری اور اضطراب، انبساط اور مسرت، غم اور المیہ سب کی آواز، سب کا رنگ، ہر رنگ بے شک ایک دھرت ہے، آہنگ کا توازن حیرت انگیز طور پر مستانہ ہے۔

ڈارون، سکند فرائیڈ، کارل مارکس، آئین شٹاین اور برگ آں کے



تصویرات نے سائنس، نفسیات، تاریخ اور عمرانیات اور زمان و مکان کو سمجھنے میں مدد دی ہے۔ چنانچہ تصویرات سے بہت سے نظریوں کی بنیاد پڑی ہے۔ زندگی کے ظہور کو سمجھنے کے لئے بہت سے مشیخے ملے ہیں۔ قدردن سے متعلق تصویرات نظریے اور رجحانات بدلے ہیں۔ انسانی تاریخ کی علمی اور حکیمانہ بنیادیں قائم ہوئی ہیں۔ آدمی نے اپنی عظمت اور اپنی کمزوریوں کو مختلف کشتیوں سے دیکھا ہے، اور اخلاق، جنس، روحانیت اور جسمانیات سے متعلق صدیوں کے تجربوں کو نئی نگاہیں ملی ہیں۔ قدردن کا تصور بدل رہا ہے۔ تاریخ اور روایات کو دیکھنے کے لئے نئی نظر ملی ہے۔ فلسفہ ارتقاء، تکمیل نفسی، جدیداتی مادیت، نظریہ افسانیت اور زمان و مکان کے تصورات سے بہت سی قدردن کی پہچان ہوئی ہے۔ روایتی اور تہذیبی اور ماضی اور نفسیاتی قدردن کے بہت سے پہلوؤں پر نظر لگائی ہے۔ ان کے تسلسل پر نگرانی رہی گہری ہے، تاریخ، روایت، شعور، لاشعور، جبلتوں اور مادے کی جدیداتی حرکت اور عمل کو سمجھنے کا شعور ملا ہے۔ ظاہر ہے کہ آرٹ کے موضوعات اور اسلوب پر ان کے گہرے اثرات ہوں گے۔ اور ماضی کے ادب کو پرکھنے اور دیکھنے کے لئے نئے مشیخے اٹھائیں گے۔ یہ ہوا ہے اور ہونا بھی چاہئے تجربوں کی طرف آرٹ کے مخصوص رجحان نے نئے خیالات اور نئے تصورات، نئے امکانات اور نئی اقدار کو اپنے علامتی عمل سے قریب کیا ہے۔ ان سے آرٹ کی روحانیت میں اور ہم گیری اور دوست آگئی ہے۔ یہ بھی کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان سے آرٹ کی روحانیت کی ہم گیری، اور دوستوں کا احساس اور گہرا ہوا۔ ان نظریوں سے جو خشکت اور بخت ہوئی۔ آرٹ نے اپنے مخصوص رجحان کے ذریعے اس سے زیادہ

سے زیادہ دلچسپی۔ تحلیل نفسی کی روحانیت، اجتماعی شعور کی جہالت، ہرند کی اضافیت، اور تضاد اور ارتقاء، امید و عمل کے پیغام، قدردانی کی کشمکش اور لمحاتِ عنان، حقیقت کے اداک، اور اس کی روحانیت، آرٹ نے ان کی جذباتی ترجمانی کی اور ان حقائق کو جذباتی، وجدانی اور تخلیقی علامتیں بنیں۔ آرٹ کے تخلیقی عمل سے امکانات کی روشنی اور کھلی۔ ادبی رجحانات میں ہم سرارتبدیلی آئی۔ ایک طرف روایات کی روشنی اور دوسری طرف نئے انکار کی روشنی، ان سے آرٹ کی بنیادی قدر اور اس کے اندرونی حسن کی تلاش کی اہمیت کا احساس اور تازہ ہوا۔ "جہالت" کے مفہوم کی درست مادی صورت کی ہمہ گیری کا احساس ہوا۔ اندرونی قدروں کی جذبہ تاریک اور آگے بڑھی۔ آرٹ کی "ترنگیت" کے مفہوم کو سمجھنے کی کوشش ہوئی، جمالیاتی تجزیوں میں فکری دنیا کی تصویریں ادبی روایات، ذہن و شعور اور جذبات اور احساسات کے جانے کئے رنگوں کے ساتھ نمایاں ہوئیں اس لئے کہ تخلیقی عمل "عکاسی" کا عمل نہیں تھا۔ خارجی حقائق کے تاثرات کے گزرنے کا عمل تھا۔ ان رنگوں کی پہچان فزیری اضافیت، تحلیل نفسی کے اصولوں اور جدلیاتی مادیت کی روشنی میں نہیں ہو سکتی۔ بلاشبہ ان کا رشتہ ان نظریوں اور ان تحریکوں سے بھی ہے، لیکن صرف ان ہی سے نہیں ہے۔ جذباتی، حسیاتی، اور جمالیاتی تجزیوں کی توجہ اور تشریح نظریہ اضافیت۔ تحلیل نفسی کے مخصوص اصولوں اور جدلیاتی مادیت کی کشمکش، تضاد و تعدد اور ارتقاء کے قانون سے نہیں ہوگی۔ اس طرح تجزیہ خطرناک بھی ہوگا اور سہاٹ بھی۔ ہمیں گریز کے عمل اور پورے تخلیقی عمل کے اسرار اور رمز کو سمجھنا ہوگا۔ یہ تجزیہ مافنسی نہیں دے جاتے۔ جذباتی بن جاتے ہیں۔ اور کسی

ابھی جذبے میں صرف ایک رنگ کی پہچان قطعی مناسب نہیں ہے۔ فنی تجربے سائنسی خیالات اور نظریوں سے رشتہ رکھتے ہوئے بھی سائنسی نہیں ہوتے۔ منطقی اصطلاحوں سے ان کا معنویت اور فہم درجہ رموز کو کھنا ممکن نہیں ہے۔ یہ اصطلاحیں بہت حد تک محدود کرتی ہیں۔ لیکن ان سے داخل فطرت اور آرٹ کے ردائی کردار کو کھنا ممکن نہیں ہے۔ فنی تاثرات اور جذبہ باقی فنی کی منطقی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ ایک نظر میں جانے کتنی خارجی، روایتی اور داخلی قدروں کے نقوش پونے ہیں، جذباتی نقوش، ہر نقوش جذبہ باقی اور ذہنی زندگی کی تاریخ سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ تاثرات کی وحدت کو چھڑنا قطعی مناسب نہیں ہے، اس وحدت کا نثر کارائے مختصر یہ ہما سب کچھ ہے۔ داخلی زندگی میں کسی ایک خارجی عنصر کی تلاش تو ممکن ہے۔ لیکن اس سلسلے میں پہلی بات تو سوچنے کی یہ ہے کہ یہ دوسرے پہلوؤں اور دوسرے عناصر کے ساتھ یہ رویہ کسی حد تک مناسب ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ صرف ایک عنصر کی تلاش سے کوئی بڑا انکشاف نہیں ہوگا۔ اور تخلیق عمل کے کرب کو کھنا ممکن نہ ہوگا۔ آرٹ کی داخلی فطرت کو کھنا اور جہائی قدروں کا تجزیہ کرنا بڑی بات ہے۔ ایک علامتی زندگی کے اندر ایک مدہری علامتی زندگی کی تخلیق "عکاسی" ہمیں ہے، گریز ہے اور یہ گریز ہی آرٹ کی تخلیق کا راز ہے۔

0314 595 1212

گریز کے عمل کے مطالعے سے جہائی انداز کی ہم گیری، دوست اور گہرائی کا علم ہوگا۔ لہذا اس گریز کے رموز سے آگاہی ضروری ہے۔ اس سے زندگی سے متعلق ایک داخلی نقطہ نظر ملتا ہے۔ گریز سے ناممکن عناصر کی تکمیل ہوتی ہے۔ جذباتی قدروں سے بہت سے عناصر مکمل ہو جاتے ہیں۔ حالت طائی، علاء الدین۔

مرحبا۔ خوشی۔ ہنسی۔ ہوشیاری۔ بوجھنا ہی نیکر۔ لیدی جبریل۔ انا۔ کاسمیدو۔ ہلٹ  
 سبک بچہ۔ آیا۔ گم۔ یولیٹس اور براڈر کراؤنڈ سب گریزی کی پیدوار  
 ہیں۔ یہ کردار اور اس قسم کے دوسرے بڑے اور اہم کردار بہت سے عناصر کی  
 جذباتی گھیل کرتے ہیں۔ یہ سب "عکاسی" نہیں کرتے، اور ڈیسی اور ایڈ، رائن  
 اور ہا کھارت، نزدیکی گم شدہ اور ناؤسٹ، دیوان غالب اور بال جبریل۔  
 گم و دان اور آگ کا دریا، یہ سب گریزی کی پیدوار ہیں۔ تاثیر اور جذبے میں گریزی کے  
 عمل کی پہچان ہوتی ہے۔ ان تخلیقات کی اکیائی اور جذباتی قدروں سے بہت سے عناصر  
 کی تشکیل ہوتی ہے۔ فن میں بصیرت اسی وقت پیدا ہوتی ہے، جب فن کار اکیائیت  
 اور جذبات کے سہارے اپنی علامتوں کی دنیا میں تخلیقی عمل جاری رکھتا ہے اور اس  
 تخلیقی عمل سے تجربوں کو مکمل کرتا ہے۔ گریزی سے تجلی تجربہ مکمل ہوتا ہے اور بصیرتوں  
 میں اضافہ ہوتا ہے۔ "عکاسی" سے نہیں بلکہ گریزی سے آرٹ کی رومانیت ظاہر ہوتی ہے  
 کسی ناقد کے کہا تھا کہ تاریخ کی تلاش کرتے کرتے ہوتر کے ناقدین کا دیوانے  
 ہو جائیں گے۔ تاریخ اور ماحول کی عکاسی کی بات اردو ادب میں بھی جنوں کی کیفیت  
 کو نمایاں کر رہی ہے۔ جوش ملیح آبادی کے بعد اردو ادب کی ایک پوری نسل اور  
 علی عباس سیفی اور پرنسپل محبت کے بعد افسانہ نگاروں کی ایک نئی جماعت "عکاسی"  
 اور "رہنمائی" کے پیچھے اپنی عاقبت خواب کر چکی ہے۔ اردو تنقید کی "رہنمائی" نے  
 رسوائی کا اور سامان پیدا کر دیا ہے۔ ایلیڈ میں "ٹرائے" (TRAY)  
 کی حیثیت جتنی بھی تاریخی ہو، آرٹ میں یہ شہر ایک مکمل علامت ہے۔ ادب میں ہم  
 پر چھائیوں کو بچھڑنے کے عادی ہو گئے ہیں، رومانی عمل، رومانی کردار اور جہالتی

شعور کا تجربہ نہیں کرتے۔ تنقید اگر ہوتی کی تخلیقات میں کہانی کی تبد کو تاریخ کا لہرہ  
 اظہار کچھ کہ تاریخی تجربہ کرنے لگے، داستانِ ایرتزرہ اور ظلم پوش رہا میں دبستانی  
 عناصر اور ادبی اور جمالیاتی رجحان اور مدافعی قردوں کو چھوڑ کر کوئی ناقد ان کا تاریخی جائزہ  
 لینے لگے اور ان کا تاریخی تجربہ کرنے لگے تو ظاہر ہے کہ تاریخ کی اہمیت کا اس سے آگے  
 کے احساس کو جذب کرے گا۔۔۔ پروفیسر چادویک (PROFESSOR CHADWICK)  
 ہٹن کے اغوا کے لئے تاریخی شہادتیں پیش کریں یا ڈاکٹر لیت (DOCTOR LEAF)  
 ٹرائے کی دیواروں کا پتہ چلاتے ہوئے یہ بتائیں کہ بکھرے کو ان دیواروں کے گرد پریشان  
 کیا گیا تھا سائیکس (THE CYCLOPS) کے متعلق یہ تحقیق بھی ہو جائے کہ وہ تاریخی کھار  
 ہے اور ہائی دیوئوں کی تاریخی خصوصیتوں کا بھی پتہ چل جائے تو ان سے فنی اور جمالیاتی قدروں کا اس کا  
 گہر نہیں ہوتا۔ قدیم ہائی معاشرت کی تلاش سے آرٹ کی روایت کا ایک پل ضرور اجاگر ہوگا اور وہ  
 اس طرح کو ایڈ اور اوڈیسی میں جو سماجی دنیا ہے وہ اساطیری عہد کی دنیا ہے۔ آرٹ تاریخ کی  
 نسبت آگے زیادہ گہرا اور فلسفیانہ عمل ہے تو آرٹ کی روایت میں تاریخ کی روایت  
 کو جذب کر کے دیکھنا چاہیے۔ اسے علیحدہ کر کے دیکھنا نہیں  
 چاہیے۔۔۔ اب اگر ایک عکس غائب بھی ہے تو صورت ایک شے کے رنگ کو دیکھ کر نفس  
 بھرنے لیتا اور خارجی قدروں اور تاریخی عناصر کے تجربہ میں مصروف ہو جاتا تو اس  
 نہیں رکھتا۔ تاریخ کی وسعت، اختصاصیت بن جاتی ہے۔ اور دیہاتی، علامتی اور  
 اشاری اظہار میں سی اختصاصیت کے جوہر کو دیکھنا چاہیے۔ اس کی اپنی جمالیاتی قدروں  
 میں ہو جاتی ہیں۔ ظاہر حسن کاری کے عرفان کے بغیر یہ ممکن نہیں ہے۔۔۔ شری رام ترن  
 بسک بھٹ بناریں میں پریم چند کے جو سوئے ہیں، ان سے اس بات کی تصدیق



ہوتی ہے کہ پریم چند اپنی کہانیوں کے اکثر کرداروں کو اپنے ماحول سے چنتے کا پائکپ کے سودے کے شروعات میں (سودہ ہندی میں ہے) پریم چند یادداشت لکھا ہے کہ: "وٹال سنگھ، بچن لال، سیدھا اور ایمان: کلہان سنگھ — چندریکا ہے۔" چکر دھر جے پرشاد ہے، بہت زیادہ بیوہ، ایک زائے ہے، مطلبی لیکن ہوشیار اور معنی: "ظاہر ہے دوسرے پریم چند نے دانش مندی کا ثبوت دیا ہے۔" لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ کہانیوں میں یہ کردار اصلی کرداروں سے بہت مختلف ہیں۔ پریم چند نے جذباتی تدریوں سے ہم آہنگ کر کے انھیں فن کا کردار بنایا ہے۔ سوال یہ: بچن لال، جے پرشاد، اور ریک زائے کے شجرے کی تلاش کرے گی یا ان کردار تجزیہ کرے گی جو پریم چند کے انسانوں میں ہیں اور اس تجزیہ کے لئے جذباتی رومانی اور جمالیاتی، علامتی اور اشاراتی تدریوں کی اہمیت زیادہ ہوگی یا "کرداروں سے متعلق جانکاری کی اہمیت زیادہ ہوگی؟" کیا فنی کرداروں تجزیہ کے لئے ان حقیقی کرداروں کی زندگی اور نفسیات کا مطالعہ بھی ضروری نہیں ہے تو ان پر بحث فضل اور بیکار ہے، اگر ہے تو اس سے فنی انداز کو کس حد تک سمجھا جاسکتا ہے؟

0314 595 1212

(۷) ڈارن نے اپنے ارتقاء کا تصور ۱۸۵۹ء میں پیش کر مکی تصنیف کے بیس سال قبل اس نے اپنی ڈائری میں لکھا تھا: "میرانڈ مکمل طیف تک لے جائے گا۔" ڈارن کی نژادانی نفسیات پر تھی۔ اس نے ۱

نفیاتی اور اخلاقی مسائل پر بھی بحث کی۔ اس نے علم کے حدود کو کافی آگے بڑھایا۔ اس کی شخصیت کا مطالعہ بہت دل چسپ ہے۔ اس نے طب اور دینیات کا مطالعہ کیا لیکن فطرت انسانی کے مطالعہ کی جو لگن تھی وہ اسے بڑی سفر پر لے گئی۔ جنوبی امریکا کے حیوانات کی ساخت اور بنیادوں پر غور کیا۔ پھر جنوبی امریکا کے شمالی حصے کے حیوانات کا جنوبی حصے کے حیوانات سے مقابلہ کیا۔ اور مماثلت اور اختلافات پر غور کیا۔ گیلو بیگیس کے ہمزیدوں میں اس نے ایسے جانور۔ ایسے پورے دیکھے جن جنوبی امریکا کے حیوانات اور نباتات سے گہری مشابہت رکھتے تھے۔ لیکن دنیا کے کسی حصے میں اس قسم کے حیوانات اور نباتات موجود نہ تھے۔ اس نے سوچا کہ مختلف صورتوں کی نوعیت کیا ہے؟ نامت و اور اختلاف کی وجہ کے لئے اس نے اپنی پوری عمر صرف کر دی۔ اس نے لندن کے قریب ایک گاؤں میں بیٹھ کر فطرت کی فزعی علت پر غور کرنا شروع کیا۔ صورت و صفات اور ان کے گہرے تعلق کا تجزیہ کیا۔ بالخصوص اس نے آبادی (POPULATION) کے مسئلہ پر غور کیا اور ۱۸۵۹ء میں اس کی نئی تحقیق سامنے آئی تو ڈارون کو ایف تیزر رومنی ملی۔ ڈارون نے خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ برسوں کی تحقیق کے بعد ۱۸۵۹ء میں اس نے اپنی کتاب *ORIGIN OF SPECIES* شائع کی۔ اس کے بعد نطفہ اور نفیات پر اس کی اور نئی اہم تحقیقات شائع ہوئیں۔ جن میں

*EXPRESSION OF THE EMOTIONS IN MAN AND  
DECENT OF MAN VARIATIONS OF ANIMALS AND  
PLANTS UNDER DOMESTICATION* اور ۱۸۷۱ء اور ۱۸۷۹ء  
کافی اہمیت رکھتی ہیں۔ ڈارون نے جسمانی اور نفسی زندگی کا تجزیہ کیا،

اور گہری بصیرت عطا کی۔ اس نے بتایا کہ فطرت میں کیسی غلا نہیں ہے۔ ایک  
 جاندار کو دوسرے جانداروں سے جو رشتہ ہے وہ طبعی اسباب اور ماحول سے  
 بھی زیادہ اہم ہے۔ کائنات کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اس کی فطری انتخاب  
 کی اصطلاح بھی قابل غور ہے۔ وہ کہتا ہے کہ چھوٹے سے چھوٹا تیز جو کسی فرد کے  
 لئے ایک خاص ماحول میں مفید ہو، وہ فطرتاً "محفوظ" رہتا ہے۔ تمام فطرت میں  
 باہمی رشتہ ہے۔ فطرت حرکت کا نام ہے۔ فطرت زندہ حقیقت ہے، جہاں پر ہم  
 شے کے محفوظ اور نشوونما کا مدار دوسرے اشیاء پر ہے۔ "فطری تاریخ" کی  
 اصطلاح کو ڈارون نے بڑی معنویت دی ہے۔ اس نے جس طرح واقعات کی عقلی  
 شیرازہ بندی کی ہے، اس کی مثال بہت کم ملتی ہے۔ ڈارون نے اپنے نظریہ کو صرف  
 ایک ذریعہ سمجھا ہے۔ اسی طرح جس طرح دوسرے تفسیروں اور سائنس دانوں کے نظریے  
 فطرت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ڈارون کا نظریہ بھی ایک روشنی لے کر آیا ہے۔  
 خارجی قدروں کی کشمکش اور فطرت اور جسم کی کیفیت اور صورت کا مطالعہ کرتے  
 ہوئے ڈارون کی یاد بہت آتی ہے۔ اس کے اخلاق کا نظریہ بھی کافی اہم ہے۔ وہ  
 آدمی کے اخلاقی بیکور کی اہمیت کا قائل ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ اخلاقی احساس  
 فطری ترقی کا نتیجہ ہے۔ خود اور جماعت کے تعلق میں اخلاقی احساس کی پہچان زیادہ  
 جلتی ہے، حیوانات بھی بعض ادنیٰ درجات پر دوسروں کو بچانے کے لئے اپنے آپ کو خطرے  
 میں ڈال دیتے ہیں۔ یہی "اخلاقی احساس" ہے۔ مشترک مقاصد کا مطالعہ کم دلچسپ  
 اور کم سبق آموز نہیں ہے۔ حیوان اور آدمی کے اخلاقی احساس کے درمیان پہ شمار  
 حد از حد ہیں۔ ان سے فطری ارتقاء کا تصور اور مستحکم ہوتا ہے۔ اخلاقی احساس

کے لئے جماعت پسندی کے ساتھ ذہنی صحت اور مقابلے کی صلاحیت کی بھی ضرورت ہے، صرف ہمدردی اور جماعت پسندی سے اخلاقی احساس، لیا نہیں ہوگا۔  
 ڈارون کے بعد مارکس کے سیاسی اقتصادیات کا نظریہ سامنے آیا۔ مہل نے  
 فطرت کا مطالعہ پیش کیا، دوسرے بڑے فلسفی مثلاً — ہربرٹ اسپنسر، ووبرٹ میئر  
 بیوشنر، مہمن لوزے، نشر اور لبرٹ لائیجے اور مشہور ماہرین نفسیات  
 سگنڈ فرائیڈ، ایڈلر اور یونگ وغیرہ اپنے نظریات سے کہ ابھیرے اور ان کی زندگی کو  
 تجربے طور پر متاثر کیا۔ دنیا میں ادبیات میں ان کی فکر کی روشنی سے نئے خیالات پیدا  
 ہوئے اور انہوں کو نیا آہنگ ملا۔

چارلن نے تہذیب کے فزلی تسلسل اور انسانی ذہن کو نئی صفویت دی۔  
 لین ڈارون کے قبل پوفن (BUFFON) مارک (LAMARK)  
 راکس ڈارون (ERASMUS DARWIN) اور دوسرے مفکرین کے خیالات  
 بھی موجود تھے۔ ڈارون کے ذہنی پس منظر میں ان کے خیالات کو نظر انداز نہیں کیا  
 جاسکتا۔ ڈارون کے تمام خیالات کے گہرے نقوش جنہیں مجموعی طور پر چارلن ڈارون، انم کہتے  
 ہیں۔ جے۔ سی۔ پری چارلڈ (J.C. PRECHARD) (1809-1880)  
 (1809-1880) کے یہاں بھی موجود ہیں۔ مانتھس کاؤکر چکا ہوں۔ ڈارون کا نظریہ  
 کئی مٹری لہروں کی شکست میں اٹھ رہا ہے۔ کوئی خیال ٹوٹا، کوئی خیال ابھرا، وہ مختلف  
 تعصبات ٹکرائے، مقابلے ہوئے، جود جہد ہوئی، ترمیم و ترمیم ہوئی۔ مختلف خیالات کی  
 لہریں ایک دوسرے سے مل گئیں۔ برسوں ان کی اندرونی تھیل ہوئی رہی، آپ کو  
 یہ بھی معلوم ہوگا کہ اے۔ آر۔ ولیس (A.R. WALLACE) اور ڈارون

دُنوں انفرادی طور پر علیحدہ علیحدہ کام کر رہے تھے، دُنوں کا ذہنی پس منظر ایک ہی تھا، اور دُنوں کے سامنے تجربوں کی صورت ایک تھی، لیکن جب اس مخصوص خیال اور نظریہ کی بالیدگی کا لمحہ آیا تو اس وقت ڈارون سا بنے بھلا اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اگر ڈارون بچپن میں مر جاتا تو ارتقاء کا نظریہ اسے آکر ویس کے ذریعہ حاصل ہوتا۔ عمرانیات، سماجیات، تاریخ، سیاست اور سائنس کے علاوہ وہ ادبی نکتہ پر بھی اس نظریہ ارتقاء کے گہرے اثرات ہیں۔ سائنسی دنیا کے لئے ڈارون کی تصنیفات "نئی انجیل" ہیں۔

۱۰ ایک صدی قبل "ڈارون ازم" نے جو کچھ کہا تھا، ہم جانتے ہیں کہ وہ حوت آخر نہیں رہا۔ حیاتیاتی ارتقاء کے نظریے میں اور پھیلاؤ پیدا ہوا ہے اور یہ کہا غلط نہ ہوگا کہ ایک صدی کے اندر ڈارون ازم میں بھی "ارتقاء" ہوا ہے اور آج "نئی ڈارون ازم" (NEW DARWINISM) کی آواز اچھی طرح سنائی دے رہی ہے۔ "نئی ڈارون ازم" ڈارون ازم کی ڈنزل ہے جو پچھلی منزلوں سے رشتہ رکھتے ہوئے آگے کی طرف صاف طور پر اشارے کر رہی ہے۔ مشہور سائنس دان "منڈل" (MENDEL) نے اپنی نئی تحقیق سے حیرت کی ایک دوسری دنیا میں پہنچا دیا ہے اور اب اس تحقیق کی روشنی میں "ڈارون ازم" کی نئی تشریح ہو رہی ہے۔ "منڈل قانون" (MENDELIAN LAW) سے تمام درشے کو نئی نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔

اس بحث کا مطلب یہ ہے کہ فکر میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ ہر فکر



اور ہر سائنس دان کے خیالات میں ترمیم و ترمیم جاری ہے۔ افلاطونیت سے  
 "نئی افلاطونیت" ڈارون ازم سے "نئی ڈارون ازم" "مارکسزم سے "نئی  
 مارکسزم" اور "نئی سوشلزم" (اور مختلف ممالک میں اس کی مختلف صورتیں)  
 اور فرائیڈ ازم سے "نئی فرائیڈ ازم نظریات اور فکر، تجربہ اور قدر کے فلسفہ کی مختلف  
 تصویریں ہیں۔ تدریج کو دیکھئے۔ یہ کہنے۔ اور ان کے تجزیے کے لئے نئے  
 نئے خوبصورت رنگین، روشن اور نابینا، انوکھے، دل چسپ، خبیثے سامنے  
 آرہے ہیں۔ آرٹ کی جمالیاتی تدبیر کا مطالعہ بھی "نئی" فکر سے ہوگا۔ آرٹ  
 کی روایت میں اور بصیرت، پھیلاؤ، شدت اور گہرائی پیدا ہوگی۔ ظاہر ہے  
 ہم جمالیاتی اقدار کو سمجھنے کے لئے اہل اصول نہیں بنا سکتے۔ صرف چند مخصوص  
 اصطلاحوں سے جلال و جمال کو سمجھنا ممکن نہ ہوگا۔ فکر اور فلسفہ کی اصطلاحیں فنی  
 تنقید کے قریب آکر اور زیادہ پر معانی ہو جاتی ہیں۔ اس لئے کہ تنقید ان اصطلاحوں  
 سے خارج ہو کر ان کے اندر داخل ہو جاتی ہے۔ اور جمالیاتی تدریج کا  
 تعین کرتی ہے۔ مخصوص جمالیاتی اصطلاحوں کو ان کے اپنے معنوں میں استعمال  
 کرنا اور ان کی "معنویت" ہی سے سب کچھ حاصل کر لینا آسانی نہیں ہے۔  
 ادب اور جمالیاتی اقدار کے لئے فکری اور فلسفیانہ اصطلاحوں میں کافی یکجہ  
 پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ ناولوں سے میکانیت جنم لیتی ہے۔ فن کی قدر  
 مختلف پے چیدہ راہوں سے احساسات کی تسکین کا باعث بنتی ہے۔ ایک  
 قدر کی اہمیت کا احساس دلاتے ہوئے اس پر غور کرنا چاہئے کہ دوسری  
 فنی تدریج موجود تو نہیں ہو رہی ہے۔ یا دوسری اہم قدر ٹوٹ تو نہیں رہی ہے۔

ہر کثرت میں وحدت کی تلاش اور ہر وحدت میں کثرت کی تلاش ہی اہم ہے۔ مرکزی تصورات کی دریافت ضرور کیجئے۔ لیکن یہ بھی سوچئے کہ دریافت دراصل نذر دہ کی دریافت ہے۔ اور اس سے کوئی نئی یا ادبی قدر اور کوئی اہم تجربہ مجرد نہ ہو۔

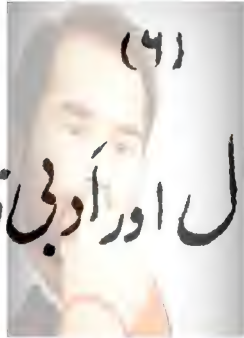
بے  
الحمد لاہوری  
پیشکش کنندہ



0314 595 1212

المختلای

فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



محشر خیال اور ادبی قدریں

0314 595 1212

## المحمد لا خبری

پیش کشی: محمد لا خبری

صوفیوں، فلسفیوں، فن کاروں اور سائنس دانوں نے انسانی  
 ذہن کی آفاقیت کا شدید احساس دلایا ہے، نگر کی روشنی مختلف زاویوں اور سمتوں  
 سے ملتی ہے۔ نیوٹن اور ڈارون نے نئی روشنی دی، زندگی کے ارتقائی عمل اور اقدار کے نئے  
 تصورات سامنے آئے۔ نیتشے، ہگل اور مارکس نے جدید فکر کی تشکیل کی۔ برگساں، دیہم جنین  
 اور آقبال نے زمانہ اور شعور کے بہاؤ پر فلسفی اور فن کار کی طرح غور کیا۔ کر دے، مگنڈرائیڈ،  
 اڈلر، یونگ، اور رسل نے احساس، نفسیاتی عمل، نیوراتی کیفیت، اجتماعی شعور اور  
 ”انفرادیت“ کے گہرے تصورات پیش کئے، زماں (Time) کا تصور کائنات  
 کی پیچیدگی کو سمجھنے کے لئے ایک نئی روشنی لے کر آیا۔ مذہب اور تصوف میں یہ آنائی تصور  
 اور ذہن کی یہ پراسرار روشنی بہت پہلے سے موجود تھی۔ ”انقلاب اندر شعور“ کی تاریخی بہت  
 پرانی ہے۔ مذہب نے حقیقت کی اندرونی ماہیت کا سراغ لگاتے ہوئے بہت  
 سی حد بندیاں توڑ دی ہیں، تجربوں کو غیر محدود زماں و مکاں میں پھیلا دیا ہے۔  
 انسان کو میکا لکی جبر کی زنجیروں سے آزاد کیا ہے۔ فلسفیوں اور فن کاروں نے کبھی

ذہن کو تعینات سے ماوراء بنانے اور دیکھنے کی کوشش کی ہے، مذہب نے مطلق اقدار کی اہمیت کو عام اخلاقی زندگی کی قدروں سے علیحدہ دیکھا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ جستجو "پیش" اور غلبہ کے لئے مطلق قدروں کی اہمیت کا تصور کافی اہمیت رکھتا ہے۔ ریاضیات میں زمانہ مکاں کے خیال اور تصور کی جو اہمیت ہے وہ بھی ہم جانتے ہیں۔ طبیعیات کو ریاضیات کے اس تصور نے بھی کافی متاثر کیا ہے۔

برگس (BERGSSON) نے زمانہ کی بڑی اہمیت پر روشنی ڈالی، اس نے بتایا کہ حیات انسانی اور تمام حقائق زندگی کا جو ہر وقت (TIME) ہے۔ زندگی مکاں کی بجائے زمانہ پر مبنی ہے۔ زمانہ متحرک ہے۔ یہ کیفیت

(QUANTITY) سے کہیں زیادہ کیفیت (QUALITY) کا نام ہے۔ وقت سیال اور مستقل تخلیق ہے۔ ان تخلیقی ارتقاء کا مرکز ہے۔ برگس کے تصور نے میکینیکی عمل کا دائرہ توڑ دیا۔ مادہ کی جگہ نفس کی حقیقت سمجھائی، مکاں کی جگہ زمانہ کی بے پناہ اہمیت کا احساس دلایا۔ شعوری عمل کے لئے وجدان کے ابدی سرچشمے کی طرف بھرپور اشارہ کیا۔ برگس کی ابتدائی تحریروں میں علامیت سے زیادہ

SELF-PROJECTION پر زور ہے اس لئے کہ وہ وجدان کا زیادہ قائل ہے۔ وجدان جمالیات نفس کا گہوارہ ہے۔ برگس نے کائنات کے تصور زمانہ و مکاں پر تنقید کی تھی اور یہ کہا تھا کہ فلسفی اب تک زمانہ و مکاں کے تصورات کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کر سکے ہیں۔ اور ان کا عمل بنیادی طور پر "افلاطونی عمل" ہے۔

حقیقت سے واقفیت کے دؤر آئے ہیں۔ پہلا ذریعہ عقلی ہے اور دوسرا وجدانی عقلی ذریعہ میکینیکی ترتیب یعنی تمام حقائق کی میکینیکی ترتیب کا ہے جہاں عقل کی روشنی سے



ہر حقیقت کو ایک دوسرے کے قریب دیکھنے کی کوشش ہوتی ہے اور ان حقائق کو سمجھا جاتا ہے۔ ان حقائق کی تغیر عطا ہوتی ہے۔ ظاہر ہے اس طرح ہم حقیقت کی سمیت کا علم نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ علامتوں کے ذریعہ انھیں سمجھنے کی کوشش ہوگی۔ وجدانی ذریعہ سے ہر حقیقت سے گہری ہمدردی پیدا ہوتی ہے۔ مکان (SPACE) کی زنجیریں ٹوٹ جاتی ہیں۔ اس لئے کہ اندرونی عمل شردسا ہو جاتا ہے، مکان اور اس کی علامت کے درمیان جو دیوار ہے وہ بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ لہذا وجدانی عمل حقیقت کی پہچان کا نہایت ہی بڑے چیدہ عمل ہے۔ ریگسٹن کا خیال ہے کہ اس طرح بیات ثابت ہو جاتی ہے کہ انسان میں عام فطری احساس کے ساتھ ایک جمالیاتی جوہر بھی ہے جسے "ذہنی قوت" اور "ذہنی بہاء" میں آسانی سے محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہی جمالیاتی جوہر یا جمالیاتی احساس حقیقت کے اسرار معلوم کرتا ہے۔ اور اسی سے شعور ایک "ٹوٹ" نفسی بہاء" (PSYCHIC-FLUX) نظر آتا ہے۔ ریگسٹن کے نزدیک ذہنی تجزیے کے لئے وجدان ہی اہم ذریعہ ہے۔ جو فکر کے مقابلے میں مقدم ہے۔ داخلی صداقت ہی کو وہ خارجی حقیقت سمجھتا ہے، اس طرح قدردن کا عقلی شعور شردسا بطور پر مجرد ہوتا ہے جہاں زندگی مکالم کے بجائے زبان پر مبنی ہو۔ جہاں زمان مادہ اور حرکت کی صورت از سر نو تقسیم نہ ہو بلکہ ایک سیال اور مستقل کیفیت ہو، اور جہاں یہ خیال ہو کہ ماضی کے سانچے میں مستقبل نہیں ڈھلنا۔ اس لئے کہ ہر لمحہ "نیا اجتماع" ہوتا ہے۔ دہان ظاہر ہے قدردن کا وہ شعور جسے عقل پرستی اور بائسنی اور منطقی فکر نے پیدا کیا ہے۔ بدل جائے گا شعور کے بہاء ماضی کے تجزیوں۔ وجدان، داخلی صداقت اور جمالیاتی جوہر میں قدردن کے اس نئے تصور کو سمجھنا ہوگا۔

برگ آں نے نیکانی عمل سے گزیر گیا ہے۔ اور شعوری عمل کی برتری کا  
 گہرا احساس دلایا ہے۔ بہ زندگی مکاں کی بجائے وقت پر مبنی ہوتا ہر ہے مادیت  
 اور اصطلاح مکاں کے تصورات پس پردہ ہو جائیں گے اور حقیقت کا ایک داخلی نفاذ  
 نظر پیدا ہوگا۔ برگ آں نے اندرونی زندگی اور وجدان کے یہیہ عمل میں تخلیق کے امر حیا  
 کی دریافت کی ہے۔ اس لئے کہ اندرونی زندگی مکمل زندگی ہے۔ داخلی مددوں سے  
 تحقیق عمل کی شدت آتی ہے۔ برگ آں کے رومان زمین نے فن کی قدروں کو لقوت  
 دی ہے۔ آرٹ میں مکاں کی زنجیریں ٹوٹتی ہیں۔ اور زمان کے اجتماع میں مکمل کار  
 کو گرفت میں لینے کی کوشش ہوتی ہے۔ برگ آں نے مطلق عقل اور ارادت سے جدوج  
 کی ہے۔ عام حقیقتوں اور ان کی عام علامتوں سے زیادہ ذہنی عمل، داخلی صداقت  
 اور جمالیاتی جوہر اور داخلی انکشاف کو اہم سمجھتا ہے۔ فنی تجربوں کو زمان کی لامحدود  
 کمالات میں پھیلا دیتا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ داخلی تجربے غیر معمولی تجربے ہوتے ہیں۔  
 فنی تجربے احساس کی تہہ در تہہ گہرائی سے ابھرتے ہیں، فن کار احساس کی گہرائی سے نئی  
 معنویت کا انکشاف کرتا ہے۔ آرٹ عام معمولی تجربوں اور قدروں کی عکاسی نہیں کرتا۔  
 اس طرح عکاسی ہوئی تو آرٹ کی مکمل ہوئی کمالات سمجھائے گی۔ آرٹ احساس کی  
 گہرائی سے جمالیاتی جوہر اجاگر کرتا ہے۔ اس لئے فن کار کا کام احساسات کی گہرائیوں میں  
 اترنا اور جمالیاتی جوہر کی تلاش ہے۔ وجدان کے ذریعہ جمالیاتی انکشاف ہوتا ہے۔ آرٹ  
 اظہار کا نہیں بلکہ احساسات کی جھلک کا نام ہے۔ بڑا فن کار محسوسات کو ہم پر طاری  
 کرتا ہے انھیں جھلک دیتا ہے۔ برگ آں نے صحت کو آرٹ کے مقابلے میں ثانوی درجہ  
 دیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ فطرت میں کوئی آہنگ اور کوئی ترنم نہیں ہے، اسی

خیال کو علامت بندوں نے اپنایا ہے اور اس میں دست بیعا کی ہے۔ آسکر دامبلڈ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ فطرت آرٹ کی نقال کرتی ہے۔ لہذا فطرت آرٹ سے کمتر درجہ رکھتی ہے۔ اگر فطرت میں دل فریبی اور حسن ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم لاشعوری اور غیر شعوری طور پر آرٹ اور فطرت کا مقابلہ کرتے ہیں۔ حسن کا احساس آرٹ کا احساس ہے اور یہی احساس فطرت کے لئے بھی جمالیات کو درکار کی تخلیق کرتا ہے۔

برگس آن سے آرٹ کے تصور کو "ٹائم آرٹ" (TIME ART)

کا تصور کہا جاتا ہے۔ فطرت کو ثانوی درجہ دیکر وہ خاموش نہیں ہو جاتا۔ ایک فنی صورت سے بھی اسی طرح غلطی کرتا ہے۔ وہ تخلیقی کارناموں کو دیکھتے ہوئے اس کی نظر لمحات اور زمانی "جمالیات جذبے" پر رہتی ہے۔ "جمالیاتی جذبہ" (AESTHETIC EMOTION) کا تصور کافی گہرا ہے۔ یہی درجہ چمکدہ آرٹ کی علامتوں کو زیادہ دل چسپی سے نہیں دیکھتا۔ عام الفاظ کی اہمیت اس کی نظر میں زیادہ نہیں ہے۔ عام الفاظ شعور کی حقیقی کیفیت کو پیش نہیں کرتے، بلکہ شعور کی کیفیت کی علامت کو پیش کرتے ہیں۔ ان سے وجدانی اور شعوری تجربے کی مکمل تصویر بننے نہیں آتی۔ ذہنی عوامل اور زبان کا رشتہ گہرا نہیں ہے۔ عام الفاظ شعور کی کیفیتوں کے مقابلے میں بہت کمزور اور بعد لے ہوتے ہیں اس لئے شاعری میں شعور کی مکمل کیفیات موجود نہیں ہوتیں۔ اس کے باوجود فن کار ذہنی محرکوں اور لب دلچہ اور اسلوب میں ہم آہنگی پیدا کرے گی کہ خوش کرتا ہے اور جملوں کی حرکت میں خیالات کی حرکت محسوس کرتے ہوئے اس کے فن سے ہمدردی پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ اسلوب یادہ جملے، الفاظ کی ترتیب

سے پیدا ہوئے ہیں الفاظ کی علیحدہ حیثیت باقی نہیں رہتی، ہم "عنویت کے بہاد" کے علاوہ اور کچھ محسوس نہیں کرتے۔ "عنویت کا بہاد" الفاظ میں ہوتا ہے اور اس کیفیت کا نام "خیال کا آہنگ" ہے۔ زبان کا خیال آہنگ کے آہنگ کی نئی تخلیق نظر آتا ہے۔

برگاتی نے بیانی اور نصارت سے زیادہ "سماحت" کے وجدانی احساس کی اہمیت بتائی ہے۔ اس نے کہا ہے کہ موسیقی دوسرے فنون سے اعلیٰ فن ہے۔ اس لئے کہ اس سے زیادہ جلد اور براہ راست جہانیائی آسودگی حاصل ہوتی ہے۔ موسیقی سب سے زیادہ اہم "ٹائم آرٹ" ہے۔ وہ عام سکائی آرٹ سے بلند ہے۔ اس میں عقل اور زبان سے زیادہ منطوق سے زیادہ وجدان کی کار فرمائی ہے۔ وجدان منکال کے قیود نوڑتا ہے۔ اور زمانے کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔ وجدان تخلیق کا سرچشمہ ہے۔ زندگی کی ارتقاء، تمنائیں، وجدان سے جنم لیتی ہیں۔ اسی سے تمنائوں نے احسان کی صورتیں اختیار کیں۔ زوق دیدار سے آنکھیں بیدار ہوئیں۔ آنکھوں نے دیدار کا زوق پیدا نہیں کیا۔ ولولہ رفتار نے پاؤں بڑکے وجود کی ماہیت کا جہر ارتقاء کی آواز دے اور اس آواز کا سرچشمہ وجدان ہے۔ وجدان اور اندونی زندگی آہنگ، ترنم اور موسیقیت کا گہوارہ ہے۔ موسیقی

ملے اقبال کہتے ہیں۔۔۔

کبک باز شوخی رفتار یا نیست      بلبل از ذوق نوا افکار یا نیست  
یعنی شوخی رفتار نے کچھ زمین پاؤں پیدا کر دیے اور نوا کے ذوق اور تمنائے  
بلبل میں منقاد کا صورت اختیار کر لی۔

روحان سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ روحان کے آہنگ اور اندرونی زندگی کی تہذیب  
 موسیقیت اور زبردہم سے موسیقی قریب ہوتی ہے، لہذا موسیقی محض تجربوں کا اظہار  
 میں بلکہ یہ خود "وجدانی تجزیہ" ہے۔ برگساں نے کہا ہے کہ ہر انسان میں اندرونی  
 زندگی کے آہنگ کا تسلسل ہے، اس کے بغیر انسان زندگی کا کوئی تصور پیدا نہیں ہو سکتا  
 انسانی شعور میں حرکت اسی سے قائم ہے۔ ہم اس کی کوئی تقسیم نہیں کر سکتے۔ اندرونی  
 زندگی کے آہنگ کا تسلسل مختلف حصوں میں تقسیم نہیں ہو سکتا، ہر موسیقی کو مختلف حصوں یا  
 ٹ (NOTES) میں تقسیم کرنے کی کوشش کی گئی تو یہ کوشش وقت یا زبان کی  
 نیک کوشش ہوگی۔ زبان و مکالم کی قدریں مختلف ہیں۔ ان قدروں کو ایک سطح پر لائے  
 ، کوشش غلط ہے۔ برگساں کے تصور اقدار پر غور کرتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ  
 ان میں قدروں کو ان کے تسلسل میں دیکھا جائے۔ اس طرح فن کار بے نیاز گہرائیوں  
 کو انتر جاتا ہے اور اپنی شخصیت اور اپنے فن میں اسٹوٹ حصہ قائم کرتا ہے۔ جدید  
 دل اور جدید شاعری میں قدروں کی یہ تصویریں موجود ہیں۔ درجینا دلعت  
 (VIRGINIA WOOLF) کے آرٹ اور ٹی۔ ای۔ ویوم کے خیالات  
 ان اقدار کا یہی تصور ہے۔ "برگساں جہاں نے فن کاروں کی ایک بڑی  
 دل کو متاثر کیا ہے۔ فن کاروں نے ماضی کو حال میں محسوس کیا ہے، ماضی کے رشتے  
 کسی لمحہ توڑنے کی کوشش نہیں کی ہے۔"

0314 595 1212

برگساں کے نظریہ قدر کی وضاحت اسی منزل پر ہوتی ہے جہاں  
 روحان کے آہنگ سے مکالم کی زنجیریں موسم کی طرح گچھل جاتی ہیں۔ فن کار اور  
 ان کے ماڈل کے درمیان مکالم کی وجہ سے جو پردہ حائل رہتا ہے وہ سمٹ کر گم ہو



میں ہے۔ شعور کی رویا "چشمہ شعور" (STREAM OF CONSCIOUSNESS) تکنیک میں اس کی اہمیت آج بہت زیادہ ہے۔ "جوئے شعور" کے نادل نادل نگار ڈھانچے پر غور کرتے ہوئے اس حقیقت پر گہری نظر رکھتے ہیں۔

اس نے موسیقی کی جواہریت بتائی ہے، چشمہ شعور کے فن کاروں نے اسے سچی لکھا ہے اور اپنے فنی تحریکوں میں موسیقی کو سرایت کرنے کی کوشش کی ہے جس میں اس کے نادلوں میں الفاظ کے آہنگ اور تمکیم کا مطالعہ تجربوں کے پہلوؤں کے ساتھ جائے تو یہ یقیناً اہم مطالعہ ہوگا۔ نفسی نادل نگاروں نے برگ آں کے تصور میں "کونزائیڈ اور یونگ" کے نظریات سے ہم آہنگ کر کے نئی ادبی تحریک کی وضاحت کی ہے۔ شخصیت اور فن کے گہرے رشتے، "ماہی کے تجربوں اور مدار کے تسلسل" "وجدان کے آہنگ" "اور مکالم کی ٹوٹی ہوئی زنجیروں" اور موسیقی کی فطرت "اندرونی خواہش" اور "تخلیق ارتقاء" — جدید نفسیاتی رٹ میں ان تمام باتوں پر برگ آں کی فکر کی بھی گہری روشنی ہے۔

برگ آں نے نفسی زندگی کو سمجھنے کے لئے ایک نئی نظر دی ہے۔ شعور کا گہرا نیوں اور داخلی قدروں کا احساس بڑھایا ہے اور دن میں اور لمحوں کے رشتوں کو پسلی بار بھر پور انداز میں نمایاں کیا ہے، زبان و مکالم کو عقیدہ کے ادنیٰ نیچے سطحوں کو پیش کیا ہے۔ آرٹ کو نفسی زندگی کے جہاد کا گہرا احساس دیا گیا ہے۔ "چشمہ شعور" کے جدید نفسیاتی تصور کے لئے پس منظر بنایا ہے

اس کی بنیاد ڈالی ہے۔ "نفسیاتی وقت" (PSYCHOLOGICAL TIME) تصور آج بہت گہرا ہو گیا ہے۔ ٹرائیڈ کے خوابوں کی تحلیل اور یونگ کے اجتماعی

شعور اور "آرچ ٹائپ" نے آرٹ میں اس تصور کو اور زیادہ گہرا اور وسیع کر دیا ہے۔

برگس آں کی فنکی ابتدا اس خیال سے ہوئی کہ تبدیلی کائنات کی بنیادی حقیقت ہے۔ زندگی ایک مسلسل تبدیلی کے جینے کا نام ہے، اگرچہ ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ زندگی ایک علیحدہ اکائی ہے۔ خارجی طور پر احساسات کا عمل ہمیں گمراہ بھی کرتا ہے اس لئے کہ خارجی احساسات عمل سے روزانہ زندگی کی عملی رہنمائی ہوتی ہے اور ہم اسی کو حقیقت سمجھنے لگتے ہیں، عقل زندگی کے وجود کے ساتھ اپنا رشتہ پیدا کر لیتی ہے اور ہم وقت کے تسلسل اور مکالمے کے ظہور میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ "حقیقت" کی پہچان دراصل شعور کی وحدت میں ہوتی ہے جس کا اندازہ وحدانی طور پر ہوتا ہے اس لئے تخلیقی پہچان میں حقیقت پہنچا ہوتی ہے، یہی تخلیقی تبدیلی ہے۔ ذہن اور مادہ کی کشمکش مادی کائنات پر چھا جاتی ہے اور ان میں کوئی وحدت پیدا نہیں ہوتی۔ حال ماضی کے پوشیدہ پہلوؤں کا صرف انکشاف ہی نہیں بلکہ "حال" ماضی کی تخلیق بھی کرتا ہے۔ اسی ایلینٹ کی "ماضیت" کے تصور کی بنیاد یہی ہے، برگس آں کے خیال کے مطابق ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر آج اردو ادب میں رومانیت کا دائرہ اتنا وسیع نہ ہوتا ماقبل اور پریم چند نے رومانیت کو کسی مصنوعیت نہ دی ہوتی تو ہم نصرتی، دھجی، اور میراخن کی کلاسیکیت میں رومانیت کی تلاش نہیں کر سکتے تھے، اگر یہ دو بڑے فن کار نہ ہوتے تو ہمیں رومانیت کی دستوں کا اندازہ بھی نہ ہوتا۔ اور ہم کلاسیکی ادب میں رومانی عناصر کی تلاش کرنے پر مجبور ہوتے، لہذا ان فن کاروں کی تخلیق

نے ماضی کے پرشیدہ پہلوؤں کا انکشاف بھی کیا ہے اور غور سے دیکھا جائے تو انھوں نے ماضی کی تخلیق بھی کی ہے۔ حال کے نقطہ نظر سے ماضی میں تبدیلی آئی، نظیر اکبر آبادی کے تعلق بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر اردو میں "عوامی ادب" کی خصوصیات پر غور کریں کیا جاتا تو "نظیر کی رومیت کی دریافت" یا "نظیر کی دریافت" ممکن نہ تھی۔ مادی بحثوں، زبان کی عوامی حیثیت، ہندوستان روایت اور موضوعات کا انتخاب، کچھ لطیف کی زندگی کی اہمیت، نقای رنگ اور انقلابی رجحان موضوعات اور اسلوب دونوں میں) — اگر ان باتوں پر جدید دور میں غور نہ کیا جاتا اور ان کی اہمیت کا گہرا احساس نہ ہوتا تو "نظیر اکبر آبادی کی دریافت" مشکل تھی۔ ترقی پسند نظریہ ماضی میں تبدیلی کے اور حال میں ماضی کی تخلیق کی — رومیت کا نور کلاسیکیت کے پہنے میں پرشیدہ ہوتا ہے۔ جدید فن کاروں کی رومانیت کلاسیکیت کی رومان روشنی کی بازیافت بھی کرتی ہے اور اس طرح ماضی کی تخلیق ہوتی ہے۔ برکات نے "نئی حقیقت" کی دریافت کے لئے ایک نظریہ ہے۔ اس نقطہ نظر سے ماضی کے بطن سے ہمیشہ نئی ہوتنی ملتی رہے گی۔

برکات "چشمہ شعر" کا مافی ہے، بیوم نے برکات کے فلسفے کی پیروی کرتے ہوئے عقلیت کے رائج تصور کے خلاف، ادب بلنگی، اس نے بتایا کہ ناسودن کو تجربوں کے بہاؤ کی اہمیت کو سمجھنا چاہیے۔ خیالات اور احساسات تجربوں کے بہاؤ کے جو حدود مقرر کرتے ہیں۔ ان سے گریز کر کے اچھا فن پیش کیا جاسکتا ہے۔ بیوم کو شکنا مناسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے مضابط

شعری نہیں کی ہے، اس نے اپنے بنیادی تصور کی ہمہ گیری کا احساس دلانے کے لئے چند نظمیں کہی ہیں۔ آزاد شاعری اور پیکر تراشی کی اہمیت کا احساس نے طریقے سے دلایا ہے۔ اس نے وکٹوریہ روایات کی سخت مخالفت کی، اسی طرح جس طرح وڈسور تھ نے پوپ کی روایت کی مخالفت کی تھی، اس کے خیالات میں کچھ تبدیلیاں بھی آئی ہیں، اس کی فطرت کلاسیک ہے، اپنے مشہور مقالہ

#### HUMANISM AND THE RELIGIOUS ATTITUDE

میں اس نے اس محدود سطح کی خالص قدردانی کو سراہا اور نئی قدروں کی شدید مخالفت کی۔ مذہبی اقدار کا ایک نیا تصور سامنے آیا۔ ”بنیادی گناہ“ کا گہرا احساس ہی اس کے نزدیک مذہبی اقدار کا احساس ہے۔ اس کا دوسرا مقالہ جو کافنی قبول ہوا وہ — ROMANTICISM AND CLASSICISM (۱۹۲۷ء) ہے اس مقالے میں اس کی نظری قدردانی ہے۔ نئی قدروں کو اعلیٰ اور ادنیٰ بتاتے ہوئے اس نے ان خیالات پر نظر ثانی کی ہے جنہیں مذہبی اقدار کے مقابلے میں رد کر دیا تھا۔ ایف۔ ایس۔ فلنٹ (F. S. FLINT)

رچرڈ الڈنگٹن (RICHARD ALDINGTON) ازرا پونڈ (EZRA POUND) اور ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ (T. S. ELIOT) کے بنیادی تصورات پر اس رجحان کا گہرا اثر ہے۔ درجینا ولف کے فن میں برگ آں کے بنیادی خیالات ملتے ہیں۔ ولف نے منطقی خیالات، روایتی کردار نگاری اور خارجی دقت کے تصور کو جس شدت سے اپنا نشانہ بنایا ہے اس سے برگ آں کے نظریہ کے گہرے اثرات کا پتہ چلتا ہے۔ ولف نے ایک بار کہا تھا کہ اس نے

میں آن کو نہیں پڑھا ہے، ممکن ہے ایسا ہو۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ برگ آں سے  
 راقیت بھی دانف تھی جب اس نے "جیکو بس روم" (۱۹۲۲ء) کی تخلیق کی تھی  
 یقیناً خیال ہے کہ اس کی ایک رشتہ دار کیرن اسٹیفن (MARIN STEPHAN)  
 ۱۹۲۲ء میں "برگ آں کا ایک مطالعہ" شائع کیا تھا۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ دانف  
 "مطالعہ" سے دور رہتا ہو۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس دور میں "عظمت"  
 انتطقی خیالات کی مخالفت ایک میں بن گئی تھی۔ برگ آں، فرانسیسی اور دیگر  
 کے گہرے اور دور رس اثرات ہو رہے تھے۔ درجینا دانف کے اولوں میں  
 ان کی رد مانیت بھی ہوئی ہے۔ دوروں کا وہی وجود انی تصور ملتا ہے۔ برگ آں  
 وقت یا نام کے تصور کو دانف کی تخلیقات میں پالینا بہت آسان ہے۔ چشمہ شہر  
 سینک اور موضوع میں برگ آں کے وقت کا تصور پہنا ہے "ٹودی لابیٹ اڈی"  
 (۱۹۲۵ء) "ڈیویس" (THE WAVES) اور "ڈیویس" (۱۹۲۵ء)  
 برگ آں کے "نام آؤٹ" کی وجہ سے بڑی ہجرت اور جاذبیت پیدا ہو گئی ہے  
 ی لائیٹ ہاؤس "میں خارجی اور داخلی حقیقت کے تصور ایک دوسرے میں  
 ہیں۔ "دی ویس" (THE WAVES) میں آفتاب کی روشنی، سمندر کی  
 لہروں اور سبزیاں، خارجی وقت کو پیش کرتی ہیں، لیکن ہر جگہ داخلی وقت کا تصور  
 وجود ہے۔ "ڈیویس" میں تو دانف نے برگ آں کے وقت کے تصور ہی کو سب  
 بد لیا ہے۔ "ڈیویس" کی بیدائش الیزابت کے عہد میں ہوئی ہے اور ان کو بر  
 ۱۹۲۵ء میں اس کی عمر صرف "تھیں" سال کی ہے۔ تین سو تھیں سال  
 راقیت ہی کی جذبی تاریخ کو پیش کر رہے ہیں۔ یہاں بھی داخلی اور خارجی



وقت کا ایک انکھا اور دلچسپ تصور ہے "جیکو بس روم" (۱۹۲۳ء) سے دی گئیں۔  
 (THE WAVES) (۱۹۳۱ء) تک آپ کو یہ محسوس ہو گا کہ ہر جگہ دقت نے  
 "چشمہ مشور" کی ایک ہی مخصوص لہر سے دلچسپی لی ہے۔ کرداروں کی تشکیل و تعمیر سے  
 اسے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ آرٹ میں برگن کی فکر کس طرح آئی ہے، جذباتی اور  
 تخلیقی فکر پر اس فکر کا کیا اثر ہوا ہے۔ جذباتی، سچائیاں اور داخلی قدروں کو اس داخلی  
 نقطہ نظر نے کس طرح متاثر کیا ہے۔ وقت کے گزرنے کے عمل اور اس کی تخلیقات میں  
 دیکھنا چاہیے۔ برگن آں نے ایک بڑے فن کار کی حیثیت سے ادیبوں اور شاعروں  
 سے صاف طور پر کہا تھا کہ سائنس، منطق اور گھڑی کی طرف دیکھتے ہوئے وہ یہ فرور  
 سوچ لیں کہ یہ سب حقیقت کے بہاد پر مخصوص تصورات عائد کرتے ہیں اور ان سے  
 وقت کے بہاد کی ہم نگر کی اور دوست کو سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ منطقی اور سائنسی نادلوں  
 نے "حقیقت" کو نسخہ کیا ہے اور اسے کس کس جھوٹا کر دیا ہے۔ کرداروں کے لئے  
 بھی کچھ اصول بنائے گئے ہیں، وقت کے مصنوعی تصور کے سائے میں یہ کردار ابھرتے  
 ہیں۔ حالانکہ ضرورت اس کی ہے کہ منطقی، روایتی اور سائنسی طریقہ کار سے فرار حاصل  
 کر کے دھواں کے ذریعہ کرداروں کے داخلی تجزیوں کو پیش کیا جائے۔

برگن آں کے بنیادی تصورات پر غور کرتے ہوئے ہم معلوم نہیں کتنی بار اپنی  
 نظر اور اپنے مشور کی روشنی سے گزرتے ہیں، اپنی مشہور تصنیف قائم اور فری دل  
 (TIME AND FREE WILL) میں ایک جگہ اس نے کہا ہے کہ ایک  
 محقق، دھندل اور بے نام خواہش آہستہ آہستہ واضح، پر جوش اور گہری خواہش  
 اور جذبے کی صورت اختیار کر لیتی ہے ابتداء میں اس خواہش کی شدت داخلی

نومنگی سے کسی حد تک دور رہتی ہے لیکن رفتہ رفتہ اس کا رشتہ بہت بے نقی عناصر سے ہو جاتا ہے، مختلف نفسی عناصر کے رنگ اس پر جمے رہتے ہیں۔ اور پھر یہ محسوس ہوتا ہے کہ احوال کا تصور بدل گیا ہے۔ ایک نہایت ہی کمزور جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ تمام احساسات اور تمام خیالات روشنی ڈالنے لگتے ہیں، "بچپن کی دایہ" محسوس ہوتی ہے۔ چند خواب نظر آتے ہیں، ہوائیہ ہے کہ ہم شعور کی گہرائیوں میں اترے لگتے ہیں اور نفسی مفاصلیں ڈوب جاتے ہیں۔ پھر اور اک اور حیات کی پرچھائیاں مختلف ہو جاتی ہیں۔ اور شعور کی شدت بڑھ جاتی ہے۔ دوسری جگہ اس نے نکھا ہے کہ آرزو سے گہری مسرت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہم اپنی خواہش اور اپنے جذبے کے مطابق مستقبل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اس طرح مستقبل جاذب نظر بن جاتا ہے اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ مستقبل خلیں یہ آرزو پوری ہو جائے گی۔ مستقبل کا خیال آرزوؤں میں ڈوبا ہوتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ مستقبل سے زیادہ مستقبل کا تصور مفید ہوتا ہے۔ کہ آرزو میں زیادہ حسن ہو جائے جو مستقبل زیادہ خوبصورت اور خوش ہو جائے ہو، ہم بہت زیادہ سن رکھنے اور محسوس کرنے لگتے ہیں اور اس طرح خواب کی اہمیت حقیقت سے زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ اسی سے برگسٹن کے "جالیات کا تصور" ابھرا ہے۔ "جالیاتی مسرت اور جالیاتی احساسات" کا ایک حمایت ہیمن کاوانہ اور فلیفانہ مطالعہ سامنے آتا ہے۔ "مسرت اور غم کی شدت"۔ "اندرونی مسرت اور داخلہ تقاد"۔ "اندرونی مسرت اور اندرونی غم کا پھیلاؤ"۔ "شعور اور مستقبل"۔ خیال اور احساس"۔ آرٹ اور غزلت"۔ "موسیقی اور احساس"۔ "جالیاتی جذبہ اور مختلف سطحوں"۔ "احساس کا جالیاتی کردار"۔ اخلاق اور احساس"۔ "جسمانی عمل"۔

نفسی قوت اور حالات۔ "شعور اور خاموشی و جہالت۔" باغیانہ جذبات۔ "آواز، وزن، آگری و روشنی اور علامیت۔" کمیت اور کیفیت۔ "وقفہ اور زمان و مکان۔" "خالص وقت۔" "انفراد شعور کے پہلو۔" قری دل "حر اور میکائیت۔" "نفسیاتی حد بندی۔" آزاد عمل "اور دوسرے بہت۔" سامنے آتے ہیں۔ اور نیک کی آب و تاب، سورج کی کٹھن اور رنگوں اور نغموں احساس ہوتا ہے۔ ہم کائنات اور انفرادیت کی گہری آرزوؤں میں متحرک ہوتے عقائد کی پے جہد کی پر حاوی ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔

ادبی قدروں اور خوش خیال پر غور کرتے ہوئے اس نیکو کی لمحہ نظر انداز نہ کیے۔ یہ تلاش و جستجو رمانی نیک کی تلاش و جستجو ہے اور ادبی قدروں کو سمجھنے۔ ان تجربوں سے بڑی مدد ملتی ہے۔ نئی ادبی قدروں کے ذریعہ جہاں رذایات آگے بھی ہیں، کلاسیکی فکر زیادہ سے زیادہ روشن ہو رہی ہے۔ دہاں اس نئی فکر کی اہمیت ہے۔ روایات کو آگے بڑھانے میں اس نیک سے بڑی مدد ملی ہے۔ جن کے رومانوں نے اس نیک کی قدروں کو تحریر کیا ہے۔ اور جمالیاتی اور رومانی قد میں نئی وسعتیں اور نئی گہرائیاں آئی ہیں۔ آتالی کی نیک بھی اس نیک سے قریب خودی، عشق اور خدا کے تصورات میں ایک بڑے فن کار کی رومانیت کی بچا ہے۔ زمان کے تصور میں تخلیق عمل اور دجہاں کی کیفیتوں کا پتہ چلتا ہے۔ یہ کلمات، تسخیر قدرت کی طرف اشارہ، وقت کے تخلیقی عمل کا خیال، ان سے کی شدت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے اور اس پختہ جمالیاتی اور رومانی رجحان کیا جاسکتا ہے۔ جو جانے کتنے تفسیروں اور مفکروں کے تصورات کے قر-

آیا ہے۔

دردِ دشتِ جنوںِ من جبریلِ زبوںِ صید سے  
یزدانِ بکنہ آدرا سے ہمتِ مردانہ

اور

عشق کی ایک جہت نے بے کردیا قصہ تمام  
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں

تو اے اسیرِ مکاری، لافنگاں سے دور نہیں  
وہ جلوہ گاہ ترے خاکداناں سے دور نہیں

اور

حادثہ وہ جو ابھی پر وہ انلاک میں ہے  
عکس اس کامرے آئینہ ادراک میں ہے

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعلِ راہ  
کے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحبِ ادراک

اور

توڑ ڈالے گی یہی خاکِ طلسمِ شبِ روز  
گرچہ ابھی ہوئی تقدیر کے پیچاک میں ہے

تور دہرشتہ ہیں اسیر میرے تجلیات میں  
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں

اور

مقام شوق ترے قدم کیوں کے بس کا نہیں  
اکھین کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیادہ!

اپنی جولاں گاہ زیر آسماں سمجھا تھا میں  
آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں  
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم  
اک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا میں

اور

خودی سے اس طلسم رنگ و بود کو توڑ سکتے ہیں  
یہ تو حید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا  
حیات کیا ہے؟ خیال و نظیر کی مجذوبی  
خودی کی موت ہے انوارِ ازلے کو انگوٹوں  
سبق ملا ہے یہ مزاج مصطفیٰ سے مجھے  
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گودوں  
یہ کائنات ابھی نامتہام ہے شاید  
کو آ رہی ہے مادامِ ہدا ئے گن فیکون



ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا  
حیات ذوقِ سفر کے سوا اور کچھ نہیں

یہیں بہشت بھی ہے، جہنم بھی ہے  
تری نگ میں ابھی شوقِ نظارہ ہیں  
مرے جنوں نے زمانے کو خوب پہچانا  
وہ پیرہن مجھے کشاکش کا پارہ نہیں

مرے گلوں میں ہے اک نغمہ جبریل آئینہ  
سنبھال کر جسے رکھا ہے لاسکال کے نئے

نمود نے مجھ کو عطا کی نظیرِ حکیمانہ  
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیثِ زمانہ

0314 595 1212

نہی جہاں ہے ترا جس کو تو کہ حسن پیدا  
یہ رنگِ دشت نہیں جو تری نگاہ میں ہے  
دستارہ سے آگے مقام ہے جس کا  
وہ مشتِ خاک ابھی آزار گانِ راہ میں ہے

سلاش اس کی نفاذ میں کر نصیب اپنا

جہان تازہ مری آہ صبح گاہ میں ہے

موت نے نہ کٹا مجھے اندیشہ چلاک رکھتی ہے مگر طاق بہرہ مری خاک

وہ خاک کہ ہے جس کا جنوں صیقل ہوگا وہ خاک کہ جہل کی ہو جس سے بجا چاک

وہ خاک کہ بہاؤ سے نشیمن نہیں رکھتی چنچہ نہیں پہنائے تین سے خس و خاشاک

اس خاک کو اللہ نے بچنے ہیں وہ آنسو

کرتی ہے چمک جن کی کتابوں کو مرقا ک

دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو

تیری نگہ توڑے آئینہ ہر دما

یہ عشر خیال کے آئینے ہیں اقبال کے بنیادی نیالات اور رجحانات اور ان کے تخیل

اور دماغی فکر کا تجزیہ ان سے کیجئے :-

شاید کہ زمیں ہے یہ کسی اور جہاں کی

تو جس کو سمجھا ہے فلک اپنے جہاں کا زمین و آسمان

0314 595 1212

تو مٹی و انجم نہ سمجھا تو عجب کیا

ہے تیرا مد و جزر ابھی چاند کا محتاج (مراج)

ہوا اگر خود نگو و خود گر و خود گیسر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے (حیاتِ ابدی)

عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری  
 ہزار ہا ہے تجھے ممکنات کی دُسیب (صوفی سے)

نورِ ضمیر آسمان سے ابھی آستان نہیں ہے  
 نہیں بے قرار کرتا تجھے غمزدہ سنارہ  
 نظر آئے گا اسی کو یہ جہاں دوشن و فردا  
 جسے آگئی مہرِ مرئی، شوخیِ نظارہ (غزل)

جنوں، عشق، بیکراں زمین و آسمان، جلوہ گاہ، آئینہ ادراک، طلسمِ سُب درودنا  
 مقامِ شون، درائے نیلگوں، رنگا ہوا کا طلسم، طلسمِ بگدو، خیال و نظائری  
 مجذوبی، صدائے کن فیکوں، ذوقِ سفر، شوخیِ نظارہ، نظرِ جبریل، شوخیِ نظائری  
 حدیثِ زندان، جہانِ تازہ، آوازِ صبح گاہ، جبریل کی چاکِ تبا، آئینہ مہرواہ،  
 معنی و انجم، ممکنات کی دنیا، ضمیرِ آسمان، — ان پر غور فرمائیے اور جذباتی  
 کشمکش، انسانی وجود کی منویت، جمالیاتی مسرت، حسیاتی کیفیات، جبلتوں کی  
 بے قراری، مسرتِ تہیہ نفسی تاثرات، حلال و جمال اور دُعا و دعا کے قصومات  
 نظرِ اندازی اور سرورِ انگیزی، ایاطیِ ندرتوں کی تشکیل، اندکس، اساطیری رجحان،  
 تخیلی مشور، فکری زرخیزی، تشکیک اور یقین کی کشش، آواز کا زیر و بم، ارمان  
 انفرادیت اور محسوسیت (SENSATIONISM) اور ابلاغ اور اظہار کی  
 ندرتوں کے حسن کو جائزہ لیجئے، ان کا کج رویہ کیجئے، آرٹ کے مخصوص تشکلات،  
 اور فن کار کی شخصیت کے کرب اور اضطراب کی کیفیت کا اندازہ ہو جائے گا۔

نتا عرکی داخلیت اوماس کا دعبان ہی تر عقل و دانش کا گھوارہ نظر آتا ہے۔  
اقبال کی مختصر نظم ”دنیا دہ سینے“ :-

مجھ کو بھی نظر آتی ہے یہ بوتلوں کی ،  
وہ چاندیہ تارا ہے وہ پتھر یہ نگیں ہے  
دیتی ہے مری چشم بصیرت بھی یہ فتویٰ  
وہ کوہ یہ دریا ہے وہ گردل یہ زیاں ہے  
حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا  
تو ہے ، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے

”آدم“ سینے :-

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم  
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پر سخن  
زمان صبح ازل سے رہا ہے عو سوسر  
ملکہ یہ اس کی نگہ ددو سے ہو سکا نہ کہن  
اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں

وجود و غیبت انسان نہ روح ہے نہ بدن

”موت“ کا یہ شہر دیکھئے :-

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گویا تیسرا  
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

” غنّائی کے بارے میں اقبال کا خیال ہے :-

وہ صاحبِ نغفۃ العسرا قین  
اربابِ نظیر کا مسترۃ العین  
ہے پردہ شگفت اس کا ادراک  
پر دے ہیں تمام چاک در چاک

اقبال کے متعلق بھی ہم اسی طرح سوچتے ہیں: ”صبح قیامت“ کو دیکھنے والی یہ نظیر  
فنِ کارانہ انداز سے غنی پہلوؤں کی عقدہ کشائی کر رہی ہے۔ اس کے سر کا بھی سے  
دھوکہ دینے والے اور خون جگر سے تخلیق دالے اس شاعر نے اپنے کرب، اپنی غلش اور  
اپنے اضطراب کو نفوں میں ڈھال دیا ہے۔ خارجی اقدار، تصورات اور نظریات  
کو اپنے ذہن و شعور اور اپنی شخصیت سے ہم آہنگ اور جذب کر کے انھیں ایک  
داخلی کردار دیا ہے۔ اسی سے جمالیاتی قدروں کا جلال و جمال نمایاں ہوا ہے۔

اقبال نے ”تاریخِ اہم“ کا مطالعہ کیا تھا اور اسلام کی سچائی کو تمام خارجی قدروں  
اور تاریخی عناصر میں ٹوٹنے کی کوشش کی تھی، یونانی فلسفیوں اور عربی اور عجمی  
انکار کا جائزہ لیا تھا، جمال الدین افغانی کی ”بین الاسلامزم“ کو بھی اپنی فکر سے  
قریب کیا تھا، مشرق اور مغرب کے فن کا رول اور ہندوؤں کو چڑھا ہوا تھا، نئی نئی  
اور بریں آل کے مخصوص تصورات کو اپنی مخصوص نظر سے دیکھنے کی کوشش کی تھی، اہل  
روح تمدن کے اہل عاشق کے بارے میں بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ وہ رامائن کو بھی  
سنجوم کرنا چاہتا تھا۔ یہ بھڑنا نہیں چاہیے کہ اقبال پہلے ایک فن کار تھے، اور ایک  
فن کار کی روحانیت، تخلیقیت اور صورتِ ان حقائق اور نظریوں کے قریب آتی تھی



ان کی روایت اور ان کی شاعری کی جالیاتی تدوین کا تجزیہ کیجیے تو ان کے اثرات کی وحدت اور فن کار کے باطنی اضطراب اور اندرونی کشمکش کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ عثر خیالی کی ایک عجیب دلچسپ دیاسے لگ۔ انھوں نے صنی سے جس طرح دل چسپی ہے اور شخصیتوں کی انفرادیت کو اپنے شعور و احساس سے قریب کیا ہے۔ اس سے ان کی روایت کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ رسول کریمؐ اور خلفائے راشدین کی شخصیتوں سے ان کی عقیدت اور محبت، اطلالوں، نیشے، مولیٰ، مارکس، لینن، رام، گردنانت، شکسپیر، مرزا ییل، رومی، خاقانی، اور کئی دوسرے فلسفی، مفکر، مذہبی رہنما اور فن کار سے ان کی دل چسپی اور مردوسن، قلندر، انسان کامل، عاشق، نقیر، شاہین اور کافر کے تصورات میں انفرادیت پسندی کے روحانی رجحان کو دیکھا جاسکتا ہے۔ اقبال نے مولیٰ کی تعریف کی تو ان پر "ناشرم" کا الزام لگایا گیا۔ اور ان کی انفرادیت پسندی کے روحانی رجحان پر غور نہیں کیا گیا۔ یہ الزام اس لئے صیغہ غلط تھا کہ جب انھوں نے مولیٰ پر نظم لکھی تھی اس وقت "ناشرم" کا وہ پہلو اجاگر نہیں ہوا تھا جسے "بہشت ہی پہلو" کہا جاتا ہے، "پس چہ باید کرداے اقوام شرق" میں انھوں نے "ناشرم" کے اس پہلو پر جو چوٹ کی ہے وہ بھی سامنے ہے۔ نیشے کو انھوں نے جن الفاظ سے باور کیا ہے ہم خاموش نہیں کر سکتے۔ سارے ہندوستان کے ادب میں مارکس اور لینن کی ایسی تعریف نہیں ملتی جیسی اقبال نے کی ہے۔ وہ فن کار کی حقیقت سے ذوق حرکت، اضطراب، ذوق انقلاب، جنوں اور عشق خیال و فطرت کی مسجد دلی، ذوق سفر اور حدیث، زندان، آئینہ ادراک، جہان تازہ اور شرفی نظارہ کے فائل تھے۔ اس روایت نے "اسرار خودی" میں زمانہ اور زمانے

کے متعلق بصیرت افزا رکھات اور داخلی کیفیات کو پیش کیا ہے۔ بات صرف اسی حد تک نہیں ہے۔

ع حسن (زیدہ کہ صاحب نظر سے بیدار

یا:

ع الخضر از منت غمیر الحذر (حضرت عمرؓ)

یا:

س آں کہ بر لوح حسرت خانہ ساخت  
تلب آدمون، داغش کافر است (نیشے)

یا:

جلوہ می خواست، مانند کلیم نامبور  
تا ضمیر مستیز، او کثود اسیر اور نور  
از فراز آسمان تا چشم آدم یک نفس  
نہ دو پر بازے کر پروازش نیا بدرستور

(آئین شنائین)

0314 595 1212

بلکہ انفرادیت پسندی کا رجحان یہ بھی جانا ہے۔

ہے میری حرات سے شست خاک میں ذوق نہ  
میرے فتنے جبار، عقل و حسرت کا تار و جو  
دیکھتا ہے تو نقطہ ساحل سے رزم خبر و کشر  
کون طوئاں کے طمانچے کھاربا ہے، ایس کہ تو

خضر بھی بے دست دیا، ایسا بھی بے دست دیا  
 میرے طوفانِ یم-یم، دریا بہ دریا جو کچھ  
 گر کبھی خلوتِ میسر ہو تو پوچھو اللہ سے  
 فقہِ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو،  
 میں کھلتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح  
 توفیق اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو

لذت پرستی اور اضطراب کا پیکر بھی رومانی اور جمالیاتی قدروں کی تشکیل  
 نہ کرنا ہے۔ رومانی افراد بہت بھی متاثر کرتی ہے اور خصوصیت بھی المیہ پرداز  
 کی انانیت بھی متاثر کرتی ہے اور اس المیہ کا جمال بھی متاثر کرنا ہے۔  
 اقبال سے ابلیس کو جاوید نامہ میں ”خواجہ اہل خرق“ کہہ کر المیہ اور المیہ  
 کے جمال کے تعلق سب کچھ کہہ دیا ہے۔ جذباتی کیفیات اور قدروں کی کشمکش  
 کی نمونہ تصویر یہ ہے۔

جبریل:۔ ہمدردی نہ کیا ہے جہاں رنگ نہ ہو؟

ابلیس:۔ سوز و انداز و درد و غم و اندوہ و حسرت

ابلیس کے اس جواب میں آدمی کی داخلی اور خارجی زندگی کی داستان ہے۔  
 — جہاں رنگ نہ ہو؟ اس سے اچھی تعریف اور کیا ہو سکتی تھی؟ اسی لمحہ اس  
 المیہ رومانی کردار سے جذباتی اور تخیلی ہمدردی ہو جاتی ہے، حاس، لہجہ اور  
 رویہ پرخور کیجیے۔ یہ فوق الفطرت کردار نہیں ہے۔ یہ آدمی کا پیکر ہے۔

زمانے کی شکست و ریخت، زندگی اور ماحول کے تضاد اور وجود کی کش مکش،  
 میں یہ رومانی کردار ابھرتا ہے آزاد لیکن مجبور، انتہاں خود و راہی انانیت کے  
 آئینے کو سنبھالے، حد درجہ انتہا پسند، مغلوبہ حیوانات کے سامنے، جذباتی  
 عمل کا پیکر، شکست میں نفع کا خواب، دیکھنے والا  
 آدمی کے محشر خیال کا مطالعہ اس کردار کے بغیر کس طرح ممکن ہے؟

محمد کبیر کا کلام

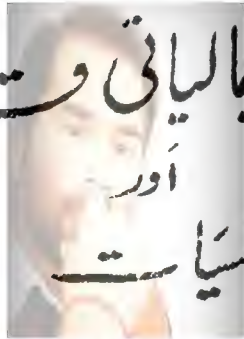


0314 595 1212

المجلات التجريبي

(۴) مجلہ ادبی اور خیالیاتی و تدریس

# ادبی اور خیالیاتی و تدریس



0314 595 1212



## الحمد لا خبری

آرٹ میں احساس اور جذبہ اور فکر و عقل کی ہم آہنگی کا احساس صدیوں کا احساس ہے۔ رومان ذہن نے ابتداء سے محشر خیال کا آرٹ کا موضوع بنایا ہے۔ وقت کو فن کاروں نے زیادہ سے زیادہ طلسمی بنانے کی کوشش کی ہے۔ یمن کاری کا عروج ہے۔ نفسیاتی حقائق اور نفسیاتی نکات سے علیحدہ آرٹ کی تاریخ کا مطالعہ کرنا کہنا ہوگا۔ اساطیری کچھ اور تصوف نے خاموش اندرونی آواز، ادبی اقدار، ماضی اور حال کی وحدت، شہور اور لاشعور کی ہمہ گیری اور مردانہ کائنات کے داخلی عمل کا گہرا احساس دلایا ہے۔ انلاطوی کے کالے، اسطر کی "کتھارسس" تاریخی اور اردو شعراء کے صوفیانہ نکات، دیدی اور سنسکرت ادب کے آفاقی نغمے اور چوتھ، اسپین، شکسپیئر، ملن، گیلے۔ براؤننگ، روسو۔ فلائیر، ولیری، دوستوؤسکی۔ ترگلیف، چچوت، غالب، اقبال اور پریم چند۔ کے کائناتی تصورات، سب شدید و مانیت سے آرٹ کے صنم کو بے کوارستہ کرتے ہیں۔ ان صنم کووں میں وقت کے ہماؤ، شدید داخلیت، اندرونی آواز، جوئے ہلا

اور غرض خیال کے لازمہ ال نقوش دیکھ لینا مشکل نہیں ہے۔

اگر افلاطون کے جمالیاتی تصور کا تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ اس کی نظر شعور کے ان ذرائع اور وجوہات پر تھی جنہیں ہم لاشعوری ذرائع اور وجوہات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ انتہائی گہرائی میں جہاں ان ماہرین جمالیات کی نظر نہیں جاتی جو صرف احساسات کا مطالعہ کرتے ہیں اور حسن کے متعلق باتیں کرتے ہوئے خاص محسوسات پر نظر رکھتے ہیں۔ افلاطون کی نظر حسن کا ایک سبب (Cause) وضع کرتی ہے۔ نقالی ایک جمالیاتی اصطلاح ہے۔ اگرچہ پہلے یہ صوفیانہ اور بہت حد تک اخلاقی اصطلاح ہے۔ افلاطون ایک مسلم اخلاق اور ایک صوفی مفکر ہے اس نے اپنے مخصوص نقطہ نظر سے اپنی ”خیالی ریپبلک“ کی تشکیل کرتے ہوئے شاعری کو بھی دیکھا ہے اور یہ سوچا ہے کہ ”ریپبلک“ میں شاعروں کی کوئی جگہ ہے یا نہیں افلاطون ابدی حسن اور مطلق حسن (Absolute Beauty) کا قائل ہے۔ دنیا پر اس حسن کے سائے کو دیکھتا ہے۔ چونکہ شعراء ان پہچانیوں کی نقل کرتے ہیں اس لئے وہ اس کے نزدیک ”نقالی کی نقالی“ کرتے ہیں اور اسی طرح ایسی شاعری تیسرے درجے کی چیز ہو جاتی ہے۔ یہ دنیا اصل حقیقت کی نقل ہے اور شاعری اس کی نقل ہے۔ لہذا شاعری میں صداقت نہیں ہوتی۔ ایک بڑے فلسفی کی طرح اس نے یہ بھی سوچا کہ کائنات میں حسن کی پہچانیوں کی جو تصویریں شاعر کے ذہن میں بنتی ہیں۔ وہ الفاظ کے ذریعہ سامنے آتی ہیں۔ الفاظ حقیقی تصویروں کو نمایاں نہیں کر سکتے۔ الفاظ کے ذریعہ ناقص تصویریں نمایاں ہوتی ہیں۔ حضرت امام غزالیؒ نے بھی اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ الفاظ

تمام ذہنی پیکروں کو نمایاں نہیں کر سکتے فلسفے میں افلاطون کی اس فنکاری بڑی اہمیت ہے۔ یہی سوچ کہ اس نے مصور کو شاعر کے مقابلہ میں جزا دے دیا ہے۔ اس لئے کہ مصور کے خطوط اور نقوش میں تصویروں کی نمائش زیادہ اچھی طرح ہوتی ہے، رنگوں سے ذہنی پیکروں کو سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے۔ یہ بڑی نقالی شاعری کے مقابلے میں زیادہ عمدہ ہے۔ افلاطون نے ایک فلسفی اور ایک صوفی اور ایک معلم اخلاق کی حیثیت سے منطقی صداقتوں کو اپنے مخصوص اوزار سے دیکھ رہا تھا۔ فنی صداقتوں اور نثر اکتوں پر اس کی نظر نہیں تھی۔ وہ فلسفی کی حیثیت سے شاعری پر اعتماد کرنا نہیں چاہتا تھا۔ اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ اس عہد میں جو شعرا دیکھتے وہ اس کے نزدیک بد اخلاقی بھیلارہے تھے۔ اس نے احکامات اور فہم لطیفہ کو ایک دوسرے میں جذب کر دیا۔ یہ کہا جائے تو خلل نہ ہوگا کہ اس نے اخلاقیات کے ابراہم کی سسے فہم و لطیفہ کو باندھ دیا۔ وہ اس کا قائل تھا کہ اخلاقی نظام کے سائے میں شاعری پروان چڑھتی ہے، اس کے سائے سے دور رہ کر شاعری گمراہی اور برا اخلاقی بھیلاتی ہے۔ یہ اس عہد کی بات ہے جب ہر ماہر اخلاقیات شاعر اور ادیب پر اظہار خیال ضروری سمجھتا تھا اور شاعر کو پہلے معلم اخلاق اور عالم دین دیکھنا چاہتا تھا۔ وہ عہد اخلاقی درس دینے کا عہد تھا۔ آج بھی جب شعراء اور دوسرے فن کار جذبات سے کھیلنے ہیں عرباں نگاری کی تیز ہر جہتی ہے تو اس قسم کی باتیں سنی جاتی ہیں۔ "مقدمہ شعری" میں یہی آواز سنائی دیتی ہے۔ جو نیک شاعروں کی فنکاری اور ان کا طرز بیان ناقص تھا۔ اس لئے افلاطون نے یہ سمجھا کہ اس فن کو بھی اخلاقی نظام کے سائے میں پروان

چڑھنا ہے۔ ایک صوفی، فلسفی، علم اخلاق کی فکر ہے۔ اس فکر سے ادب کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ فلاطون نے سوجا کہ فلسفہ کل علوم کی نگرانی کرتا ہے لہذا اسے شعراء کی بھی نگرانی کرنی چاہیے۔ یہ سوج اس مہدی فکر کا تقاضا ہے۔ اس نے اپنی خیالی ری پبلک سے شاعروں کو نکال دیا اس لئے کہ وہ گمراہ کر رہے تھے، اخلاقی اقدار پر ان کے شرعی تجربوں سے چوٹ پڑ رہی تھی۔ وہ اس طرح تو یقیناً انتہا پسند ہو گیا ہے۔ لیکن یہ بھی دیکھنا ہے کہ وہ شاعرؤں سے بیزار ہے یا شاعری سے بیزار ہے؟ علی سردار جعفری نے ترقی پسند ادب میں لکھا ہے:

”فلاطون نے اپنی خیالی ری پبلک سے شاعروں کو اس لئے باہر نکال دیا تھا کہ اس کے نزدیک شاعری صرف حقیقت کی نقالی ہے اور وہ بھی تیسرے درجے کی کیونکہ اصل حقیقت کی نقل یہ دنیا ہے اور اس نقل کی نقل شاعری۔ ظاہر ہے کہ اگر ادب کا مقصد صرف نقالی ہے تو ان اور سمنج کی ضرورت ہی نہیں ہے۔“

(ترقی پسند ادب دوسرا ایڈیشن ص ۲۷)

اس طرح جھنجھلائے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ سچ تو ہمیں یہ سوچنا چاہیئے کہ آرٹ کی روح کو سمجھنے کی یہ اپنی نوعیت کی پہلی فلسفیانہ کوشش ہے۔ فلاطون بنیادی طور پر پہلے فلسفی، اہل اخلاقیات اور صوفی مفکر ہے۔ اگر اس کے اسلوب اور اس کی فکر میں آرٹ کی خصوصیات میں شاید ان کے حسن کی خبر خود سے نہیں ملتی۔ ”ری پبلک“ کے ساتھ اس کے مکالموں پر بھی غور کرنا چاہیئے۔ فلاطون کے ساتھ یہ مبالغہانی ہوگی کہ ہم ”ری پبلک“ کو دیکھیں اور اس کے مکالموں کو نظر انداز کریں۔ ہمیں مجبوری فکر کا

جائزہ لینا ہوگا۔ ہم دراصل اس کی تلقین گفتگو اور اس کی انتہا پندی سے گھبرائے ہیں۔ یہ حقیقت ہے لیکن یہ حقیقت نہیں ہے۔ ری سبک کے دسویں حصے میں جہاں ”نقادی“ کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ بالکل غائب رہے۔ اس کے دوسرے اور تیسرے حصے میں اس نے شاعروں پر حملہ کیا ہے۔ دسویں حصے میں شاعری کا اہم مقام ہے جو بہت اہم ہے۔ فلسفہ میں بھی اور قدیم ادب میں بھی اس تصور کی بڑی اہمیت ہے۔ اگر وہ شاعری کا مخالف ہو تا تو شاعری کا اہم مقام پیش نہیں کرتا۔ اس کے ”سپوریم“ (سکالہ) میں سقراط جو کچھ کہتا ہے وہ افلاطون ہی کے توحیلات ہیں۔ اس میں شاعری کو خلیق اور شاعر کو خالق کہتا ہے۔ اگر سقراط کا خیال ہے تو افلاطون نے جو اس سے بہت کچھ پوچھا تھا، اس کی تردید کیوں نہ کر؟ سکالوں میں سقراط کو کراہت ہے۔ افلاطون سقراط کی زبان سے ساری باتیں کہہ رہا ہے۔ سوال بھی اسی کے ہیں اور جواب بھی اسی کے۔ ایک نکالنے میں اچھی اور ناقص شاعری کے فرق کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور یہ کہتا ہے کہ عمدہ شاعری کے نطجہ کے لئے ناقص شاعری کا مطالعہ ضروری ہے۔ اعلیٰ اور ادنیٰ قدروں کے تجزیے کا میاں ایک ہی ہے۔ ناقص، کیا ہے، اس کا کھنا ”عمدہ کیا ہے“ کے لئے ضروری ہے۔ اب دیکھئے کہ افلاطون کے بیان سے کونسی قدرہ قیمت کا اندازہ کرنے کے لئے کون آسبب نکل رہا ہے۔ اس نے اپنے کالموں میں عشق کی ماہیت پر بحث کی ہے اور اس کی اس نکتہ اثر مترق اور مغرب کے صوفیوں اور فلسفیوں پر بہت گہرا اثر ہے۔ ہمیں یہ بھولنا نہیں چاہیے کہ یہ شاعری کا محبوب موضوع ہے۔ افلاطون اس طرح بھی سوچتا ہے کہ شاعری اگر غیر خلقی غاثر کو نمایاں کر رہی ہے تو ضرور اس کی



بنیاد میں کوئی خامی ہے، شاعری کا وہ مخالف کب نظر آتا ہے؟ وہ تو بنیادی خامی کو  
 نقالی کے تصور سے کھنچا جاتا ہے، اور بنیادی خامی کو سلفائی کا عمل کہہ رہا ہے  
 اظہاروں نے شاعر کی سیرت میں اخلاقی قدروں کی ضرورت محسوس کی ہے، یہ بات  
 کم و بیش وہی ہے کہ اچھا آدمی ہی اچھا فن کار ہو سکتا ہے۔ فنون لطیفہ میں شاید اس  
 سے قبل سیرت کی اہمیت پر اتنا غور نہیں کیا گیا تھا۔ وہ شاعری کو احساسات اور جذبات  
 کی غذا سمجھتا ہے۔ لہذا اس کے لئے شاعر کی سیرت کی خوبیاں اور خامیاں بھی اس  
 کے پیش نظر ہیں۔ تفسیر سکالوں (۱۵۸) میں سقراط سے اس کے سوالات  
 اس قسم کے ہیں کہ شاعری کا پیغام کیا ہے؟ شاعر کے تجربے کے ذرائع کیا ہیں؟ کیا شاعر  
 الہام ہے؟ شاعری سے ہزار اظہاروں آخر اس قسم کے سوالات کیوں کر  
 رہا ہے؟ وہ نہایت سنجیدگی سے سقراط کے جواب سن رہا ہے اور یہ جواب سقراط  
 کیے نہیں خود اس کے ہیں۔ پھر بھی یہ سوچئے کہ وہ ہوتر کی شاعری کا زبردست  
 مدافع ہے۔ اس نے ہوتر کی تولیت بے اختیار کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ  
 میں جب بھی ہوتر کو پڑھتا ہوں تو میرے دل کے کھڑے ہو جاتے ہیں،  
 آنکھوں میں آنسو آ جاتے ہیں، زبان لڑکھڑاہے لگتی ہے۔ یعنی اس  
 کی روح اور جسم اس کے پورے وجود میں قیامت سی رہا ہو جاتی ہے۔ ظاہر  
 میں وہ اپنے عہد کے شاعرین کا مخالف ہے، شاعری کا مخالف نہیں ہے، شاعر  
 تو اس فلسفی کے وجود میں ٹھیکس پیدا کر دیتا ہے۔ اظہاروں ہوتر کے  
 بیگزوں، علامتوں، تشبیہوں اور استعاروں اور اس کی فہم کی اور ترجم  
 سے متاثر ہوتا ہے۔ ہوتر کی مگر وہ دمانیت اور اس کے اسطریا رجحان

سے متاثر ہوتا ہے۔ وہ یورپی ہیڈ کس (EURIPIDES) اور ہیمر دونوں کے ذوق کو سمجھتا تھا وہ ارسطو نیز (ARISTOPHAUES) کے ارجحان سے واقف تھا۔ وہ ہجو اور تخیلی فن کے ذوق کو جانتا تھا۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ یہی حقیقت ہے۔ اس نے یونان میں ایک فلسفی ناطق کی حیثیت سے ادب کی تدبیروں کا جس طرح تعین کیا ہے ہم اسے خراموش نہیں کر سکتے۔ ہیمر کے ایلڈ اور ادڈی میں جو رمانی دنیا ہے، جو (WONDER LAND) ہے۔ اس میں اس فلسفی کی کیفیت دیکھیے۔ اس نے ہیمر کی تخلیقات کو قدیم یونانی تہذیب کا بائبل سمجھ کر اسے چوم ہے، اس سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے اور اسے پڑھتے ہوئے اس کے جذبات اور احساسات عجیب جاگتی اور بیدار ہونا پیدا ہوئی ہے۔ افلاطون کے نظریہ شری کا جائزہ لیتے ہوئے فلفہ اور شاعری کے قدیم تھام اور کشمکش کو بھی سامنے رکھنا چاہیے۔ افلاطون (۳۸۷ ق۔ م۔ ۳۲۷ ق۔ م) ادب اور آرٹ کا پہلا فلسفی ناطق ہے۔ جس نے ادب کی جایات کو سمجھنے کی تعلیم کو شش کی حسن کا ایک تصور پیش کیا، اور شری تجربہ کے داخلی رد عمل پر اپنے ذاتی تجربوں کا اظہار کیا۔ افلاطون کی دل چسپی "ذہن" اور "کردار" سے ہو جاتی ہے۔ وہ ذہنی بنیاد "الفلاذکی سوت" اور ذہنی کیفیات اور "الفلاذکی سوسوں" اور "سیرت اور کردار کی خصوصیتوں" کے متعلق سوچتے ہوئے بہت سی نفسیاتی باریکیوں کو اجاگر کرتا ہے۔ جذبات اور احساسات سے اس کی دل چسپی غیر معمولی ہے۔ وہ ادبیات کا پہلا نفسیاتی ناطق بھی ہے۔

ارسطو کا عہد تدبیروں کے تعلق کے لئے اہم تھا، یہ وہ عہد تھا،

جب ایک تخلیقی عہد سے دوسرا تخلیقی عہد جنم لے رہا تھا۔ یونانی ادب میں شعری نزاکتوں  
 نئی آفاقیت اور جمالیاتی قدروں پر مروجے ہوئے اور شاہری کے مضامین سے ایک تاریخی  
 راں کی حقیقت سے دل چسپی لیتے ہوئے ارسطو کی فن کاری نمایاں ہوا ہے۔ وہ ایک  
 بڑا ادبی ناقد بن گیا ہے۔ ماضی کا ادب اور شعور و احساس میں جذب تھا۔ فیثوکر کی  
 روشنی میں ایک عظیم روایت، آگے بڑھ رہا ہے۔ اور ارسطو نے یونانی فکر کو درہل نئی  
 روشنی دی ہے۔ ارسطو کی فکر کا مطالعہ یونانی ادب کی روایات سے عجیبہ رو کر نہیں  
 کیا جا سکتا۔ اس میں کوئی کشیدہ نہیں کہ "بولیٹھا" (Poetics) کے اصول نقد  
 یونانی ادب کے لئے ہیں لیکن چونکہ ارسطو نے بنیادی ادبی اعتبار سے دلچسپی لی ہے  
 اس لئے اس کے اصول نقد میں آفاقیت پیدا ہو گئی ہے۔ سارک دنیا کی ادبی قدروں  
 سے اس کا رشتہ گہرا ہو گیا ہے۔ یونانی ادب، نواں کیما ہے تھا۔ اس میں بھی عقلی  
 اور عمدہ قدریں تھیں، جمالیاتی، نفسیاتی، اور معاشرتی قدروں، انسان ذہن اور اس  
 کے انقباض، انسانی جذبات اور فکر کی جذباتی اور عقلی تصویریں سمجھ کر تھیں۔ ارسطو کے  
 استاذان اصفوں میں ان قدروں کی وجہ سے بھی بڑی کجک، پیدا ہوئی ہے، یونانی  
 ادب میں جو قدریں تھیں ان قدروں کے تھیں کا سوال تھا اور ارسطو نے یہ  
 تاریخی کام سر انجام دیا۔ اس نے بعض تجربوں اور خیالوں کی تردید کی، بعض خیالوں اور  
 تجربوں کو سہل۔ اور مختلف اصناف کا قدر و قیمت کا: ازہ کرتے ہوئے ان کی دستوں  
 کا اندازہ کیا۔ ان کی تاریخ سے دلچسپی لی۔ اور ان کی ادبی قدروں کا اپنی فکر و نظر  
 سے تعین کیا، اس کے سامنے یونان کی پوری تاریخ تھی، یونانی ادب کا پورا ماضی  
 تھا۔ رومانی اور سالیسی، ماحول، مذہب، خیالات، اسکا کی تسو، کے امیر ڈرامے

صوفی کلس، یوری پیٹرس، ارسطائیس اور صوفو (Sophocles) کی قدیم  
 سقراط کے خیالات اور افلاطون کے فلسفیانہ نکات۔ ارسطو (۳۸۴ ق۔م۔  
 ۳۲۲ ق۔م) نے ان تمام عناصر دیوالائی، درادن اور فن کا رد، معلوم اور  
 فلسفیوں کا گہرا مطالعہ کیا۔ اور اپنے گہرے بالیدہ شعور سے آرت کی روح کو سمجھنے  
 کی کوشش کی۔ موضوع اور ہیئت پر اس کے خیالات بہت اہم ہیں۔ اس نے  
 نثری حقیقت نگاری اور خالص علامیت کے فرق کو سمجھایا، جو مرکی تخلیقات میں عام  
 انسانی عمل اور انسانی جذبات کی پیش کش کا مطالعہ کیا۔ نثر اور شاعری، اخلاقیات  
 اور فنون لطیفہ، آرت اور فطرت اور المیہ میرد کی خصوصیات پر بحث کی اور آرت  
 کی بنیادی انداز کی آفاقیت کا احساس دلایا۔ اس نے بتایا کہ طیفے کے مقابلے  
 میں شاعری کا عمل تخلیق اور حیاتی ہے۔ دونوں آفاقی قدردں کی تخلیق کرتے ہیں لیکن  
 دونوں کے ذرائع مختلف ہیں، دونوں کا عمل مختلف ہے، اس کی فکر سے نظریہ اور شاعری  
 کی کشمکش ختم ہو جاتی ہے، اور یونانی ادب کی تاریخ کیا، دنیا کے ادب کی تاریخ میں یہ بہت  
 بڑا کام ہے۔ شاعری کے فلسفیانہ کردار کا وہ قائل ہے۔ لیکن شاعری کو طیفہ نہیں  
 سمجھتا۔ ”بطریقاً“ میں نقال کا تصور ایک مکمل جہان کی تصویر ہے۔ تخلیق فن کا مسئلہ تخلیق  
 آزادی اور تخلیق شعور کے عمل کا مسئلہ ہے۔ ارسطو نے ایک فن کا راند کی ہیئت سے  
 پہلی بار تخلیق فن کا مطالعہ کرتے ہوئے ذہن (Mind) میں تخلیق آزادی، جذبہ، احساس  
 لمحہ اور شخصیت کے داخل عمل پر زور رکھی ہے۔ اس طرح فنون لطیفہ میں آرت کے  
 نفسیاتی اور ذہنی عمل اور نفسیاتی کردار پر پہلی بار سمجیدہ بحث ملتی ہے۔ ارسطو آرت  
 کی فطرت کو سمجھنے کے لئے ایک داخلی نقطہ نظر پیدا کرتا ہے۔ ذہن کار کے داخلی عمل

کو سمجھنے کی کوشش کرنے ہوئے خیالات اور احساسات خارجی اور داخلی کیفیتوں کی اہمیت کا احساس دلاتا ہے۔ فن کار کی جبلی قوتوں کا ذکر کرتے ہوئے اس نے کہا ہے کہ فطرت کی بے ترتیبی میں ترتیب ان ہی قوتوں سے آتی ہے۔ آرٹ فطرت کی نقالی ضرور کرتا ہے لیکن حساباً اور مخفی انداز سے، اور یہ عمل فوٹو گرافی کا عمل نہیں ہے۔ فطرت خود ایک تخلیقی قوت ہے۔ لیکن فطرت کا تخلیقی عمل بہت حد تک غیر شعری عمل ہے۔ فن کار اپنے من میں اس عمل کو شعوری بنا دیتا ہے۔ اوسط ذہنی تاثرات کا قائل ہے، ذہنی تاثرات اور ذہنی اور حیاتی پیکروں سے شخصیت کے رموز سے بھرا واقف ہوتی ہے۔ آرٹ کے حسن سے مسرت حاصل ہوتی ہے۔ ذہن اور شخصیت کے عمل سے المیہ کا حسن بھی ظاہر ہوتا ہے اور اس سن کو دیکھ کر مسرت بھی حاصل ہوتی ہے۔ فنون لطیفہ خارجی شعور اور مستقل ادبی عناصر کے داخلی اور جذباتی اظہار کا نگار خانہ ہے۔ ادبی اور عالم گیر تصورات کا مطالعہ ان ہی داخلی قدروں سے ہوگا۔ اوسط نقال کے عمل میں حسیات (SENSATION) اور ان لمحوں کو بڑی اہمیت دیتا ہے جن لمحوں میں نقالی مرتی ہے۔ جن لمحوں میں کوئی حقیقت متاثر کرتی ہے، وہ لمحے بہت اہم ہیں۔ اسی حقیقت کا اثر ذہن اور جذبے پر جو آتا ہے۔ پھر کچھ تاثرات قائم ہوتے ہیں اور اصل حقیقت کھٹک جاتی ہے۔ اور لمحوں کے تاثرات ہی سب کچھ نجانے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ساعی تاریخ کے مقابلے زیادہ گہرا اور بلیغ ل ہے۔ ایک مہر خ وہ دانتات بیان کرتا ہے۔ جو میس آچکے ہیں ایک اعراپنے احساسات کے آئینے میں ان حقائق کا شاہد کرتا ہے۔ جو رونما



ہونے والے ہیں۔ تاریخ کی دل چسپی خاص حقیقتوں سے ہے۔ شاعری عام جذباتی حقیقتوں کو پیش کرتی ہے۔ شاہ جہاں اور متاثر حمل کی محبت ایک مورخ کے نزدیک ایک خاص حقیقت ہے۔ ایک شاعر کے نزدیک یہ عام محبت ہے، اس عشق کے آئینے میں اس نے جذبہ محبت کو دکھتے ہوئے وہ تاج محل کو ایک علامت قرار دیا ہے۔ شاعری کی دل چسپی انسانی ذہن اور فطرت سے ہے اور اسی دل چسپی سے زندگی کے عام ادبی عناصر نمایاں ہوتے ہیں۔ شاعری کے موضوعات تاریخ کے مقابلے میں زیادہ بلند اور زیادہ گہرے ہوتے ہیں۔ ایک مورخ حقیقت کو پیش کرتا ہے اور ایک شاعر حقیقت کی سچائی کو، اور یہ سچائی ادبی سچائی بن جاتی ہے۔ روحانی اور ادبی اور اس کا وہ طرز۔

اسطون نے ادبی قدروں کا تعین کرتے ہوئے مختلف اصناف کے تاریخی جائزہ پیش کیا ہے۔ ٹریکیڈی کے چھ عناصر، پیچیدہ، پیچیدگی کے دو حصوں، جریجیڈی کی قسموں، ٹریکیڈی کی تاریخ، زریعہ شاعری، دہشت، عمل، دہشت اور دہشت کے جذبات انقلاب دریافت، سیرت نگاری کے خراٹے اور محاکات، نقالی کے طریقے۔ ان تمام باتوں پر بحث کرتے ہوئے اس نے ذہن، جذبہ، احساس، فکر، نئی کیفیت، حیاتی عمل اور رد عمل، احساس حسن اور مسرت اور اس بات کی پیش نظر رکھا ہے۔ المیہ ہیرد پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے وہ المیہ ہیرد کی جذباتی اور لفظی کمزوریوں کی اہمیت سمجھاتا ہے۔ اس لئے کہ ان ہی کمزوریوں سے ہمدردی اور دہشت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اور جب یہ جذبات ابھرتے ہیں تو کتنا کیسی ہوتی ہے۔ المیہ ہیرد کے جذباتی رجحان اور غار جی قدروں کے لحاظ سے المیہ پیدا ہوتا ہے۔ اسی تھاد سے المیہ ہیرد کش مکش کا شکار رہتا ہے۔ اگر وہ ہر لحاظ سے مکمل ہو اور وہ

اس طور پر ہمارے ہمدردیاں حاصل کر لے کر وہ مکمل انسان ہے اور اس کی نفسیاتی ذہنی اور جذباتی کمزوریوں نے اسے ناخوش گوار انجام تک نہیں پہنچایا ہے تو وہ المیہ پرورد نہیں رہ سکتا، المیہ ہر خود اپنا ہمدرد ہے، داخلی طور پر اسے خود اپنے ذات پر زبردست اعتماد ہوتا ہے۔ اس کی ذہنیت۔ اس کی نفسیات اس سے ہمدردی کرتی ہے۔ حالات اور ذہن کے تضاد میں اس کا عمل اور رد عمل متاثر کرتا ہے۔ وہ اپنی کمزوریوں کے باوجود ایک متحرک قوت ہوتا ہے۔ وہ خود جذباتی فیصلے کرتا ہے، وہ کسی کی رائے یا خیال کا محتاج نہیں ہے، اپنی راہ میں کر لیا ہے اور اسی پر چلتا ہے۔ یہی کش مکش اور تضاد کی وجہ بھی ہے۔ حالات کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں اور انکو اور تضاد ہوتا ہے کش مکش اور اطمینان شروع ہو جاتا ہے۔ اس کی انانیت سے دوسرے تمام کردار وابستہ ہوتے ہیں۔ حالات اور ماحول پر اس کی انانیت کے اثرات ہوتے ہیں۔ یہ انانیت تمام چھوٹے بڑے کرداروں اور پورے ماحول کو گرفت میں لینے کی کوشش میں مضطرب رہتی ہے اور جب شکست ہوتی ہے تو المیہ پیدا ہوتا ہے۔ ہر اس کی خوبیوں سے نہیں، اس کی کمزوریوں سے محبت کرتے ہیں۔ اس کی انتہا پسندی غیر معمولی ہوتی ہے۔ اپنی انتہا پسندی غیر معمولی ہوتی ہے۔ اپنی انتہا پسندی کی وجہ سے وہ جذباتی فیصلے کرتا ہے اور اسی کے بعد اس کا زوال (A.L.L) ہوتا ہے اور اس کے زوال کے بعد تمام بھری ہوئی منتشر قدریں منظم ہونے لگتی ہیں۔ ارسطو نے المیہ ہر کے اخلاق کردار سے بحث نہیں کی ہے۔ اس نے اس مطالعے میں خالص ادبی قدروں کو پیش نظر رکھا ہے۔ وہ ادبی قدریں جن کا رشتہ پورے ماحول اور ان کی شخصیت اور پورے وجود سے ہے اس کے نزدیک المیہ ہر د کا سمیاد اخلاق نہیں ہے۔ جمالیاتی اور نفسیاتی ہے، ارسطو نے

المیہ ہر دہائی جو تدریس معین کی ہیں ان سے اپنی نفسیاتی کمزوریوں، اپنے جذباتی فصول اور اپنی اندرونی دیرانی کا احس ہو رہا ہے۔ اس سے حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ارسطو نے آرٹ کا مطالعہ کرتے ہوئے انسانی نفسیات کو پیش نظر رکھا ہے، یونان کے مذہبی اخلاقی نظام کے سائے میں اس کی تخلیق کے عمل کو نہیں دیکھا ہے اس میں ذہنی مشاہدہ نہیں کہ ارسطو نے المیہ کے ہر دہائی کا مطالعہ کرتے ہوئے ذہن، جذبات اور احساسات اور نفسیاتی کمزوریوں کو پیش نظر رکھا ہے، اور یہ اس عہد کی بہت ہی عظیم فکر ہے۔ المیہ کے ہر دہائی کے زوال پر غور کرتے ہوئے آدمی کی غیر شعوری غلطیوں کا مطالعہ کیا گیا۔ یہ زوال لاشعوری عمل سے بھی ہوتا ہے کسی خاص لمحے کی نزاکت کا جواب، حال میں ہوتا المیہ کا ہر دو ٹوٹا غلطی کرتا ہے اور اس کا زوال ہوتا ہے۔ اس کے بعد آواز ہوں پر کچھ زوال کا انحصار ہے۔ یہ ہے کہ کارکن جمالیاتی نقالی جس کے ذرائع باطنی ہیں، جذبات زندگی کا ایک ہم گیر تصور سامنے آتا ہے۔ فن کا رنگ رجحان اور لمبی سے کی اہمیت کو احساس بھی جمالیاتی نقالی میں ہوتا ہے۔

بلاتشر ارسطو نے آرٹ کی مسدیت میں بڑی وسعت پیدا کی ہے۔ یہ بہت بڑی بات ہے کہ اگر کسی وجہ سے فطرت کسی تخلیقی عمل میں کا ایب نہیں ہوتی تو اگر اس کی تکمیل کرتا ہے۔ انسان فطرت کا آئینہ ہے فطرت نے اسے تخلیق قوت دے اسے غفلت بخشی ہے۔ انسان اس تخلیق قوت سے فطرت کی چمن بندی بھی کرتا ہے فطرت کی بے ترتیبی میں ترتیب اور انتشار میں توازن پیدا کرتا ہے۔ اس طرح فطرت اور زیادہ حسین نظر آتی ہے۔ جمالیاتی نقالی کے عمل سے جب کچھ ہے اور تشریف دہوں میں تنظیم پیدا ہوتی ہے تو خود فطرت میں مناسب حرکت آ جاتی ہے۔ ارسطو کی

جمالیاتی نقالی میں نزولت، حیاتی عمل، احساس اور فکر، عقل اور مادہ، اک، جنابت اور نفسیاتی کیفیات سب شریک ہوں۔

یونان میں صدیوں یہ خیال عام رہا ہے کہ شاعری کا رشتہ اخلاقیات سے گہرا ہے شاعری براہ راست اخلاقیات سے بحث کرتی ہے۔ اس طرح شاعر پہلے معلم بنا اور اخلاقی قدروں کو اس نے سب کچھ سمجھا۔ آج اردو ادب میں جس طرح ہر پروفیسر ادا ہے، اسی طرح یونان میں ہر کاروباری استاد اور معلم اخلاقی نقطہ نظر سے شاعری پر بحث کرنا تھا۔ اخلاقیات کے جواہر مزدوں کی تلاش شاعری میں ہوتی تھی۔ چون شاعری اخلاقی نکات کو پیش نہیں کرتی اسے رد کر دیا جاتا تھا۔ ہوتر عظیم شاعر تھا، اس کی شاعری میں تخیل کی دنیا آباد ہے، اس کی روایت نے صدیوں آرٹ کو متاثر کیا ہے۔ اسے بھی ایک منجر، ایک علم اور ایک ماہر اخلاق کی حیثیت سے دیکھا جاتا تھا۔ آج پریم چند کی گانہ صا ازم، اقبال کی اسلامیات اور فیض کی ماکسزم کو جس طرح دیکھا جا رہا ہے یہی کیفیت تھی۔ ہوتر کی فن کاری اسی وقت تسلیم کی گئی جب اس کی تخلیقات میں اخلاقی تدریج کی روشنی ملی۔ اس کے فلسفے اور تصورات فلسفہ زندگی پر بحث ہوئی۔ وہ شاعری کے پردے میں کسی قسم کا پیغام دے رہا ہے۔ یہ بہت بڑا سوال تھا ظاہر ہے یہ نہایت ہی کمائی تصور تھا۔ آج اردو ادب میں یہی میکائی تصور ہے۔ ارسطو، اسطرابو (۲۵۰-۳۰۰ ق۔ م)، اراطوس تھینس (ERATOSTHENES) صحت پرست ترین کار ایسے ہیں جنہوں نے شاعری کی بنیادنا خصوصیات پر نظر رکھی ہے۔ ان کے یہاں جذباتی، قدروں کے تصورات ملتے ہیں۔ آرٹ اور احساس جمالی کے رشتے پر خیالات ملتے ہیں۔ اصلی مسرت کا تصور ملتا ہے۔ اراطوس نے لکھا ہے کہ شاعری

کا مقصد تعلیم دین نہیں ہے۔ بلکہ ذہنی زندگی کو طے کرنا ہے۔ شاعری کردار، جذبہ اور عمل کو نمایاں کر کے مسرت دیتی ہے۔ اراطوس کے یہاں بھی آہستہ آہستہ اخلاقی تصور پیدا ہو گیا ہے۔ اسطرابونے بھی دلی زبان سے کہے کہ ایک اچھا آدمی، ایک اچھا شاعر ہو سکتا ہے۔ اس طرح ارسطوی وہ پہلا ناقد نظر آتا ہے جس نے صنف شاعری کی خصوصیات کو پیش نظر رکھا۔ اس حقیقت سے ہونانی شعور کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ فلسفیانہ اور اخلاقی رجحان کی پہچان ہوتی ہے۔ ارسطو نے کہے کہ طربیب شاعر طبقات زندگی کو علمی انداز سے آگاہ کرتا ہے۔ اخلاقی لذت میں اضافہ کرتا ہے۔ وہ ایک مسلم اخلاق اور سیاسی بشر ہے۔ کامیڈی میں انصاف کا تصور پیدا ہوتا ہے اور دسی اور انصاف۔ جس کا رشتہ اخلاق سے ہے۔ طنز کی بچاؤ اخلاقی عناصر کی قربت سے بنتی ہے۔ ارسطو فیسٹس نے یوری پیڈس پر جو حملے کئے ہیں وہ ان ہی خیالات کے پیش نظر کئے ہیں۔ اس نے یوری پیڈس کو ایک بدکار شہری کہلے اس کی سیاست، انحرافیت اور اس کی روایت شکنی سب اخلاقیات سے دور رہنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ فرض اخلاقیات کا دائرہ ان کو وسیع تھا کہ آرٹ کی جمالیاتی، انفعالی اور جذباتی قدروں کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ اس دائرے میں ان کے لئے کوئی جگہ نہیں تھی۔ ارسطو نے روایت اور جمالیات کو زیادہ اہم سمجھا اور اس طرح فن کی بنیادی قدروں کی تلاش و جستجو کی۔ اس نے جمالیات اور اخلاقیات کے فرق کو پیش نظر شاعری اور موسیقی کے جمالیاتی پہلو کا انکار نہ کرتا کیا۔ اس کے نزدیک شاعر مسلم نہیں ہوتا۔ اگر مسلم بن جاتا ہے تو یہ فحش حادثہ ہے۔ شاعری جذباتی ارتکاز پیدا کرتی ہے۔ جذباتی فن کو کوڈیشن کرتی ہے۔ اعلیٰ مسرت دیتی ہے۔ نحال کے حیاتی اور شعور سب کی اہمیت آرٹ میں ہے۔ وہ آرٹ کو سیاست،



اخلاق یا ریاست کا کوئی شبہ نہیں بناتا۔ المیہ میرہ پر بحث کرتے ہوئے وہ کسی جگہ یہ نہیں کہتا کہ المیہ انسان کی سیرت کو سنوارتا ہے یا اس سے آدمی کے اخلاق پر اچھا اثر ہوتا ہے اس کا المیہ میرہ اخلاقی اصول لے کر نہیں آتا۔ وہ المیہ سرت (TRAGIC PLEASURE) کو سمجھنا اور سمجھانا چاہتا ہے۔ وہ اخلاقی صداقتوں کی تلاش نہیں کرتا کہ انہیں گماری میں بھی سیرت، شخصیت اور تقدیر کی کشمکش کا مسئلہ اس کے سامنے ہے۔ وہ علم کے جذبے کی شدت کا گہرا احساس رکھتا ہے۔ خارجی قدروں میں اس جذبے کو دیکھتا ہے اور داخلی قدروں میں اس کی ہمہ گیری کا احساس پیدا کرتا ہے۔ ”کٹھارلس“ (CATHARIS) اگرچہ ایک طبی اصطلاح ہے لیکن ارسطو نے اسے ایک مکمل جمالیاتی اصطلاح کی صورت دے دی ہے۔ اس کی جمالیاتی اور نفسیاتی اہمیت ہے۔ درد مندی اور دہشت کے جذبات سے جو بیماریاں پیدا ہوتے ہیں ہم ”کٹھارلس“ پر غور کرتے ہوئے انہیں نظر انداز نہیں کر سکتے۔

اخلاقین کے اخلاق کے تصور میں ”سپائی“ اور ”حسن“ دونوں کے تصورات میں حسن کا تصور اخلاق اور سپائی اور صداقت کا تصور ہے، حسن، اخلاقی نفعیت اور سپائی کی تعمیر نہیں کرتا۔ ایک وحدت کی صورت میں دیکھتا ہے۔ ارسطو بھی حسن کی پہچان اسی طرح کرتا ہے۔ اور شہری اور ادبی قدروں میں اس حسن کی تلاش و جستجو کرتا ہے، اسی تلاش و جستجو سے المیہ سرت، کٹھارلس، غزوات اور فن کار کے تخلیق عمل نقالی کے حیاتی عمل اور خارجی اور داخلی کشمکش کے تصورات ابھرتے ہیں افلاطون کی ”دست“ (حسن، اخلاقی نفعیت اور سپائی) اور ارسطو کی حیاتی نقالی کے عمل اور المیہ سرت کے تصورات کا مطالعہ کرتے ہوئے مجھے بیدار بہت

یاد آ رہے ہیں۔ وہی بیدل جو ڈاکٹر خورشید الاسلام کے نزدیک زندگی کو محدود و  
زادہ نگاہ سے دیکھتے ہیں اور جن کے یہاں ”بنیادی چیز“ ”دنیا سے مایوسی“ ہے  
ڈاکٹر خورشید الاسلام سمجھتے ہیں:-

”بیدل زندگی کو ایک خاص اور محدود دائرہ نگاہ سے دیکھتے ہیں  
اور اس کی تہذیب کے لئے ایک قانون رکھتے ہیں جو ستریت اور  
نصوت کی مخصوص ترکیب سے بنا ہے۔ اس قانون کا خلاصہ یہ ہے  
کہ اجتماعی زندگی کو سوار کرنے کے لئے روحانی وسائل کاٹی ہوں اور  
اس میں آغاز کار ذات سے ہونا چاہیئے۔“

(غالب ص ۵۰)

”..... بیدل ملائی ہی سے آزادی نہیں چاہتے، بلکہ انسانوں  
سے بھی قطع تعلق پر زور دیتے ہیں۔“

(ایضاً ص ۵۵)

”بیدل کی منطق مفروضوں سے چلتی ہے، جن کی بنیاد ان کے  
مخصوص عقیدوں پر ہے۔ وہ لوگ جو ان عقیدوں کو نہیں ماننے  
ان کے لئے بیدل کی روشنیوں میں گمراہیوں کی کیفیت رکھتی ہیں۔“

(ایضاً ص ۶۵)

”..... ان کے یہاں بنیادی چیز دنیا سے مایوسی ہے اور  
ان کا امتیازی نشان، ان کی منطق ہے جو اس مایوسی کو خلف  
کے سانچے میں لکھالی دیتا ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ

اخلاق ہے اور کہیں کہیں قوت اور عمل کا اظہار ہے جس کو ہم نے "دانشہ لہرہ"  
 نغزناؤں کہہ ہے۔ اس لئے کہ (۱) یہ عنصر ان کے یہاں آٹے میں نمک کے  
 برابر ہے۔ (۲) ان کے نظام فکر کی بنیاد، اس عنصر سے میل نہیں کھاتی۔  
 (۳) اور جب انکا مطالعہ کیا جاتا ہے تو وہ ایک کل کی حیثیت سے اس  
 جزو کی نفی کرتا ہے اور یہ جزو اس کل میں شامل ہو کر، آپ اپنی نفی کرتا  
 ہے۔" (غالب، ص ۶۶-۶۷)

"بیدل کا فن، انسانی مذہبات پر مبنی نہیں ہے بلکہ خالص ذاتی اور ذہنی  
 اور غریب واردات پر مبنی جسکا اثر انسانی کی نلوی اور عملی صلاحیتوں پر خوش  
 گوار نہیں پڑتا۔" (غالب، ص ۶۷-۶۸)

ڈاکٹر موصوفے بیدل کے ذہنی نظام کے نقص کا ذکر کرتے ہوئے ہر متفقہانہ نظام میں نقص دیکھنے کی  
 کوشش کی ہوا اور بیدل کے انسان کو جماعت سے الگ رہ کر اجتماعی زندگی سے گریز کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ ڈاکٹر موصوفے  
 کے اصول نقد بھی اسی نوعیت کے ہیں جسکا تفصیل سے ذکر چکا ہوں۔ انھیں بیدل کے انسان سے یہ کاسریت ہے  
 کہ اس کی خودی دیکھ کر اسے انفرادی خودی سے مرد و کیوں نہیں ہوتی، وہ اجتماعی عمل  
 سے اپنی خودی کیوں نہیں پاتا۔ بیدل کی فطرت میں انفرادی اور جماعتی دونوں ہیں؟  
 ان کی قوت عمل اکثر جماعت انفرادی اور جماعتی میں کیوں تبدیل ہو جاتی ہے؟ انھوں نے  
 خلوت میں اپنا چراغ کیوں جلایا ہے۔ ان کی تحریر میں خود پرستی کی بو آتی ہے، ان کے  
 سر پہنے کا انداز خود پسندی پر مبنی ہے ان کے سارے پڑھار خلوت اپنے زمانے کے  
 نوابین ہی کے نام کیوں ہیں؟ ان کی شاعری میں نالہ ہے۔ غریا رہے اور خال خال عمل  
 کی تحریک بھی ہے۔ لیکن دھل یا آئینہ کا مرانی کا کوئی نغز نہیں ہے۔ اور اس قسم کی دھڑکی

باتیں، ان میں بہت سے سوال اہم ہیں اور انھیں شاید ان سوالوں کا جواب دے ملے۔  
 جن کے پاس ادرا اور فی اقرار کو دیکھنے کے لئے کوئی داخل نقطہ نظر نہیں ہے۔ آپ  
 "بیدل کی غزلوں کا مطالعہ کیجئے۔" "چہار عنق" "عنق موفان" "عنق طلسم حیرت" "محیط  
 اعظم" اور "نکات بیدل" کو پیش نظر رکھئے تو ایک اور بیدل نظر آئے گا جو اس  
 بیدل سے مختلف ہے۔ وہ بہ زوال نظام کے اس شاخ کے مقصدانہ رجحان کا تجزیہ  
 اس طرح نہیں کرنا چاہئے۔ یہ کہنا بہت مشکل ہے اور یہ ثابت کرنا اور بھی زیادہ  
 مشکل ہے کہ بیدل زندہ صوفی نہیں ہیں وہ بہ زوال صوفی ہیں، ڈاکٹر خوشنود (اسلام)  
 کہتے ہیں:۔ "زندہ اور وہ بہ زوال صوفی میں فرق کرنا چاہیے، ان میں فرق ہوتا  
 ہے۔ لیکن وہ اس لئے ظاہر نہیں ہو پاتا کہ ان کے استعارے ایک ہوتے ہیں خلوت  
 دونوں چاہتے ہیں لیکن مقصد میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایک کی خلوت محاسبہ ہے،  
 تجربوں پر غور و محض ہے، خدمت کی تیاری ہے۔ دوسرے کی خلوت سکون کی تلاش  
 ہے۔ اپنے اندر گم ہو جانے کی لذت ہے۔"

(غالب - ص ۵۶)

بیدل کے زاویہ نگاہ کو "محدود کہا گیا ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ ڈاکٹر موصوف  
 کے ذہن میں "زاویہ نگاہ" کا کیا مفہوم ہے۔ لیکن اس الزام کے پیش نظر بیدل کے  
 یہ خیالات دیکھئے:-

زنام خضر تا آگاہ باشی  
 ہمہ گر منزلی در راہ باشی  
 خضر کا بیکو کس طرح ٹوٹتا ہے۔ جب تک ذہن میں خضر کا بیکو ہے ہم ابھی راہ میں  
 ہیں۔ آدمی کی تلو کھنور سے پوری کائنات منور نہلاتی ہے۔۔

جہاں یک برق تاری نگاہست تو گر پوشی نظر عالم سیاہست  
 بیدل کے انسان کی نظر ہی گر پوری دنیا تاریک ہو گئی۔ اس کی ایک ہی نگاہ  
 برق تاز پوری دنیا کو کھینچ لیتی ہے۔ یہ انسان آدم میں دونوں جہاں کے حسن اور دونوں  
 جہاں کے حلال و حرام کو دیکھ لیتا ہے۔ آدم کا بیکر ایک ایسا آئینہ ہے جس میں قدرت  
 اور فطرت کے تمام تخلیقی عمل کو دیکھا جاسکتا ہے۔

بروزبان نام آدم آمد در نظر مہر دو عالم آمد  
 ————— اور بات اسی حد تک نہیں کہتے۔ بلکہ بیدل اس حد تک سوچتے  
 ہیں کہ

زیر کف خاک از دو عالم پیش

اعتدال حقیقی آمد پیش

خاک کے اس پتے میں دونوں جہاں سے بڑھ کر حقیقی اعتدال موجود ہے۔ اس  
 روایت، نزاکت اور ایسے احساس حسن کو کیا کہیے گا۔

چوں نگہ در دریدہ صد الفت خوشی و لبس

ورنہ این بزم تخر حلقے دایہ پیش نیست

”بزم تخر“ کے متعلق کئی تبلیغ بات کہی گئی ہے، اخلاقی فضیلت، سچائی، حسن اور شخصیت  
 کی تقسیم آپ کس طرح کریں گے؟ کیسی وحدت ہے، کائنات کی طرف اشارے کی بنیادی  
 تصوفانہ رجحان پر غور کیجئے۔ پوری کائنات ”دل“ کا بیکر بن گئی ہے اور ”دل“  
 بزم تخر کی علامت بن گیا ہے۔ ”نگاہ“ آنکھ سے جدا نہیں ہے۔ اور ہم جو کچھ  
 دیکھ رہے ہیں۔ یہ سب مل کے قصداً ہیں۔ باہر کچھ بھی نہیں ہے۔ ہم آئینے کے



سانے کھڑے ہیں، اپنی صورت پر فریفتہ ہیں۔ یہ ہے زندگی کا وہ "محدود و زاد یہ نگاہ" جس کا ذکر ڈاکٹر خورشید الاسلام کرتے ہیں۔ ایسے فن کار کے کوئی یہ توقع رکھنے کو اس کی "اجتماعی خودی" سے ہم ہلک ہو۔ غلط ہے۔ یہ فکری غلطی ہے۔ درحقیقت ہر شخص ہے، بیدل کے نزدیک کئی فرد خود کائنات ہے۔ فرد پورے ہوا میں ہے، پوری دنیا اور ساری کائنات کا آئینہ ہے۔ لہذا بیدل اسی فرد "میں تمام حقائق کو اپنے مخصوص متصفانہ، بھان اور نقطہ نظر سے ٹوٹتے ہیں۔ اس روایت کا اپنا مزاج ہے۔ اس ناعز کا تصور مختلف ہے، حیرت تو یہ ہے کہ غالب کے اس شعر پر تو ہم سرد ہنستے ہیں

ہستی کے ست فریب میں آحسا یو اسد  
عالم تمام حلقہٴ دام خیال ہے

اور اس شعر کو پڑھتے ہوئے فریب اور فریب نظر، القباس اور الیون، بے تاب کے متصفانہ رجحان اور قنوطیت اور رجائیت، روایت اور تکنیک اور جان کن کن حقائق کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اور رکھنا بھی چاہیے لیکن اس سرچشمے کی طرف سے بے توجہی برتتے ہیں جس سے غالب فیض یاب ہوئے ہیں۔ بیدل کا یہ شعر بار بار پڑھئے، ہر بار فکر کا ایک نیا رنگ سامنے آئے گا۔ جتنے کتنی باتیں، جذبات و قدردن کی کیفیات، حسیات و فکر کی بہت سی تھیں، متصفانہ رجحان کی ہر گیر وادرجہ کی وحدت، سب متاثر کرتی ہیں۔ غالب نے "عالم تمام حلقہٴ دام خیال" ہے "کہا ہے اور بیدل کسی شے کسی تصور اور کسی قدردار تجربے اور خیال کو "دام خیال" سے باہر جانے نہیں دیتے، "دل" کے بیچر کا تصور کیا جاسکتا ہے اس نگاہ اور اس نظر کے بارے میں سوچا جاسکتا ہے جس کی گرفت میں پوری کائنات ہے اُنہ کائنات

کا ہر ذرہ ایک تصور ہے، دل کا تصور — تبدیل کے اس انسان کا تصور جس انسان کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ وہ زندگی سے گریز کرتا ہے اور جس کی بنیادی چیز دنیا سے مایوسی ہے، یہی انسان ٹوٹ رہا ہے :-

ہر چہ گزشت از نظر نیست ہر دن از خیال  
تبدیل ازین دام گاہ ز منت کجاسی رود

اگر یہ تمام تصورات، تمام تجربے، تمام قدریں، تمام عناصر اور خیالات گزرتے ہوئے ماضی کی طرح جاتے ہوئے نظر آتے ہیں تو تبدیل کا انسان گھبراتا نہیں اسلئے کہ وہ جانتا ہے کہ ماضی بھی اس کے وجود اور شعور میں ہے۔ اس کی نگاہوں میں ہے۔ اس کے دل میں ہے، یہ قدیم، پر تجربہ، پر عناصر یہ تصورات ماضی کی پشت پر جا رہے ہیں۔ تو دراصل دل کے قریب نہیں آ رہے ہیں۔ "دل" اور "نگاہ" سے باہر کہیں جاسکتے ہیں۔ یہ انسان کتنا بڑا فن کار ہے۔ اس کی ذہنی، حسہ، باقی اور حیاتی زندگی کی کیفیتوں کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ یہ جذبہ باقی تدریجاً دل اور بنیادی احساساتی تدریجاً دل کے تصورات ہیں، محکم روحانی تصورات ہیں یا یہاں مایوسی کا کوئی بنیادی نقطہ ہے؟ — تبدیل کی شادی میں یہی انسان، یہی آدمی سب کچھ ہے۔ اس آدمی سے علیحدہ تبدیل کے آرٹ کا کوئی مطالعہ نہیں ہو سکتا۔ تبدیل انفرادیت پسند ہیں۔ اس لئے کہ وہ ایک برہمن شاعر ہیں زندگی کی تلخیوں اور عصری بیجانیت نے انہیں گریز پر مجبور کیا اور اس گریز میں ان کی روایت اجاگر ہوئی۔ دوسری طرف ان کا بنیادی متھنا درجہ مان لگھا۔ جو ہمستہ ہمستہ ٹھکرتا گیا ہے۔ تبدیل کی بعض شری تحریروں سے کچھ نتائج اخذ کر کے انہیں اپنے نظریے کی بنیاد بنانا دانشمندی نہیں ہے۔ اگر ان کے ذہن کی تلخی سے شکایت ہے تو میں یہ کہوں گا کہ چند

لحے اس معنی میں سائنس لینے کی کوشش کیجئے جو تبدیل کا حال ہے۔ غائب اور ہیر سے  
 بھی پوچھئے کہ ان کے یہاں یہ تعلق کیوں ہے؟ مطلق، یکتا اور آجائ سے بھی سوال کیجئے  
 کہ ذہن کی تعلق ان کے شعری تجربوں میں کیوں ڈھل گئی ہے۔ لیکن نہ کیجئے کہ تبدیل کی "دینا  
 قبر کی پہلی رات سے زیادہ بھیا تک ہے۔ اور یہی وہ کائنات ہے جس میں صوفیوں کا  
 خدا، اپنے سارے جلال و جمال کے ساتھ گلکاری میں مصروف ہے۔ لیکن اس کی  
 زندگی میں اس مصروفیت کا نتیجہ خلقت، تن پروری، غم، یستہی، نا اتفاق، عدم خلوص  
 ہے مرقی اور ریاض و عبادت کے سوا کچھ نہیں" (غالب، ص ۵۳، حاشیہ الاسلام)  
 (۱) تو یہ کسی پوش مند اس میں، اندر ہر شے کو رنقا دیکھنے کے لیے مہم غلبہ ہوئے، دوم  
 تمام صوفی فن کاروں اور صوفی بزرگوں کا نسخہ اڑایا گیا ہے۔ جو انتہائی زیادتی ہے  
 سوم فلسفہ، روحانیت اور صوفی ازم کی اصلی نفیس اور روشن تدوین سے واقفیت کا  
 علم نہیں ہوتا، چہاں کہ، جو تائید، خد کیے گئے ہیں وہ نوم صوفیوں کے پیش نظر بالکل غلط  
 ہیں۔ اردو تنقید کی اس تہ آسانی کا کوئی ماتم کیسے کرے اور کب تک کرے۔ تبدیل کا  
 انسان صحت کے سکون کا متاثر نہیں ہے وہ "اندراگم ہو جانے" کی لذت حاصل  
 کرنا نہیں چاہتا جیسا کہ کہا گیا ہے بلکہ وہ جستجو اور تلاش کا پیچہ ہے۔ امکانات کا  
 انکشاف کرنا چاہتا ہے۔ "تعالیٰ کی" خودی" میں نہر کی بھی روشنی تو ہے؟ تبدیل  
 کی رد مانیت تو ہمارے پسند کوئی ہے، اور کوجات کا بار بار احساس دلا کرتا ہے  
 نے دراصل آدمی کی بنیادی جبلتوں کو مطمئن کیا ہے۔ آخر میں تو بہت بھی خستہ  
 ہو جاتے ہیں اور ایک صاف صفات آئینہ ابھرتا ہے جس میں اس آدمی کا قلب  
 اس آدمی کی روح اور اس آدمی کی نظر سب ہے۔ تبدیل "غیر" اور "غیر کی آواز"

کے نائل نہیں ہیں۔ وہ آدمی کی "عمومیت" کے نائل ہیں۔ اندازہ کیجئے کہ ایسے تجربے کن گہرائیوں سے آ رہے ہیں اور ان تجربوں سے کیسی سرت اور لذت حاصل ہو رہی ہے، ان افکار میں کتنی دسوت اور کتنی گہرائی ہے، داخلہ قدر و دل کا قیاس کس طرح ہوا ہے؟ آدمی کی امید داستان کو کس طرح سنانے کی کوشش کی گئی ہے؟ اضطراب اور خلش پر ان باتوں کے کیا اثرات ہوئے ہیں؟ جذباتی آرزو مندی کے یکے مرقعے ہیں؟

یکے در پس زانو سے خود نشیں / رخ خود در آئینہ خود بہ ہیں  
 تماٹائے ہستی ہیں است و بس / دریں بزم ہستی ہیں است و بس  
 در آئینہ عالم رنگ و بو / باشد نمودار جز نقش تو  
 چہ نظارہ نصیب شدہ می کنی / بنیک دید خود نظر می کنی  
 مخور عشوہ ہر کس و نا کے / تو نگر نیست، نیستا بن جا کے  
 بہ تحقیق عالم چہ خواہد کن سود / کہ از دہم و ہم خواہد نمود  
 مکن امید غمیر از کھیں گاہ خویش / در ان کوش تا گردی آگاہ خویش  
 کہ با خود بیکہ بندہ پرواستن

تو ان کا دہر دو جہاں سے منتظر

(بیدل)

یہ وہ بیدل ہیں جن کے متعلق ڈاکٹر خورشید الاسلام نے فرمایا ہے کہ ان کا "فنِ جذبات پر مبنی نہیں ہے بلکہ خالص ذاتی، ذہنی اور غریب واردات پر مبنی ہے۔ جذبات اور کہے جتے ہیں یہ ذہنی کیفیات متاثر کرتی ہیں۔ یہاں تو آرٹ کا طلسم ہے۔

تبدیل کے استعاروں پر مشورہ کیا گیا ہے (غالب ص ۵۶)، اور یہ کہا گیا ہے کہ  
 "نہ اور وہ بد زوالی صوفی میں فرق کرنا چاہیے، ان میں فرق ہوتا ہے لیکن وہ اس لئے  
 لانا نہیں ہو پتا کہ ان کے استعارے ایک ہوتے ہیں۔" اور دیکھتے تو ایسی باتوں کو طبع نکالت  
 لیتے ہیں۔ استعارے کوئی عریض نہیں رکھ سکتے ہیں؟ استعاروں کا فوکارانہ تجربہ یہ  
 ہے کہ سامنے رکھ دے گا۔ تبدیل کی تشبیہیں اور استعاروں کے متعلق یہ کہنا غلط  
 ہے کہ یہ دور زوالی ہونے کے حالات پیکر اور تشبیہات اور استعارات ہیں اور  
 جبکہ غریب تبدیل اور بد زوالی کے معنی میں سائنس لیتے ہوئے بھی وہ بد زوال صوفی  
 ن کا نہیں ہے۔ دیکھیے تبدیل کے "شعاع" کے معنی پیکر کو کسی طرح ہمیشہ  
 لیا ہے :

رنگینی و فاسق کو از سر گذشتہ گاہ

چو شمع آگاہی تقابل سے آزار ہمیشہ

یہ ہے تبدیل کا ازان جو شعاع راستہ اپنا سوسہ تھیلی پر لئے رکھتا ہے اور یہ سوجنا  
 ہے کہ شمع کے نکل کو کاٹنے سے جس طرح روشنی اور تھوکانی ہے، سرسبز سے پرہیز  
 و بد زوالی روشنی اور نکھر بائے گی۔ تبدیلی تو قابل کے ساتھ سرور کھنے کی بات کرنا  
 بزدل اور اس "فراری" "عریض" "تقریر" میں لے کر لے دالے اور بد زوال۔

تو تعلق سے محروم آدمی کے بارے میں تبدیل کا خیال دیکھئے

جسم اہل عین کف خاک دست کو محیط رموز انساک است

رموز انساک پر حاوی اور پوری کائنات کی پیدائش اور تخلیق کے واز کو کچھ

دلا بھی ہی ہے۔ مٹی بھر مٹی کا پتلا۔ یہ آدمی خاکی — آدمی خاکی کے متعلق



اس سے اہم ترقی پسند تصور اس عہد میں اور کیا ہو سکتا تھا؟ آج بھی تصور اس سے  
اد پر نہیں جی ہے۔ اگرچہ اس تصور میں کافی پھیلاؤ پایا ہے۔۔۔ سیدل کی اندر دگی اور  
ان کی مسر یاد کا اس وقت تصور سپر انڈس ہوتا، جب ہم یہ سنتے ہیں۔۔۔

یقینم شد کہ در ہر قطرہ جان است

زبان در ہر کفہ خاک کے جہان است

ہم ذرے میں ایک جہان نظر آ رہا ہے، ارتقاء کی ذیلیں طر ہو رہی ہیں، صورتیں لوٹ  
رہی ہیں، ختم ہو رہی ہیں لیکن زندگی خوبصورت سے خوبصورت پیکر دیں میں نمودار ملتا  
جا رہا ہے ہر لمحہ جانے کتنے پیکروں اور صورتوں کو توڑتے ہوئے زندگی مڑھتی جا رہی ہے  
زندگی کا یہ تصور جو اس شعر سے قائم ہونا ہے۔ کتنا اہم اور خوبصورت ہے۔۔۔ سیدل  
نے آدم کو تمام عورتوں اور پیکروں کا سرچشمہ بنایا ہے۔ اور تمام علمی قدروں کی روشنی  
بھی اسی مینار سے آرہی ہے جسے۔۔۔ آدم کہتے ہیں۔

اور بات اسی حد تک نہیں ہے، تبدیل، نیا کی ضرورتوں اور قدروں کی ضرورتوں کے  
داخل بھی نہیں ہیں۔ وہ ہر لمحہ نئی قدر کی تخلیق دیکھ رہے ہیں۔ ہر لمحہ اس دنیا کی تجدید  
ہو رہی ہے۔ ہر لمحہ نئی بہار آرہی ہے، ارتقاء ہو رہا ہے۔ سیدل کے جہان

ارتقاء کا تصور لامحدود ہے۔ یہ ایک صوفی فنی کار کا تصور ہے۔

غالب کا ایک نہایت ہی خوبصورت شعر ہے، اور دیوان میں عموماً یہ شعر  
نہیں ملتا، تنہا کے لفظ پر غور فرمائیے اور اس کی معنیت، کن وسعت کا اندازہ کیجئے

غالب پیچھے ہیں۔۔۔ ہے کہاں تنہا کا دوسرا قدم یا رب

ہم نے دشتِ اکاں کو ایک نقش پایا

بیدل یقین کے ساتھ کہتے ہیں :-

موت ایسا نجن گر کھشد بردا کر اسست  
خازن نقاش مافقش و گر خواہد نمود

رومان رجحان انتشار کے بعد بھی جن بندی اور ترتیب چاہتا ہے۔ یہ دنیا اجڑ جائے۔ تصویر ٹپ جائے تو نقاش ایک دوسری دنیا بنائے گا۔ دوسری تصویر کھینچ دے گا۔ تخلیق کے مسلسل عمل کا یہ رومان تصور کتنا خوبصورت ہے۔ "تبدیل کا خود پسند اور انفرادیت پسند آدمی آدم کے پیکر میں ملتا ہے، اس پیکر سے اجتماعی مطالبے ہر لحاظ سے غلط ہیں۔ بیدل آدمی کی اس زندگی کو "واقف واحدہ" کہتے ہیں اس آدمی کی نظر میں اور بھی جہاں ہیں۔ اور بھی زمانے ہیں۔ یوں اس کے نزدیک دنیا کبھی کہنے نہیں ہوتی اور ہر لمحہ تجدید ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ ردِ ماضی بھی ہے کہ اگر ایک دنیا ٹپ جائے۔ ایک نئی زندگی ختم ہو جائے تو دوسری دنیا بھی بنے گی۔ اور دوسری زندگی بھی وجود میں آئے گی۔ ہر لمحہ اور ہر آن اس کی تبدیلیاں آئیں گی۔ اس کو مضبوط کیا ہے۔ تدوین کے ٹوٹنے، بدلنے اور نئی تدوین کے، تبدیلیاں ہونے کا پورا عمل اس فکر کا پس منظر ہے۔ "حال" کا تصور دیکھئے "حال" میں ماضی اور مستقبل دونوں موجود ہیں۔

غبار ماضی و مستقبل از حال می خیزد

درد امر و زراست گم گردا شکافی دی دفر و دایا

"آج" اور "حال" میں ماضی اور مستقبل دونوں پوشیدہ ہیں۔ حال سے گرد جھانکنے کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیدل "حال" سے گریز کرنا نہیں چاہتے اور یہ بھی

نہیں چاہتے کہ کسی لمحہ حال "کو فنا" کیا جائے، اسی طرح ماضی اور مستقبل دونوں ستارے ہوں گے۔ غالباً نئے "قیامت" کے عام عقیدے کا مذاق اڑاتے ہوئے اس حقیقت کا احساس دلایا ہے کہ آدمی اور قیامت دونوں ایک ہی خیر کی تخلیق ہیں۔ "قیامت" آدمی کا ہم نوا رہے۔ تبدیل کھتے ہیں۔

"ہر روز قیامت است و ہر شب مردن"

زندگی کا وہ تصور جو اقبال کے یہاں ملتا ہے۔ اس تصور کے پس منظر میں تبدیل کے اس تصور کو بھی دیکھئے جو یہ سمجھا رہا ہے کہ آدم فنا نہیں ہوگا۔ زندگی ایک مسلسل حرکت اور ارتقاء کا نام ہے، ہر درجے میں ایک دنیا ہے، زندگی کے بعد بھی زندگی ہے، ایک نقش کے بعد دوسرا نقش بنے گا۔ خالق کی تخلیق خدا ہونے والی نہیں ہے۔ ایک زمانے میں کئی عہد چھپے بیٹھے ہیں۔ جن کو کوئی نام نہیں رہے۔ آدمی کی روح اور آدمی کا بلی ہی کائنات ہے۔ پوری کائنات میں آدمی کے تصورات سے زندگی ہے۔ ان کے تصورات کا جس جی ہے جو دنیا میں ہے۔ "حال" میں ماضی اور مستقبل دونوں موجود ہیں۔ قبر میں بھی زندگی کا احساس اس طرح دلاتا ہے۔

خلق در خواب انتظار صبح محشری کنند

زندگی بامرگ کمال درگور باہم رست است

صبح قیامت کا انتظار صبح محشر اس لئے ہو رہا ہے کہ انتظار کرنے والے زندہ ہیں، آدمی قبر میں اپنی زندگی کے ساتھ جاتا ہے، اگر وہ زندہ نہیں ہے تو انتظار کی لذت کس طرح حاصل کر رہا ہے؟ وہ یہ سوچ رہا ہے کہ قیامت کا فتنہ اضطراب اور بے چینی کو قائم رکھنے کے لئے کافی ہے۔ تبدیل کے زمانہ مکان کا تصور بہت رومانی ہے

اور نفعیات قدروں پر قائم ہے۔ نزامیڈ کے "ایڈ" (ID) (ایڈو EGO) اور سوپر ایڈو (SUPER-EGO) کی روشنی میں تبدیل کی "خودی" کا جائزہ لیا جائے تو بہت سی نفعیاتی یقینوں، جہلی عمل اور بد عمل اور ذہنی رمز کا انکشاف ہوا گا اور اس کی مطالعے سے "نزد" اور "جماعت" کے رشتے کی بھی وضاحت ہوگی۔ تبدیل کا "نزد" آدم ہے، جو خود پورا اس مشرہ ہے، پوری جماعت ہے، پوری تصویر ہے، بیکراں زمان و مکاں میں پھیلا ہوا ہے۔ اور اس کی "خودی" میں زمان و مکاں، ماضی حال اور مستقبل سب یوٹیرید ہیں۔ اس کے تصورات کے آئینے ہر طرف بکھرے ہوئے ہیں اور ان ہی تصورات کے مجموعے کو ہم کائنات کہتے ہیں۔ ماضی اور مستقبل، زمان و مکاں کا شاہ آدم کی "خودی" کا مطالعہ ہے۔ آدم نہ ہوتو دنیا، عقبی زمان و مکاں، حال، ماضی اور مستقبل سب، گم ہو جائیں۔ آدم کے سینے میں جلوہ سیاہ ہے۔ شدہ طور کی طرف تھیں دیکھ رہے ہو۔؟ تبدیل کے ان اشیاء پر بھی غور فرمائیے۔

آئینہ آید وارد و چشم آنکہ کار نیست  
در سنگ آتش است و نور یعنی شرد

0314 595 1212

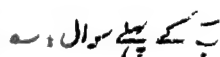
تو محراب خولیتی اگر چشم شوی

بچشم تو نقش سوائی تو نیست  
بگوش تو خیر از صدائی تو نیست

طلسم جہاں پر دہ سادہ قسمت  
تھی از خود و پیر ز آواز قسمت

نفس در آئینه درویدہ زان رنگ  
که اشکش سوخت آتش در دل رنگ

صبح از چه خنایات جنون گرد بهارش  
کاناتا گرفت است بخمای زده نمازش



فتش زبانی ہے کس کی شوخی تحریر کا  
کاغذی ہے سپرین ہر جگہ تصویر کا  
ہن میں رکھئے اور تشکیک کا تجربہ کیجئے۔

اگر فانیم چاہے۔ ایں شہر مہستی

وگہ باقیم از حہ فانیستم 0314 5951212

(بیدل)

ماتلب کی اس نذر کو یاد کیجئے، تشکر کے بنیادی رجحان کو سمجھنے میں آسانی ملے گی۔

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود      پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے



یہ پری چہرہ لوگ یکے ہیں غمزہ و عشوہ داد کیا ہے  
 شکن زلف عنبریں کھل ہے نگہ چشم سحر سا کیا ہے  
 سبزہ نگل کہاں سے آئے ہیں ابریا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے؟

انسانی شخصیت کے حیرت انگیز رجحانات یا WONDER OF HUMAN  
 PERSONALITY یہی تو ہیں۔ معرود کائنات کی تغزلی تسخیر یہی تو ہے۔  
 یہ ہیجانات (IMPULSES) کی شاعری ہے، وہ ہستی زندگی میں قدروں  
 کی تشکیل اسی طسیرح ہوتی ہے۔ ان تجربوں اور ایسے رجحانات کا تعلق ذہن،  
 شخصیت اور آدمی کی پوری نفسیات سے ہے۔ بنیادی نفسیاتی انجمنوں، لائسنسوری  
 کیفیتوں، بنیادی جہلوں کے اظہار، قدروں کی داخلی تشکیل، رنگی رجحان اور  
 گہری نرگسیت حسن، انفراد دل کو دیکھنے کے لئے جذباتی زاویہ نگاہ، انفرادیت  
 کی نازک اور پیچ در پیچ کیفیتوں اور حسّی پیکچر (SENSORY IMAGES)  
 کا مطالعہ بیدل کے کلام سے ہوتا ہے، ان کی شاعری کی بنیاد نفسیاتی قدروں پر  
 ہے اور اس کی ادبی قدروں میں ان تمام نفسیاتی کیفیات کا مطالعہ شکل نہیں ہے  
 بیدل کے بنیادی رجحان اور ان کی روانیت کے تجزیے سے یہ باتیں  
 نمایاں ہوں گی۔

0314 595 1212

دربار کی حب الوطنی شاعری کی داخلی قدر بن گئی ہے، شاعر کے اس  
 جذبے کی جو کیفیت ہے وہ سیاسی رہنماؤں کے حب الوطنی کے جذبے سے قطعی مختلف  
 ہے۔ - دربار کی شاعری میں حب الوطنی کے جذبے سے شخصیت کی اندرونی کیفیات  
 نمایاں ہوتی ہیں۔ کسان باپ کا بیٹا گاؤں کی زندگی کو اپنی شخصیت میں جذب کر کے

نہ کرتا ہے۔ ذہن اور شعور کا عمل ہی سب کچھ ہے۔ اس کی تاعری (GUES) لفظی جذب و ہستی اور جمالیاتی اقدار کا بہترین مرتبہ ہے۔ ان نظموں میں کھیت، کھلیاں اور مانی محنت کا عام خارجی تصور نہیں ہے، تخلیق اور ابلاغ کا نہایت ہی دلفریب پرچشمہ اپنے آتا ہے۔ جذبات اور احساسات کی شدت سے آفتاب اور طوفان، ستارے سیارے، گرہن اور سیلاب سب داخلی عنایت بن گئے ہیں، تجربے اپنی اکیلاں اور ہی کیفیتیں سے پہچانے جاتے ہیں۔ درجہ اول، ق۔ م۔ ۱۹۔ قدم) کی عظیم نظم (ENED) جو ۱۹ ق۔ م. تکمیل ہوئی تھی اور جس نظم کے متعلق شاعر نے یہ وصیت کی تھی کہ صفحات کو دیا جائے۔ رمزی علامتوں اور انفرادیت کے نظم کی وجہ سے ہمیشہ تر ترجمہ رہے۔ یہ بھی اساطیر، عہدہ، ماضی کا عظیم درجہ ہے۔ یہ ایک ہے اور بلاشبہ ایسی اور ایسی کے بعد ایک بہت بڑی تخلیق۔ اس نظم میں شاعر رات برسوں کا سفر تخیل اور جذبے، ساتھ پیش کرتا ہے۔ اندرونی تجربوں کا یہ سفر داخلی اقدار کا فن کا رازانہ طور پر نہیں کرتا ہے، ماضی کی واقعات ہیں، جو سنی تجربے ہیں ان کا مطالعہ ابھی تک اچھی طرح نہیں ہوا ہے، شاید آپ کو اس کا علم ہو کہ اس نظم میں درجہ اول نے پہلی بار "میراے" کے زوال کا کرتے ہوئے لکھ دی کے گھوڑے یعنی (TROJAN WOODEN HORSE) کا قصہ بیان کیا ہے) "دیوتاؤں کے عمل میں شعور کی تائید اور غیر شعور کی کیفیت کا مطالعہ بھی فانی اہم ہے۔ آرٹ میں ذہنی زندگی کے بہانہ اور عمل سے "حب الوطنی" کا استحکام اور جی تصور کس طرح پیش ہو سکتا ہے۔ اس کی یہ مثال، نوکھی ہے۔ لکھ ڈیڈو (DIDDO) آنکھوں میں کبھی نہ کھینچنے والی نفرت کی آگ، اینیز (ANIS) کا نفس، دم کی نئی فن کارانہ تخلیق کی تصویر اور دیوتاؤں کا گہرا رومانی عمل، یہ تمام عناصر



یہی غیر تمام ہنگی دردناکی کا احساس پیدا کرتا ہے۔ ہلٹ آنو وہ دن آئے گا کہ  
کے کرداروں کو پیش نظر رکھیں تو اس کا بھی احساس ہوگا۔

سکتی۔ موت خود ایک تحریک بن جاتی ہے۔ اینو اور اندر سے اندر سے  
پختہ ہو جاتا ہے۔ ادبی فضا میں موت کا یہ سورہ ٹکڑے موت کے  
کرداروں کے ساتھ الیات کی گجڑائیوں میں گھمڑا ہے۔ وہ اس کے  
فنی اور ذہنی حقیقت بنا دیتا ہے۔ اندر سے اس کے ہاتھوں سے  
نہیں نقش فریادی بن جاتی ہے۔ ہم تضاد سے گہری، لطیفی، پیسے لے ہیں۔ درد  
پر خود کو مطمئن کر لیتا ہے۔ ایک مینٹھا کمال سا ہے۔ کنگڑا کا ذوق۔ فنا  
کو محسوس کرتا ہے۔ اوکھیلو داخلی کشش کشش کی ایک مکمل تصویر ہے۔ سلیقت اور  
انتدار سے گریز کی ایک نہایت ہی انوکھی مثال۔ سہلے میں فناؤں کے تضاد کا مسئلہ  
بہت سی بار خیر و خیر میں لڑتا ہے۔ کاندوؤں کی تقسیم علامتوں میں ظاہر ہوتی ہے۔  
ایک خواہش۔ درتوں میں نمایاں ہو کر دہری شخصیت کو خستہ کیفیتوں کو نکھار  
ہے۔ اس کا اندازہ لکھو اور۔ دیکھو اور۔ جیو تیرے میں۔ اس کا عمل اور۔  
روئے شاعر ہے۔

0314 595 1212

شجر ادب باہا ہوا، جھکا ہوا ہیر دہتا ہے۔ اگرچہ اس کے ڈراہوں میں دربار  
کی اجتماعی زندگی کی خوشبو ہے، وہ سرمدیہ دار اند نظام کے تضاد کو پیش کرتا ہے۔  
اس کے فن میں بدتر و مائے مشق کی تصویریں ہیں۔ یہ ادب نگتا ہمای مشق ہے۔  
محسوس جو اٹس اور سورہ بلزم کی تحریک کی خبر اس کے ڈراہوں سے ملتی ہے۔

روایتیں دوسری انہیں یہ غلط فہمی بابت ہے کہ کارٹ کی قدروں کا تعین کرتے

یہ کہہ رہے ہیں کہ دراصل کارٹوں کے ایسے خیالات کی زیادہ اہمیت ہے

جو انہیں ایسے ہی اظہار سے کئے گئے ہیں۔ شکبیر کے ڈراموں میں

یہ شہزادوں کی دہشت پر بیان کرتی ہے۔ اس کی تلاش ہوتی ہے۔

یہ کہہ کر شکبیر نے موت کے اس تصور سے کس حد تک گریز کیا ہے۔

یہ کہہ کر انہوں نے موت کے بوجھ کو ہٹا دیا ہے۔ اس سے ان کا خیال کیا جا سکتا ہے۔ لیکن

”الما کا حل“ ”غلامیہ“ بھی ایسی ہی ہے۔ اس سے تاثر ”دی ٹیم پیڈ“ پڑھ کر گریز

کے اثرات دہانے میں کارٹوں کو ذرا سی جگہ میں ”کیونکہ ہم ان کی آواز کی خبر ملتے ہیں

تو یہ ہے کہ شکبیر کے ”غلامیہ شہزادہ“ اور بادشاہ اور اس سے وابستہ ہر فرد گریز

کے ذریعہ ان کا دل الگ کرتے ہیں۔ نئی ہر ہے کہ ماری ادب میں شہزادہ کی کے لئے کون جبکہ

نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شکبیر کے ایسے ہر د کے داخلی تضاد اور نفسی کشمکش

الفاظ کا کثرت اور داخلی انقلاب اور عبادت کا کوئی تصور واضح نہیں ہو سکتا

حقیقت نگاروں کا نام اور سیاسی تصور ان حقائق کی گہرائیوں میں اثر ہو سکتا۔ پوری شخصیت

اور ڈرامائی عمل کے تضاد کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی۔ اخلاق کا محدود تصور اور

حقیقت نگاری کا بڑا خیالی جیلوں کے عمل اور داخلی تضاد کی نکات کی وضاحت

نہیں کر سکتا۔ یہ بھی سوچنا چاہیے کہ یہ کشمکش اور تضاد محض ذہنی کشمکش اور نہ ہی

تضاد نہیں ہے بلکہ یہ جیلوں اور پھانسیوں کی ایک (E.P.C) ہے۔ ہلٹ کی

مثال سامنے ہے۔ ”قتل“ کا مسئلہ ذاتی انتقام کی سرحد سے باہر پھیل جاتا ہے۔

اس کی روح میں جو کاٹنا ہے اس کی چھین غیر معمولی ہے۔ اسے محسوس ہوتا ہے جیسے وہ



کائنات اس کی روح میں نہیں بلکہ پوری انسانیت میں بچھا ہوا ہے۔ پورا اخلاقی نظام اس میں سب سے چھین ہے۔ لہذا ذہنی کشمکش کی صورت کسی حد تک مختلف ہو جاتی ہے اس کی گھبراہٹ اور پریشانی مختلف نفسیاتی نکات کو نمایاں کرتی ہے۔ وہ سوچتا ہے اور ذہن کی ادائیگی میں دیر ہو جاتی ہے وہ تاریکی میں آہستہ آہستہ اترتا ہے۔ انہما یہ ہو جاتی ہے کہ جبلتوں اور ہیجانوں اور ذہنی کیفیتوں اور لحاقی قدروں کی کشمکش خودکشی کا خیال پیدا کر دیتی ہے۔ اندرونی اور داخلہ امور کی آسائش۔ یہ کشمکش اور اتنے خند یہ تصادم کی مثال آسانی سے نہیں ملتی۔ ذہن اور خواہش کی یہ تصویر جو تصادم کی ہر دوں میں ابھرتی ہے، نفسیاتی زندگی کے ایک نہایت ہی اہم پہلو کو نمایاں کرتا ہے اور اس میں "ابزار ملٹی" کی صورت، اندرونی لمحات کی ایسی تصویر، القاس اور غریب کے یہ علم اور شخصیت کی یہ زافلی اور نفسیاتی قدریں کافی اہمیت رکھتی ہیں۔ بشکریہ نے ان سے اندرونی حسن کو پیش کیلئے ہے۔ اندرونی تبدیل کی یہ ایک نہایت ہی اہم مثال ہے تصویریت (IDEALISM) کی مخالفت کرنے والوں کے لئے ایک کاکردار ایک زبردست جواب ہے۔ ادب میں "تصویریت" اور تقابلی صورت میں اسی طرح نمایاں ہوتی ہے۔ بیوہ ماں کی شادی سے تصویریت کا یہ مجسمہ کتنی شکنجہ پیدا کرتا ہے۔ پورے وجود میں شکنجہ پڑ جاتا ہے۔ پوری شخصیت لرزنے لگتی ہے۔ وہ بیوہ ماں کی شادی میں عورت کے زوال کو دیکھ رہی ہے۔ وہ اپنی محبوبہ سے دُور ہو جاتا ہے، عورت پر اعتبار نہیں کرتا۔ یہ اضطراب غیر معمولی ہے۔ اس اضطراب سے محبوب کا بت بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ المیہ معلوم نہیں کتنے نفسیاتی رموز و نکات اور کتنے اندرونی عوامل اور ہیجانوں کو پیش کرتا ہے۔ ایک کٹ کی دوہری

شخصیت کو اس منزل پر پہنچان لینا مشکل نہیں ہے۔ جہاں وہ اپنی محبت کی موت کو اپنی  
شخصیت کی موت اور اپنے وجود کو موت سمجھتا ہے۔ ہم اس کے آئندوں کو دیکھتے ہیں  
اور نفسی زندگی کے دوز سے آگاہ ہوتے ہیں۔ آپ اسے نفسیاتی یا داخلی جینے کیجئے۔

ادھیلو میں بھی یہ حد تک جینے سنائی دیتی ہے۔ اور کنگ لیٹر میں بھی یہ آواز ملتی ہے  
ادھیلو کی گہری محبت کا اندازہ مشکل ہے۔ ڈسڈی مونا کا قتل اس کی محبت کی موت  
نہیں ہے، ہم انبار مل میجان کو سترہ درجہ میں پہنچاتے ہیں لیکن یہ گہری محبت آخر میں  
اس ہیجان کو بہت دور چھینک دیتی ہے۔ ”ایگنو“ (AGNO) اس کی محبت کو نفرت میں  
تبدیل نہ کر سکا اس کی شکست کا دواز صاف سنائی دیتی ہے (یہ کو دوا مناسب  
عظمت رکھتا ہے؛ اور اپنی زندگی کا ایک آئینہ ہے جس میں ہم اپنے خود خالی کو  
پہنچاتے ہیں) ادھیلو کے بوسوں کی لذت محسوس ہوتی ہے۔ ایک ایک بوسہ  
شہر آرزو کی فضاؤں کی گہری علامت ہے۔ آفاقی غم کی انوکھی تصویر ملتی ہے۔  
ڈسڈی مونا کو قتل کرنے سے پہلے ادھیلو پند الفافو میں محبت، غم اور آئندوں،  
شخصیت کی تڑپ، اذہنی تصادم، اسامی ارتسام، اندرونی اضطراب، الجھائی عمل  
اور جذباتی کیفیت کو پیش کر دیتا ہے۔

0314 525 1212

AND LOVE THEE AFTER, ONE MORE,  
AND THIS THE LAST !  
SO SWEET WAS NE'ER SO FATAL,  
I MUST WEEP,

BUT THESE ARE CRUEL FEARS;  
THIS SORROW IS HEAVENLY,

IT STRIKES WHERE IT BOTH LOVE

شخصیت اندہن کی کیفیتوں کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہا جاتا ہے کہ ہیملٹ کے کردار کے بہت سے نام ہو سکتے ہیں۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس کا کوئی نام نہیں ہے۔ یہی شخصیت کی ہمہ گیری کا سب سے بڑا ثبوت ہے اس کردار کو — HIGHLY ORGANIZED ANIMAL بھی کہا گیا ہے۔ اس کی انتہا پسندی حیات کی مختلف چیزوں کو اجاگر کرتی ہے ایک ایک اندرونی لمحہ زندہ کو اپنے ساتھ کھینچتا ہوا محسوس ہوتا ہے ہیملٹ کی شخصیت کا مطالعہ ڈوران کے مناظر اور مختلف واقعات کے سہارے کیا جائے تو یقیناً یہ مطالعہ بہت ہی سیکانگی ہو گا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ہم اس طرح گہری غفلت کا اندازہ نہ کر سکیں گے۔ کئی واقعات مل بھی جائیں تو وہ مجموعی طور پر اپنے اندرونی تجربوں کا حاصل نہ ہوں گے۔ ہیملٹ قدم قدم پر مختلف نظر آتا ہے اس کی زندگی کا پہلا انتشار کافی اہمیت رکھتا ہے۔ لیکن یہ کہا بہت مشکل ہے کہ اس کی فکر و نظر کن گہرائیوں میں اتر گئی ہے۔ کون سا واقعہ اس کے لئے زیادہ اہم ہے۔

ذہنی انتشار کا منطقی تجزیہ بہت مشکل ہے۔ باپ کا قتل، انتقام کی آگ، ماں کی سادی، ادیلیا کی محبت، چچا کی شخصیت کی دیوار اور دوسرے کرداروں سے اس کے جذباتی رشتے — ہم ذہنی انتشار کے مطالعے میں انہیں ایک دوسرے

سے علیحدہ نہیں کر سکتے۔ داخلی کرب اور نفسیاتی پیچیدگیوں میں ان کی پہچان  
 الگ الگ نہیں ہو سکتی یہی وجہ ہے کہ درد ناک اور بڑھ جاتی ہے۔ آرتھ میں  
 انبار ملٹی بھی کافی اہمیت رکھتی ہے۔ ہم اس کی انتہا پسندی میں بھی زندگی کے فوائد  
 حاصل کرتے ہیں۔ ارسطو نے المیہ ہیردکی انتہا پسندی کا ذکر کیا ہے۔ ہر واقعہ  
 ماہری طور پر صاف ہے لیکن باطنی اعتبار پر اس کا رد عمل ایک نہایت ہی برا سراہ  
 نفا کی تخلیق کرتا ہے۔ آرتھ کے فلسفہ کو سمجھنے میں بڑی سہولت ہے۔ سہلیٹ کی ذہن  
 در اس کے تجربوں پر کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ مجموعی طور پر اس کی شخصیت ایک  
 پی۔ بی۔ ایس کی شخصیت ہے، اس کے خیالات اور عمل سے ہر موقع پر "مکمل شخصیت"  
 نمایاں نہیں ہوتی۔ ادب کی تاریخ میں کہا جاتا ہے۔ ایسا جی۔ پی۔ ایس کردار اور  
 ایس نہیں ملتا۔ وہ اضطراب کا پیکر ہے۔ جدوجہد کی علامت ہے۔ ایک تہیہ یافتہ،  
 ذہین، وسیع النظر، بہادر اور آزاد خیال آدمی خود اپنے جذبات کی پیچیدگیوں سے  
 آگاہ نہیں ہے۔ اس کردار کی داخلی تحلیل و تدبیر کی شخصیت کو ظاہر کرتی ہے۔ خارجی  
 طور پر وہ حالات کے ساتھ جذب ہے۔ لیکن اندرونی طور پر اس کی بے چینی اور  
 اس کے اضطراب کا کچھ اور بھی تقاضہ ہے۔ اس کی داخلی خود کلامی، باطنی، حال اور  
 مستقبل کو ایک دوسرے سے جذب کر دیتا ہے۔ اور ہم ان پر اسرار اور پورے سنیوہ  
 آئینوں کو مختلف انداز نظر سے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

زنگی زخم اور زنگی لیڈ کا مطالعہ بھی کافی اہم اور دلچسپ ہو گا۔  
 شکستہ کے کم دہش تمام المیہ کردار زنگی ہیں۔ سہلیٹ اور ادھیلیٹ کے زنگی زخم کی  
 چھین بھی محسوس ہوتی ہے۔ جذباتی زندگی کے مطالعہ کے لئے ان کرداروں کی

نرگیت بہت مدد کو ق ہے۔ لازمی تصورات لا شعور کے۔ اس لیے نقوش مکملی اجاگر  
 کرتے ہیں۔ ایک فرد اپنی تصویر کو مختلف افراد میں مختلف رنگوں میں غیر شعوری طور پر بکھتا  
 ہے۔ "اصلاح" کی خواہش بنیادی طور پر "نرگی خواہش" اور "زور" ہے۔ المیزگیت  
 کی پیداوار ہے۔ اس کی بنیاد گہرائیوں میں پڑی ہے۔ اور تخیل بہت بڑا نرگی ہے۔  
 وقت کے بہاؤ میں وہ اپنی پرچھائیاں دیکھتا ہے ہیمیلٹ اور لیر کی بھی یہ کیفیت ہے  
 "سب نرگی اعتماد" کی پیداوار ہیں۔ انہی میں جتنا ہیں۔ تکلیف کو عذاب بنا لیتے  
 ہیں۔ نرگی توازن، نرگی سیکانٹ، نرگی گریز، نرگی قدر، نرگی قوت، نرگی افغان،  
 نرگی چوٹ اور زخم، نرگی مرکزیت، نرگی حملہ، نرگی بچاؤ، نرگی فریب اور نرگی انہماک  
 کی بہت سی مثالیں سٹائپر کے کرداروں میں موجود ہیں۔ المیزہ و خصوصاً اپنی نرگی  
 اہمیت کا گہرا احساس رکھتے ہیں۔ زرد کس گزشتہ کا فریب ہر جگہ ہے۔ آرٹ میں سرت  
 اور اس میں جمال کا مطالعہ اور پیسج جو جائے۔ اگر ان کرداروں کے مختلف پہلوؤں کو  
 دیکھیں اور باور کیوں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ میں سٹائپر کے PROJECTION  
 پر بحث نہیں کروں گا۔ اس لئے کہ شخصیت کی بحث طویل ہو جائے گی لیکن یہ فرد  
 اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ ان تخیلوں کو حاسد، لیر کو دیوانہ اور میک جتھ کو آرزوؤں کا  
 پیکر بنانے والا یقیناً نرگی ہے۔ اس نے اپنے لئے مختلف آئینے تراشے ہیں۔  
 رچرڈ سوئم کے پرانے زخم اور اس کی نرگیت کا راز پا جانا بھی مشکل نہیں ہے  
 اور تخیل اور رچرڈ کی صورتیں بھی ہم۔ بہت کچھ کہتی ہیں۔ شلڈر نے ایک  
 گہری نفسیاتی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ انسانی جسم کا تصور دراصل  
 اپنے جسم کا تصور ہے۔ ہم اپنے جسم کا جو ذہنی پیکر بناتے ہیں وہی ہر انسانی جسم



کا آئینہ ہے۔ اس کی مختلف تصویریں ہو سکتی ہیں۔ اگر ہم اوتھیلو کے جسم کے رنگ کو دیکھتے ہوئے یہ کہیں کہ یہ اس کے زخم کی خارجی علامت ہے تو شاید غلط نہ ہوگا۔ وہ ڈرمدی مونا میں غیر شعوری طور پر اپنی ”اچھی صورت“ دیکھنا چاہتا ہے۔ ڈرمدی مونا اوتھیلو کے لئے ایک آئینہ ہے۔ اس آئینے کے سامنے اس کی نزکیت مختلف انداز سے نمایاں ہوتی ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایگو کی پرچھائیاں حبیب اوتھیلو کے پیکر کو چھپا دیتی ہیں تو گہری محبت کے وجود وہ اس آئینے کو بھی توڑ دیتا ہے۔ اور خود بھی ختم ہو جاتا ہے۔ ان لمحات کے پتھروس (PATHOS) کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ بخوبی تصویر کی کیفیت قابل طور ہے۔ ”ایڈمز کا ریت“ سے ایسے کٹنے آئینے ٹوٹے رہتے ہیں۔ محبت اور نفرت کی پہچان مشکل ہو جاتی ہے۔ ڈرمدی مونا اور اوتھیلو کی موت کو اس طرح دیکھنے کا ایک آئینہ ٹوٹ گیا۔ اور ایک پیکر نے موت کا سہارا لیا۔ کہ زخم لیملن پر نشان نہ کرے۔ اس روشنی میں ڈرمدی مونا کی مصروفیت المیہ کو زیادہ دردناک بنا دیتی ہے۔ اور اوتھیلو کی انفرادیت ایک پھیلی ہوئی بیکیاں وادی بن جاتی ہے۔ ایک نزکی، حالات کو سمجھتا ہے۔ لیکن ہر لمحے کی نزاکت کا اسے اس میں نہیں ہوتا میر کی بنیاد بھی یہی ہے، شکیہ کے تمام المیہ کا اس لئے بھی بڑے ہیں کہ وہ پہلے نزکی ہیں، پھر کچھ اور، وہ اوتھیلو ہو یا ہمیلٹ، لیٹر ہو یا رچرڈ، بردس ہو اوروید، میک بیث ہو یا قلو بلوہ، تاریخی کارچرڈ میسر جب ذہنی انتشار و انقباض اور جسمانی احتیاط، گھومتی ہوئی آنکھوں، اور ہر وقت خنجر پر ہاتھ رکھے ہوئے ملتا ہے دلیقین آجاتا ہے کہ ادب تاریخی سے زیادہ گہرا اور بلیغ ہے اور روحانی گریز کی

اہمیت "عکاسی" اور "تصویر کشی" سے کہیں زیادہ ہے ہیملٹ کا عمل کردار اپنے  
 سمیٹنے اور پھیلنے ہوئے ذہن اور الفاظ کے ساتھ ابھرتا ہے۔ اور نقش ہو جاتا ہے۔  
 اس کے لب و لہجہ اور اس کے رجحانات کو آسانی سے سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ یہ کہنا  
 جائے تو غلط نہ ہوگا کہ ہیملٹ کی پرچھائیاں دوسرے کرداروں میں زیادہ صاف اور  
 واضح ہیں۔ خود اس کے پیکر میں اس کی تصویر دھندلی ہے۔ دوسرے کرداروں میں  
 زیادہ صاف اور واضح ہیں۔ خود اس کے پیکر میں اس کی تصویر دھندلی ہے۔ دوسرے  
 کرداروں کے غصے اور خوف، محبت اور ہمدردی اور تشویش میں ہیملٹ کی پہچان  
 ہوتی ہے۔ کوئی کردار اس کی پرچھائیں سے الگ ہونا نہیں چاہتا۔ ہیملٹ پوری  
 زندگی پر تائب ہونا نہیں چاہتا اور نہ اس کی خواہش ہے کہ وہ پھیل ہوئی زندگی کو  
 تباہ کر دے لیکن وہ سب کچھ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ہر فرد کو اپنی ذات سے  
 وابستہ کر لیتا ہے۔ اس سے ٹریجڈی کا دائرہ کافی پھیل جاتا ہے۔ زندگی کی نیک  
 ٹوٹ جاتی ہے اور ادبی انداز کا احساس گہرا ہو جاتا ہے۔

ہیملٹ کی ٹریجڈی شکلیہ (سٹائیڈ) پہلے موجود تھی،  
 ہیملٹ کی ایک قدیم کہانی ڈرامائی صورت میں ۱۵۸۷ء میں پیش ہوئی تھی۔ یہ  
 کردار صدیوں سفر کرتا رہا ہے۔ مختلف حالات میں اسے مختلف انداز سے دیکھا  
 گیا ہے۔ ۱۸۵۰ء میں GRAMMATICUS نے اپنی کتاب "ڈیوینس کی تاریخ"  
 میں اس کا ذکر تفصیل سے کیا تھا۔ اور کلاسیکی روایات میں اس کردار کو پہچاننے کی  
 کوشش کی تھی۔ لیکن اس کے قبل نوک گیتوں اور ساگائیاں اس کا ذکر ملتا ہے۔  
 شکلیہ سے قبل ہیملٹ ایک بے وقوف اور ایک باہل کی صورت میں نظر آتا ہے۔

اندرونی خود کلامی - پاگل پن کی علامت ہو گئی ہے۔ شکسپیر نے ایک پاگل اور ایک بے دتوں کردار کو اپنی دیوالیہ میں ایک عظیم المیہ کردار بنا دیا ہے۔ رومان گزرنے کی اہمیت کا بھی احساس ہوتا ہے۔ اور شخصیت اور ذہن کی ہم گیر ماری کا بھی علم ہوتا ہے۔ شکسپیر کے ہاں یہ کردار محض ردائیں اور نیم نازکی نہیں ہے بلکہ ایک مکمل ادبی کردار ہے نفعیاتی حقائق نے اس کردار کو غفلت بخشی ہے۔ تحلیل نفسی کرتے ہوئے کچھ ناقد جمیل میں صحت ایڈیٹس الجھن کو دیکھتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ یہی اس ڈرامہ کی مدح ہے۔ ظاہر ہے کہ دوسرے اہم نفعیاتی حقائق اور رموز کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ارسطو جنس نے جن نفعیاتی باتوں کی طرف اشارے کئے ہیں ظاہر ہے ان میں اہمیت اضافہ کی ضرورت ہے۔ تراویڈ نے گنگ لیڈ کا تجزیہ کرتے ہوئے اسطوری حقائق کی طرف اشارہ کئے ہیں۔ شکسپیر کے اسطوری رجحان کا تجزیہ ادبی تنقید کے لئے بہت دلچسپ اور مفید ہے۔ اس سے اندرونی معنویت اور شعوری اور غیر شعوری کیفیتوں کا علم ہوگا۔

”داخلی خود کلامی“ چشمہ شعور کی تکنیک کی ایک بڑی خصوصیت ہے۔ شکسپیر کے آرٹ میں اس کی جو صورت ملتی ہے۔ وہ چشمہ شعور کی تکنیک سے مختلف ہے۔ اس لئے کہ یہاں تصورات اور خیالات کا تسلسل قائم ہے۔ کردار خیالات میں گم نہیں ہیں، متضاد اور مختلف خیالات لگروں اور حصوں میں منقسم نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود پس منظر کا تجزیہ کرتے ہوئے اس داخلی خود کلامی کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ شکسپیر نے منطقی باتوں کو داخلی خود کلامی میں جگہ دی ہے لیکن اس خود کلامی سے سیاقی تجزیے ابھرتے ہیں۔ اندرونی اعتبار کا بھی علم ہوتا ہے۔ داخلی کشمکش کی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ اور شعور کے بہاؤ کا بھی پتہ چلتا ہے۔

ہیملٹ کی حیا کی کیفیتوں اور اندرونی پیش کا اندازہ دیتی ہیں۔  
 سے اچھی طرح پہچانتے ہیں۔ داخلی خود کلامی یا خود کلامی کی اچھی مثالیں اور تصدیق  
 ٹکسٹر اور دوسرے ڈراموں میں ملی جاتی ہیں۔

ٹکسٹر کے ایک اچھے ناقد جی۔ ولسن نائٹ نے اپنی تصنیفات

THE WHEEL OF FIRE (1950)

THE IMPERIAL THEM (1931)

THE SHAKESPEAREAN TEMPEST (1932)

اور (1947) THE CROWN OF LIFE میں ٹکسٹر کے  
 ڈراموں کا فن کارانہ تجزیہ کرتے ہوئے تحلیل نفسی، تحلیل اور فکر، انیو مرنز،  
 انفرادی اصولوں، واقعہ اور لمحہ اور دنیا رحمت کی جو اہمیت بتائی ہے۔ ادبی اقدار  
 سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے باعث کشش ہے۔ شعری علامیت پر بھی اس ناقد  
 کی نظر گہری ہے۔ ولسن نائٹ نے ماحول اور خارجی حالات کا بھی ذکر تفصیل سے  
 کیا ہے۔ اس سے شعری علامیت کی قدر و قیمت اور بڑھ جاتی ہے۔ ولسن نائٹ  
 اور ایل۔ سی نائٹس کا تجزیہ  
 HOW MANY CHILDREN AND LADY MACBETH (1933) سے۔ بریڈے سے بالکل مختلف ہے  
 بریڈے نے حقیقی کرداروں کی تلاش کی ہے۔ اس کی نظر فنی اقدار اور ادبی  
 کرداروں پر نہیں ہے۔ ٹکسٹر کے اکثر ناقدوں نے سماجی اور اقتصادی پس منظر  
 ماحول کی ادبی نفا اور اس مخصوص زمانے کی روایات پر نظر رکھی ہے۔ ادبی اقدار  
 اور ٹکسٹر کے ذہن اور شخصیت سے دلچسپی لی ہے۔ ان ناقدوں میں بریڈے کے

علاوہ اسی۔ اسی۔ مثال (STOLL) لیون اور بریڈ بدوک وغیرہ بھی شامل ہیں۔ ہیملٹ، میک بیٹھ، لیٹر، اونٹیلو اور دوسرے کو داروں کی "دہری شخصیت" کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش اب شروع ہوئی ہے۔ الحیات کے اندرونی حسن اور شکیر کی شخصیت اور ذہنی عوامل اور رجحانات کا تجزیہ ہو رہا ہے۔ انٹون اور ملو پیکرہ کی تلوک مختلف باتیں کا انکشاف کر رہی ہے۔ شکیر کے المیہ میرہ کی —  
 DE PERSONALIZATION پر غور کرتے ہوئے نفسیاتی انتشار میں اکائی نظر آتی ہے۔ برائن فرے اور ایڈمز بلنڈ (BLUNDEEN) نے داخلی اکائی اور اندرون۔ موت پر روشنی ڈالی ہے اور ایڈمز ہیروک ایک جدید تصور پیش کیا ہے۔ عام الفی ہوں۔ تون اور خود کلامی کی بے ترتیبی میں بھی ترتیب کا اسکا دلایا ہے۔

شکیر کے آرٹ میں "نفسیاتی وقت" اور نفسیاتی لمحات کا بھی گہرا مطالعہ ہو رہا ہے۔ اس طرح ادبیات اور کلاسیک دست کا اور اندازہ ہوگا۔ میک بیٹھ کے  
 TO-MORROW, AND TO-MORROW AND TO-MORROW  
 "ایزیرو لائنگ آرٹ" کا وہ آواز جس میں آدمی کے 'SEVEN AGES' کا ارتعاش ہوتا ہے ہیملٹ کے اندرونی لمحات میں جہاں ماضی، حال اور مستقبل سب ایک دوسرے میں جذب ہیں اور وائلنڈ اور اولینڈ ورائیرو لائنگ آرٹ کی لمبی گفتگو جس میں نفسیاتی وقت شدید داخلیت کو نمایاں کر رہا ہے —  
 درون بینی کی مختلف تصویریں ہیں۔ میک بیٹھ کی علامتیں چیلنج بھرا کر آتی ہیں، خوف، خن، بے خوابی، وقت، موت، محبت، خواب، فریب، اسکاٹ لینڈ، یہ سب شکل



علامتیں ہیں۔ ان کا تجزیہ ادب کی قدروں کا تجزیہ ہے۔ خوف کی علامت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ میک ہیثمہ خود کو گوشت پرست کا بیکو تصور نہیں کرتا ہے۔ یہ خوف مختلف ہتھوں کو اجاگر کرتا ہے۔ کبھی ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ میک ہیثمہ کی شخصیت سمٹ کر رہ گئی ہے۔ اور کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ اسی کی شخصیت پر رے اسکاٹ لینڈ پر پھیل گئی ہے۔ اس خوف کا تجزیہ یقیناً ایک دلچسپ نفسیاتی تحقیق اور داخلی قدر کا تجزیہ ہے۔ آخر میں اس علامت سے اس تحقیق کا پتہ چلتا ہے کہ میک ہیثمہ کے تمام احساسات گم ہو چکے ہیں۔ وہ سب کچھ بھول چکا ہے۔ اس گہری علامت کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح "خون" بھی ایک گہری علامت ہے۔ ہر لمحہ محسوس ہوتا ہے کہ خون گاڑھا ہوتا جا رہا ہے۔ آپ کو وہ زخمی بیانی یاد ہوگا جو دوسرے منظر میں ملتا ہے۔ ہم اس کے لہو کو دیکھتے ہیں۔ محسوس کرتے ہیں اور اس کی بوسانوں میں اتہ جاتی ہے۔ یہ لہو ہر جگہ ہے۔ میک ہیثمہ کے لہو کو سمندر بھی صاف نہیں کر سکتا، وہ خود نہیں جانتا تھا کہ اس کا نام اتنا رنگین ہو جائے گا۔ لہو کے دھبے ہر جگہ ہے۔ یہ آواز بھی آپ نے سنی ہوگی :-

"I AM IN BLOOD

STEPP'D IN SO FAR THAT, SHOULD

I MADE NO MORE,

RETURNING WERE AS TEDIONS AS

Go O'OR"

میک ہیثمہ لہو کا سرخ شدہ ہے۔ اس دودھے میں پورا ماحول زخمی ہے "بے خوابی"

کی علامت بھی اس طرح داخل اقدار کا گہرا احساس دلاتی ہے۔ ایک بیٹہ نے ہینڈ کے جزیروں کو دیران کر دیا ہے۔ رات آتے آتے کو جنم دینے لگی ہے۔ بے چینی، اضطراب اور تپش کی یہ علامت اندرونی کیفیتوں اور نفسیاتی رموز کا انکشاف کرتی ہے۔ ہم ایک ایک دھڑکن کو محسوس کرتے ہیں۔ ایک بیٹہ کی اس اُمید پر غور کیجئے کہ میک ڈون کی موت کے بعد جو غام سنگھوں کے باوجود آرام سے سو جائے گا۔ یہ خوابی چند کرداروں کی بے خوابی نہیں ہے بلکہ پورے اسکاٹ لینڈ کی بے خوابی ہے۔ علامت بہت گہری ہے۔ اس سے اس حقیقت کا بھی انکشاف ہوتا ہے کہ پورا اسکاٹ لینڈ جاگا ہوا ہے۔ ہینڈ خلا میں موجوں اس ہے۔ المیہ میر کے اندرونی انتشار کی بھی یہ زبردست علامت ہے۔ وقت کی بے ترتیبی کا بھی احساس ہوتا ہے۔ ایک بیٹہ بھاگتے ہوئے لمحوں کے ساتھ دوڑتا چاہتا ہے۔ اس "جاگرتی" پر سوچتے ہوئے قتل کی رات میں بکتے ہوئے گھٹنے اور بازو کی دستک اور میک ڈون کے خرار پر غور فرمائیے تو آرت کے ظالم کو کھنے میں اور مدد ملی۔ ایک بیٹہ خود وقت کی علامت ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ایک بیٹہ اور میڈی میک بیٹہ دونوں "حال" اور "ستقبل" کے رشتے کی آسانی کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ وقت کی بے ترتیبی اور لمحات کا انتشار ایک بیٹہ کی شخصیت کی بے ترتیبی اور انتشار کی تصویر ہے۔ "ستقبل" "حال" میں گم ہو جاتا ہے اور وقت ایک احمق کی کہی ہوئی کہانی بھی نظر آتا ہے۔ میڈی میک بیٹہ کی موت کی خبر، وقت کی موت کی خبر بن جاتی ہے۔ اسکاٹ لینڈ کی سرزمین ایسی ماں ہے جو اپنے بچوں کی کلاں کو اپنے دامن میں پھپھاتی بھرتی ہے۔ اس ڈرائے میں وقت کا تصور قابل مطالعہ ہے۔ وقت کی تیزی بھی محسوس ہوتی ہے اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ حال سے مستقبل پیدا

ہوتا نہیں چاہتا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وقت آزاد ہے۔ اور وہ ایسا درخت ہے جو ہمیشہ تازہ اور زندہ رہے گا۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ وقت ایک انسان کی ساری ہولناکیاں ہے جس میں کوئی معنویت نہیں ہے۔ شکستہ کے ذراہوں میں "موراً رچ ٹاپ" کا مطالعہ بھی بہت دلچسپ ہو سکتا ہے۔

یہ ہے شکستہ کی دیوالا۔ جس میں شدید روحانی نگر سے ادبی قدروں

کا تعین ہوا ہے۔

رڈسو (JEAN-JACQUES ROUSSEAU)

(۱۷۱۲ء تا ۱۷۷۸ء) نے پڑت سے قبل احساسات اور ذہن کو زندگی کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔ نفسی تصورات وقت کے نگاروں کی طرح سامنے آتے ہیں۔ رڈسو نے کہا تھا کہ "میں ذہنی قسمل کی وجہ سے اپنے وجود کو محسوس کرتا ہوں" شعور کا قسمل قائم رہتا ہے کلاسیکی شعرا کو بڑھتے ہوئے اس نے داخلی رد عمل اور اپنے ذہن کے اندرونی عمل پر روشنی ڈالی ہے۔ احساس اور جذبہ کے سیلان اور بہاؤ کا یہ قدیم تصور بھی کافی اہم ہے۔

مناظر فطرت کا جائزہ لیتے ہوئے رڈسو نے جذباتی کیفیتیں کو بھی نمایاں

کیا ہے۔ ہر خارجی علامت کو داخلی رنگ دیتے ہوئے اپنی شخصیت کے مخصوص جھکاؤ کو ظاہر کیا ہے۔ چشمہ شعور کی ایک تصویر سامنے آتی ہے۔ لذت یکتائی اور شخصیت میں نراذ کے بہاؤ کا مطالعہ ایک فن کارانہ ذہن کا مطالبہ کرتا ہے۔ رڈسو کی نگر نے وقت اور لمحات کے عام روایتی تصور کو شدید چوڑ پھیلایا ہے۔ ہم جاننے میں کردہ اپنے زمانے کی "تنقیدی عقل" اور قدیم نظام اخلاق کا کتنا بڑا حریف

تھا اور اس نے وجہ ان تاثر کا گہرا تصور پیش کرتے ہوئے کتنی زنجیروں کو توڑ دیا تھا، فلسفہ کی تاریخ میں "ریڈ سو" انقلاب کا ایک عنوان ہے۔ اس کے خیالات، انقلاب کی کجیل سے تعبیر کئے جاتے ہیں، فکر اور آرٹ سے متعلق اس کے جذباتی اور جذباتی تصورات آج بھی ہمیں بہت کچھ سوچنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ رومانیت کا ایک دلچسپ پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ کچھلی زندگی کی سادگی اور طغویت سے اس کی گہری دلچسپی رومانیت کے ایک خاص پہلو کو پیش کرتی ہے۔ نفسی زیر کردہ امواج کا مطالعہ اس سے اور دلچسپ اور فن کارانہ ہو جاتا ہے۔

ریڈ سو کی شخصیت اضطراب، خلش اور سیما بیت کا سرچشمہ ہے۔ اس اضطراب خلش اور سیما بیت میں اس کے رومانی ذہن کے عمل اور رد عمل کو دیکھا جاسکتا ہے اس کے مخصوص تصور کو دیکھتے ہوئے عموماً اسے "فراری" قرار دیا جاتا ہے۔<sup>۱۹۴۹ء</sup> میں اس نے قدیم زندگی کی سادگی کی اہمیت سمجھائی تھی اور نئی تہذیبی اقدار کے مقابلے میں قدیم زندگی کی قدروں کو اہم سمجھا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ خیال بخت ہو گیا اور پھر ایک مکمل تصور سامنے آیا۔ دائرہ: اس نے شدید جھلکے، اس کے امتزاجات —

( 'CONFESSIO.NS' ) اور اس کے مکالمے سے اس کی شخصیت ابھی طرح ابھر کر سامنے آجاتی ہے۔ آزادی اور سادات سے متعلق اس کے خلیفانہ خیالات بڑے فن کارانہ ہیں، اس کی آواز آج بھی سنائی دیتی ہے کہ "انسان آزاد پیدا ہوتا ہے

لیکن ہر جگہ زنجیروں میں گرفتار ہے۔ تاریخی معائنات سے اس کی واقفیت برائے نام تھی۔ اسی آزادی کے تصور نے اسے قدیم زندگی کی قدروں کا احساس دلایا وہ حلال سے ماضی کی طرف گیا اور تہذیبی اقدار سے پرے آزاد زندگی کی قدریں کو تلاش کرتا

۱۔ اعترافات (CONFESSIONS) کا مطالعہ ادبی تدریس کو سمجھنے میں مدد دے گا۔ ایک "آئی می گرانی" ہے لیکن بہت پر اسرار اور میرٹ انگریز ادبی تاریخ ہے۔ روسو اس کا ہیرو ہے۔ ایک شخصیت اپنی تمام داخلی کیفیات کے نقوش کو اجاگر کرتی ہے ہر جگہ ایک مکمل روحانی ذہن ہے۔ تشنگی کا گہرا احساس ہے۔ باغیانہ جذبات سے باغیانہ رجحان پیدا ہوا ہے۔ ماہرین انبیات کے لئے روسو کی یہ کتاب کافی اہمیت رکھتی ہے۔ تنقید بھی شخصیت کے روز سے اچھی طرح واقف ہو سکتی ہے۔ روسو اپنے باغیانہ جذبات اور باغیانہ رجحان، اپنی اجنبیت اور خوبیوں اور خامیوں کو پیش کرتے ہوئے بہت حد تک مطمئن ہے۔ اس کی شخصیت مختلف پیکروں میں ظاہر ہوئی ہے۔ خارجی عقائد بھی داخلیت اور شدید داخلیت کے آئینے بن جاتے ہیں۔ احساس جمال کو مختلف منزلوں میں دیکھتے ہوئے جمالیات کے پھیلنے ہوئے دائرے کا احساس ہوتا ہے۔ شخصیت کی قدریں بھی احساس جمال کو پیش کرتی ہیں۔ اور مذاہن تقدس اور خارجی غلام میں بھی احساس جمالی کے ان گنت نقوش نمایاں ہیں۔ روسو نے سماج کو چیلنج دے کر غیر شعوری طور پر آرمٹ اور رومانیت کی بہت سی تدریس کا احساس دلایا ہے، اس کے ذہنی رجحان اس کے اسلوب اور اس کے مخصوص قصورات سے ایک روحانی تحریک جنم لیتی ہے، یہ رومانیت، کلاسیکیت کی مخالفت نہیں ہے۔ بلکہ زندگی کی سیکھا گیا تدریس کی مخالفت ہے۔ "انفرادی آزادی" کی آواز روحانی اقدار کے احساس سے ابھری ہے۔ یہ غیر معمولی کاوانا انقلاب خراس کو بھی منہ دیتی ہے اور ادب میں روحانی تحریک کو بھی پیدا کرتی ہے۔ کرسٹوفر کاکرول نے THE PSYCHE AND PHANTASY کے باب میں خراس کے "فیبڈو" کے تصور کو روسو کے "نچرل مین" کے تصور



کے قریب دیکھا ہے، "لی بریڈ" آزاد عمل کا سرچشمہ ہے۔ اسی سے نفسی ماحول کی تخلیق ہوتی ہے لیکن نفسی ماحول "لی بریڈ" کے آزاد عمل کے لئے قدم قدم پر رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ "رو تسوکی" ماضی کی "ماضی" اور اس کے آزادی کا تصور، دونوں غیر شعوری طور پر انسانی جبلتوں کو نمایاں کرتے ہیں۔

۱۹۶۰ء میں فرانسیسی ادب ایک بار پھر غل آتشیں کے بعد سامنے آتا ہے۔ روسو کے افکار اور خیالات ادب کو ایک نئے خم سے آشنا کرتے ہیں۔ "رومانی تحریک" کے پس منظر کی تمام خصوصیات کا مطالعہ روسو کے افکار و خیالات کا مطالعہ ہے۔ ہمارا درمیان کی قدریں لٹتی ہیں۔ روایتی فرانسیسی ذہن نئی ماحول سے آشنا ہوتا ہے۔ روسو کی "ماضیت" پر غور کرتے ہوئے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس "ماضیت" میں ماضی کی قدریں مستقبل کی قدروں سے کہیں زیادہ اہم ہیں۔ روسو کی "ماضیت" مستقبل کی قدروں کا سرچشمہ ہے۔ اس رومانیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ "دونکلی صدیاں" اس "ماضی" اور ماضیت میں موجود ہیں۔ "وجودیت" کے فلسفہ کے نقوش بھی ابھی راج دیکھے جاسکتے ہیں۔ روسو کے افکار نے آنے والے ادوار کو مختلف رجحانات دیئے ہیں۔ نفسیاتی انقلاب کی تاریخ میں اس کی شخصیت اور اس کی فکر و نظریہ کا مقام بلند ہے۔ اس کے سماجی اور نفسیاتی خیالات بھی کم اہمیت نہیں رکھتے۔ ادب

میں اس سلسلے میں راقم الحروف کا مقالہ "وجودیت اور ادبی قدریں" دیکھیے۔

.. روایت اور رومانیت " (راہنمائی مقالات) مطبوعہ: الماس بک ڈپو۔

مولوی نیچہ۔ لکھنؤ

میں مختلف موضوعات کی تخلیق جدید کا جائزہ لیتے ہوئے دوستو کے انکار کا خیال بار بار آتا ہے۔ "ڈسکورس" میں "دوستو" کے جذباتی بہاؤ کی کیفیت یاد آتی ہے

NOUVELLE HE' LOISE کو ناول ہی کہنا چاہیے۔ مختلف جسم کے جذبات، مختلف لہروں کے ساتھ ملتے ہیں۔ پتھوس کا مطالعہ بھی کافی اہمیت رکھتا ہے۔ مگر یوں زندگی اور سماجی اور نفسی زندگی کی قدروں پر ایک نئی روشنی پڑتی ہے

فطرت ایک "آفاقی اصول" بن جاتی ہے۔ صحت مند ہیوانات کے سرچشمے کی تلاش دوستو کو فطرت سے قریب کر دیتا ہے۔ "سماجی معاشرہ" (CONTRACT SOCIAL) میں دوستو نے میکانیکی اقتدار پر شدید حملے کیے ہیں۔ ایک درویش بچہ اور مضطرب دل کی پہچان ہو جاتی ہے۔ سندھیوانیت کے نقوش ملتے ہیں۔ مختلف عناصر زندگی کی الجھنوں سے دوستو اچھی طرح واقف ہے۔ ایک نوکار کی نظر سے جو بے پناہ گہرائیوں میں اتر جاتی ہے "اعترافات" (CONFESSIONS) کا ذکر کر چکا ہوں۔ کھوئی ہوئی سرت کے مختلف پیکروں سے گہرا اثر پیدا ہوتا ہے۔

تخیل اور وجدان انفرادیت اور داخلی تاریخ کی بہت سی حقیقتوں سے لگا ہی حاصل ہوتا ہے۔ دوستو نے ماضی کے تجربوں اور اثرات کو دوبارہ گہرے میں لینے کی روحانی کوشش کی ہے۔ اس کی آخری تخلیق جو ادھوری رہی، قابل مطالعہ ہے اپنی نگہداشت، مگر تشریش، انتہائی تنہائی کا گہرا احساس، شدید داخلیت، سرت اور غم کی جذباتی کیفیت، اداس، خاموش اور پراسرار راہیں — ان کی بہت سی تصویریں ملتی ہیں۔ ایک عجیب و غریب نفاست ہے۔ جہاں دوستو ماضی کے تجربوں سے سرت حاصل کرنے اور اپنے احساس جمال کو مظہر کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

وہ سو کی انفرادیت پسندی۔ فطرت سے اس کے شدید وابہانہ عشق اور اس کی آزادی سے رومانیت کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ پرنکلف آند اندنگی سے اس نے گزریا اند فطرت اور آدمی سے بے پناہ محبت کی، اس کی بردیاذ (PRIMITIVE) سادگی کے تصور میں انفرادیت پسندی، فطرت اور آدمی سے محبت اور آزادی کے عمل کی بڑی اہمیت ہے۔ اس کی زندگی کا تصور بہت وسیع ہے۔ اب میں لامحدودیت کا تصور بدیت (PRIMITIVISM) کے حکماذ پیکر اور ممکنات زندگی کی ہم گیری کے احساس سے پیدا ہوا ہے۔ وہ آغاز فطرت کی صبح شام کا عاشق ہے۔ درختوں اور چٹانوں پر وہ بالکل آزاد رہ کر سوچنا چاہتا ہے۔ اس سے اس کی فطری تربیت بھی ہوئی ہے۔ اور ایسی فطری تربیت کو وہ ادب میں بھی دیکھنا چاہتا ہے۔ وہ زندگی کی سیکانیت سے پریشان تھا، اور خوشبو کی طرح پریشان پھرا کرتا تھا، وہ تخیل سے انسانی ذہن کی لامحدودیت کو محسوس کرتا تھا اور اسے محسوس کرنا چاہتا تھا۔ ادب کی تخیل میں تخیل کی اہمیت بہت زیادہ ہے اس لئے کہ تخیل ہی سے جانے کتنے غیر محدود روشن اور تابناک تصورات پیدا ہوتے ہیں۔ روسو نے بدھے ٹیکے ادبی اصول کو پسند نہیں کیا، میکاکی فطرت کے حالات آواز بلند کی، انقلابی کے جذبے کو جو میکاکی فکر سے تقویت ملتی ہے اس نے اس نے تخیل اور ادب میں میکاکی فکر کی شدید مخالفت کی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اپنے طور پر اپنی فکر و نظر سے اس نے ادبی ندروں کا گہرا احساس پیدا کیا اور وہ اند داخل بیداری پیدا کی۔ آدمی اند فطرت سے عشق کا ذریعہ عقل نہیں، جذبہ ہے آدمی کا احترام نہ کیجئے۔ آدمی سے محبت کیجئے۔ روسو نے فطرت میں ان پیکروں کو دیکھا جن کی صورت مسخ نہیں ہوئی تھی بلکہ عوامی میکاکی فکر نے بوری تہذیب کے پیکروں

کو منہ کر کے رکھ دیا تھا، اس لئے نہ فطرت کے ان سادہ آزاد اور روشن پیکروں کی طرف متوجہ ہوا جن پر آدمی نے اپنی انگلیاں نہیں رکھی تھیں۔ دل کی تہذیب ہی سے انہیوں میں مناسب حرکت پیدا ہوتی ہے۔ انگلیوں کی تہذیب، دل کی تہذیب پر منحصر کرتی ہے۔ دوسرے کے یہاں ذلت و رقت بڑی انتہا پسندی آگئی۔ لیکن اس کی فکر سے فتنہ، غلطی اور مداخلت میں جو انقلاب آیا اس کی تاریخ سامنے ہے۔ دوسرے کی نفعیات کا مطالعہ بھی دل چسپ ہے۔ بچپن میں اس کی ماں کا انتقال ہو گیا اور اس جدائی کے نفعیاتی رد عمل ہوئے، اس کا باپ اسے ہر رات قصے سناتا تھا اور وہ ان قصوں سے آدمی اور فطرت میں جذب ہوتا رہا۔ ایک روز چائیک اس کا باپ کسی سے جھگڑا کر کے جیل سے پھلا گیا، دوسری زندگی میں ایک عجیب ظالم پیدا ہو گیا۔ وہ اپنے جچائے بتاؤ سے خوش نہیں تھا۔ چچا یہ چاہتا تھا کہ دوسرا کام کرے اور دوسرا زندگی کی میکانیت سے گھبرا گیا تھا۔ ایک روز وہ گھر سے کام کرنے کے لئے نکلا لیکن دوسری طرف نکل گیا۔ اور ان ہی لمحوں میں پہلی بار فطرت کے حسن سے متاثر ہوا۔ رات کو واپس آیا تو شہر کے دروازے بند تھے، اور رات کے ان ہی لمحوں میں اس کی آزاد گردی شروع ہو گئی۔ کبھی کسی پادری کے پاس رہا اور کبھی موسیقی کی محفل میں۔ خوب پڑھتا رہا۔ اور خوب گھومتا رہا۔ زندگی کی قدروں اور فطرت کے حسن و جمال کو بہت آہستہ سمجھتا گیا۔ موسیقی سے اسے بڑی دلچسپی تھی۔ اس نے آپرائی کو سننے بھی ترتیب کی۔ ۱۸۵۶ء کا واقعہ ہے۔ وہ راسنی کے جنگل میں مقیم ہو گیا۔ ایک چھوٹے سے مکان میں، جس کا نام ”خانقاہ“ تھا۔ فطرت کے حسن کو دیکھنے کا کافی موقع ملا، اس نے اپنی مشہور و معروف کتابوں ”لائوڈل ابوالیس“ اور ”ایل“ کی ابتداء اسی خانقاہ

میں کی۔ اسی علاقے میں اس نے "ساہرہ معاشقہ" مرتب کی۔ اس کی ان کتابوں نے مرد و جانکار سے ٹکنی۔ اہل کلیسا کو پریشان کر دیا۔ اس کی رومانی فطرت نے اسے ہمیشہ بے چین رکھا، یہاں وہ ہے کردہ ایک جگہ نہ رہ سکا، انگلستان اور جرمنی میں بھی اسے سکون نہ ملا، ہر جگہ وہ مضطرب رہا۔ ایک تو اپنی نفیات کی وجہ سے اور پھر لوگوں کی شدید مخالفت کی وجہ سے اس پر جتنے پتھر پھینکے گئے شاید ہی کسی فلسفی فن کا دہر پھینکے گئے ہوں۔ سنہ ۱۸۷۱ء میں وہ پھر پیرس واپس آیا۔ اور آخر عمر تک ایک چھوٹے سے ہوسیدہ مکان میں گزارا۔ "اعترافات" (CONFESIONS) (اسی زمانے کی تخلیق ہے۔ روس کو زندگی میں کئی ڈرامائی پہلو ہیں۔ ماہرین نفیات کے لئے بھی اس کی شخصیت دلچسپی کا مرکز ہے۔ اس کی نفیاتی اور ذہنی کیفیتوں کے پیش نظر اسکے افکار اور اسکے جذبات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہ شخصیت ایک بڑے فنکار کی فطرت اور بے چین شخصیت ہے، اسکی خلق آدم اور ابن آدم کی خلق ہے۔ اسکے جذبات فطرت انسانی کے آئینے ہیں۔ اس نے کئی نسلوں کو متاثر کیا، روایت کی تاریخ میں روس کو ایک مستقل باب کا عنوان ہے۔ "فول الیو ایں" میں جولی کا کردار ناقابل فراموش کردار ہے۔ اس کردار سے اس نے جذباتی، نفیاتی اور ادبی قدروں کا تعین کیا ہے۔ اخلاقی قدروں اور نفیاتی اور جذباتی قدروں کی کشمکش ملتی ہے۔ بہت ہی معمولی سادہ واقعہ ہے، جولی کی محبت، اسکی ناکامی، دوسرے مرد سے اس کی تعلق کا واقعہ ہے۔ ناول خطا کی تکنیک میں ہے۔ جولی کے خواجہ میں اخلاقی مسائل ملتے ہیں۔ صرف اخلاقی مسائل کو پیش نہیں کرتے، ان کے پیچھے جذبات کی کشمکش ہے، ناکامی کا احساس ہے، روسو نے اپنے فحشی اخلاقی نظام کو پیش کیا ہے۔



جو اس عہد میں موجود نہیں تھا، مذہبی اور اخلاقی اقدار کی قدر و قیمت کا اندازہ اس نے ایک بڑے فن کار کی حیثیت سے کیا تھا۔ اس ناول کا اثر ایک پورٹریٹل پر ہوا ہے۔ رومانی نکلنے بہت سے فن کاروں کو متاثر کیا۔ فطرت نگاری تو دیکھنے کی چیز ہے فطرت کے نغمے سنائی دیتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس ناول میں عشق کی نئی نفیات ہے۔ رومان ناول کا خیال ہے کہ رومانیوں صدی کے تحت الشعور میں بیٹھا ہوا ہے۔

گیٹے (۱۸۴۹ء تا ۱۸۸۲ء) نے اپنے ذہن کو پراسرار تخلیقات کا ایک پوشیدہ پارینہ خانہ (SECRET ARCHIVE) کہا تھا۔ "خاؤسٹ" ایک نہایت ہی شدید و داخلی مسئلے کا نام ہے۔ ایک پراسرار اور طلسمی فضا ہے جو چھائی ہوئی ہے۔ گیتے شبہات پیدا کرنے کا ماہر ہے۔ اس کے پیدا کئے ہوئے شبہات عموں کی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ہر نئی نسل اپنے مخصوص نقطہ نظر سے ان عموں کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے۔ "خاؤسٹ" ایک آئینہ ہے۔ جہاں ادبی قدروں کی ہمبستگی اور ابدیت دیکھی جاسکتی ہے۔ تخیل نکل کی ہر گہری اور گہرائی کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ گیتے کا ذہن طلسم پیدا کرنے کا قائل ہے، داخلی اقدار اور اندازہ آواز پیدا کیوں کو اسی طلسم میں پھنسا جاسکتا ہے۔ گیتے عمر بھر وقت سے انفرادی طور پر جدوجہد کر رہا۔ اور یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ اس نے ہر منزل پر وقت سے انفرادی طور پر انتقام بھی لیا ہے۔ نوجوان گیتے کی تخلیق WERTHER داخلی زندگی کا ایک پراسرار آئینہ ہے۔ داخلیت خارجی اقدار پر چھائی گئی ہے اس کی تخلیق THE WANDERING JEW صلیب کی پرچھائیوں پر متحرک نظر

آتی ہے کئی صدیاں ایک دوسرے سے مل گئی ہیں۔ مذہبی تاریخ کے مختلف دھاروں کو ایک دوسرے کے قریب کرنے کی ایک نہایت ہی فن کا ماز کوشش ہے۔ یہ یکجہ تماش اور علامت و رموز کا پرچہ ہے، خدا کو ایک انسانی کردار کی صورت میں پیش کر کے اس نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ گیتے کی خود کلامی کا فن خود فکر چاہتا ہے۔ وہ احساسات اور حیات اور مختلف ایجابات کے گہرے تاثر کا قائل ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ فائوڈسٹ کی تخلیق کے بعد آرٹ کا یہ تصور ماڈرن نہ رہا۔ "فائوڈسٹ" کو جو ہر کمزوری حاصل ہوئی اس کی دوسری مثال بہت مشکل سے ملے گی۔ اس کے مناظر اور اس کے بیک لوگوں کے ذہن پر نقش بن گئے۔ گیتے نے عمر بھر اپنی شخصیت کو آرٹ میں بار بار تراشا ہے۔ "فلاوڈنگو" (CLAVIGUO) اور "کارلوس" (CARLOS) ایک شخصیت کے دو حصے ہیں۔ اسی طرح "تاسو" (TASSO) اور "انٹونیو" (ANTONIO) ایک ہی شخصیت کے دو ہیں اور فائوڈسٹ اور میسٹو پلس بھی ایک ہی شخصیت کی دو تصویریں ہیں گیتے کی یہ "جدلیاتی" اور "نفیاتی تقسیم" بہت کچھ سوچنے پر مجبور کرتی ہے۔ اس نے لوک قصوں اور اساطیری سرشتوں سے فیض حاصل کیا ہے۔ خود اس کا اساطیری رجحان قابل مطالعہ ہے۔ رومانیت چھٹی ہوئی ہے۔ ہیلینا (HELENA) حُسن کی علامت ہے، دوسرے کرداروں کے جذبات اور ہیجانات کو بیدار کرتی ہے۔ گیتے نے ذہنی تسلسل اور مختلف ذہنی کیفیتوں کی وحدت کا گہرا احساس دیا ہے ماضی کی قدریں اور ماضی کے تجربے حال میں اپنی تمام گہرائیوں کے ساتھ اجاگر ہوتے ہیں۔ فائوڈسٹ کی علامت کو اس کی تمام گہری منویت کے ساتھ ساری

مونیانے قبول کیا ہے۔ دنیا کی تاریکی کو اپنی شخصیت میں جذب کرنے کی تمنا ناؤسٹ کی تخلیق کرتی ہے۔ یہ تمنا بھوک کی شدت سے زیادہ شدید ہے۔ ہم تخلیقی عمل میں اس خواہش اور اس آرزو کو ایک نہایت ہی پراسرار اور طلسمی نفا میں پہچانتے ہیں۔ یہ خواہش آنے والی صدیوں کی تخیلی فکر کی تسخیر کرتی ہے۔ اور یہ آرٹ کی داخلی فتح ہے۔ گیتے نے آئریہ کا گہرا تصور دیا ہے۔ آئریہ سے زندگی کی میکانیت کو ایک انسانی جواب دیتے ہوئے ادب انداز کی وضاحت کر دی ہے۔

اینو جبلت کو یونگ کے لفظ نظر سے دیکھیں تو ناؤسٹ کی کش مکش (FAUSTIAN CONFLICT) زیادہ اہم نظر آتی ہے۔ فرائیڈ نے اننو جبلت کو "جنسیت" کے دائرے میں پھیلانے کی کوشش کی ہے، یونگ نے لکھا ہے کہ حقیقی انسان فطرت ایک عبرت ناک اور کبھی نہ ختم ہونے والی کشمکش کی تکرار ہے۔ یہ کشمکش اننو اور جبلت کی کشمکش ہے، اننو میں قوت برداشت ہے۔ اس کے فچہ حرد و محسوس ہوتے ہیں لیکن جبلت کی شدت کا اندازہ کرنا مشکل ہے لہذا جبلت کے عمل کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس حقیقت کے باوجود اننو اور جبلت دونوں کے رد عمل میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں یکساں طاقتور ہیں یہ بھی تو حقیقت ہے کہ انسان اپنی ذات ہی کو دیکھ کر صدمت حاصل کرتا ہے۔ یعنی اسے صرف اپنی ذات کا شعور ہوتا ہے اور وہ شعوری طور پر بھی دوسروں کو سمجھنا نہیں چاہتا۔ ایسی صدمت میں اگر کوئی دوسروں کو بھی سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور "نقدِ دل" سے "نقدِ نظر" کی منزل کی طرف بڑھتا ہے تو وہ "نڈاؤسٹ کی کشمکش" کا یہی کربن جاتا ہے۔ ناؤسٹ کے پہلے حصے میں گیتے نے "جبلت" کی تصویر پیش کی ہے اور دوسرے

حصے میں اس نے اینو کو قبول کیا ہے اور لاشعوری کیفیات کی صداقت کا احساس طایا ہے۔ کبھی کبھی ہم جب دوسری شخصیت کو اپنی ذات میں محسوس کرنے لگتے ہیں۔ اور اس کا غیر شعوری احساس ہوتا ہے کہ دوسری شخصیت ذاتی حقیقی شخصیت ہے وہ شخصیت بھی سوچتی ہے۔ عمل کرتی ہے، محسوس کرتی ہے، اس کی بھی خواہشیں ہیں توہم داخلی طور پر اس سے جدوجہد کرنے لگتے ہیں۔ اس پر محسوس کرتے ہیں اور اس وقت تک شدید کشمکش رہتی ہے۔ جب تک کہ اندرونی طور پر ذات کسی حد تک مطمئن نہ ہو جائے اس روشنی میں فاؤسٹ کے کردار کا مطالعہ اور زیادہ دلچسپ اور اہم ہو جاتا ہے۔ فناؤسٹ میں مختلف نثری رجحانات، ہیروانائٹ اور جینتوں، غیر شعوری کیفیات، داخلی جاگرت اور شخصیت کی یہ جدید حقیقت اور رجحان کی کشمکش، اساطیری نقاد آئرنسٹی اور تھیلی پر ترائی نیٹیسی (جی بیگر ARCHETYPES) اور نفسی کیفیات کا مطالعہ کیا جائے تو آرٹ کی بنیادوں، تدریوں کی نگری معنویت کا پتہ چلے گا۔ ایڈر نے نیورائی کیفیت کا ذکر کرتے ہوئے GOD LIKENESS کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اگر اس اصطلاح میں کچھ زیادہ لچک پیدا کی جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ فاؤسٹ میں اچھی اور بری قدروں کا گہرا احساس نہ ہو۔ ”گوڈ۔ لائیک۔ نیس“ سے اقدار کے علم کی طرٹ ایک گہرا اشارہ ملتا ہے۔ لاشعور کا شعوری تجربہ بہت سے حقائق کا انکشاف کرتا ہے۔ اور اس انکشاف سے بہت سی تدریوں کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔

فاؤسٹ کی کشمکش، اٹھون، دیرانی اور وحشت میں جمالیاتی مسرت کی تلاش ادبی اقدار کی تلاش ہے۔ لپس (LIPS) جمالیاتی مسرت کی تلاش میں بہت پریشان رہا ہے۔ اور فاؤسٹ نے اس کے سامنے آتی اٹھیں ایک ساتھ رکھ دیں کہ وہ

اس عظیم تخلیق میں آسانی سے جھاپائی سرست تلاش ذکر سکا۔ اظہار کی قدر کا مطالعہ یقیناً آسان نہیں ہے۔ اور خصوصاً جب اچھے ہونے جذبات کے اظہار کا مسئلہ پیش نظر ہو۔ "ناؤسٹ" علامتوں کی بھی ایک دنیا لے کر آیا ہے۔ یونگ نے اپنے مشہور مقالہ "نقیات اور شاعری" (۱۹۳۱ء) میں ادبی تخلیق کی دو قسموں کا ذکر کیا ہے ایک نفياتی اور دوسری تخیلی اور اس سلسلے میں "ناؤسٹ" کے دو حصوں کی مثال پیش کی ہے۔ پہلے حصے کو نفياتی کہا ہے اس لئے کہ اس میں جو علامات استعمال ہوتی ہیں ان کی پہچان زندگی کے تجربوں کے پیش نظر مشکل نہیں ہے۔ دوسرے حصے کو تخیلی کہا ہے اس لیے کہ دوسرے حصے کی علامتیں متہور و متہور معنویت لے کر آئی ہیں اور انہیں آسانی سے تجربوں کے پیش نظر سمجھا نہیں جاسکتا۔ ان علامتوں کا رشتہ ماضی اور مستقبل سے ہے بعض حاصل کئے جانے والے تجربوں کی طرف بھی یہ علامتیں بھرپور اشارے کرتی ہیں۔

دوستووسکی (۱۸۲۱ء تا ۱۸۸۱ء) پہلا روسی ناول نگار ہے جس نے یوڈا ادبیات کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ طالعستانی کا بھی اتنا اثر یورپ ادبیات پر نہیں ہوا ہے۔ اس کے ناولوں میں انسانی ذہن کو سمجھنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ نفياتی ناول کے پس منظر میں دوستووسکی کو مارش نہیں کیا جاسکتا اس کی نفياتی درون بینی نے تخلیقی آرٹ کے رموز سے آگاہ کیا ہے۔ اس کی متوازن شخصیت کا احساس ہر جگہ ہوتا ہے۔ دوستووسکی کی نظر کرداروں کے نفياتی عمل پر رہتی ہے اس کے مرکزی کردار عمداً مشدور کی مرکزیت کے قائل نہیں ہیں لیکن یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ان کی ذات کے اسرار و رموز بالکل سامنے نہیں آئے ہیں۔ بہت سی ایسی باتیں



ہیں جو پوشیدہ ہیں۔ "جرم و سزا" دنیا کے ادبیات میں سب سے بڑا امتیازِ ناول سمجھا جاتا ہے۔ مرکزی کردار کی کشمکش، اس کی نفسیاتی الجھنیں، امداد و نفسیاتی شنائیں جو اس پر ڈالی جاتی ہیں۔ مرکزی کردار کا یو را عمل۔ ان سے ناول کی نفسیاتی بنیادیں کا پتہ چلتا ہے اور فن کار کے ادبی اقدار کے تعین کے عمل کا علم ہوتا ہے۔ "دی ایڈیٹ" اور "برادر کا موزونٹ" بھی دوستوؤسکی کے ناقابلِ فراموش کارنامے ہیں۔ ہرنال کا پس منظر شہر ہے۔ "شہر کی" علامت کا مطالعہ داخلی فضا آفریں، ذہنی سیکر تراشی، شخصیت کی پے چیدگی، مسائل کے ادراک، ذہنی کشمکش اور تلامی کی داستان کا بھی مطالعہ ہے شہری زندگی کے ظاہری اور باطنی پہلو بھی نمایاں ہوتے ہیں۔ انسانی شعور کے کچھ سحریت انگریز طور پر حل ہوئے ہیں۔ نفسیاتی اشاراتی اور فلسفیانہ عناصر ایک دوسرے سے کچھ اس طرح ملتے ہوئے ہیں کہ انھیں علیحدہ کرنا ممکن نہیں۔ دوستوؤسکی کے فن میں خود کلامی کی تکنیک بھی متاخر کرتی ہے۔ دو ایک کہانیوں کی تکنیک ہی "خود کلامی" کی تکنیک ہے۔

ایڈلر نے دوستوؤسکی کی شخصیت سے جو دلچسپی لی ہے اور اس کے کرداروں کو فن کار کے ذہن کی روشنی میں جس طرح دیکھے کی کوشش کی ہے، ہمیں معلوم ہے ظاہر ہے ایڈلر اپنے محدود نقطہ نظر سے شخصیت کا تجزیہ کرتا ہے اور دوستوؤسکی کی زندگی کے ایک معمول واقعہ کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ احساسِ کمتری، جدوجہد، پڑوسیوں سے محبت، نیورائی کیفیت اور ان کے علاوہ اور دوسری باتوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ایڈلر نے دوستوؤسکی کی شخصیت میں سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ بہت سی باتوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن ایڈلر کے پیش کردہ حقائق میں نئی

معنویت کی بھی تلاش کی جاسکتی ہے۔ ایڈٹر کے عقائد آسانی سے نظر انداز نہیں کئے جاسکتے۔ وہ عام کردار اور فن کار کے کردار اور شخصیت کے فرق کو ابھی طرح نہیں سمجھتا اگرچہ اس کی نگر کے تحت عوام سے جذباتی ہم آہنگی اور اس جذباتی ہم آہنگی کے منطقی مطالبہ پر سوچا جاسکتا ہے۔ اگر دوستو دسکی فن کار بھی ہوتا تو وہ باتیں جو ایڈٹر نے دوستو دسکی کے بارے میں کہی ہیں۔ کہا جاسکتی تھیں۔ ایڈٹر نے جی۔ بی۔ ایس کی تفریق کرتے ہوئے دوستو دسکی کی ہمہ گیر شخصیت کو جس طرح دیکھا ہے اس سے فن کار کی شخصیت کے رموز سے بہت کچھ آگاہی حاصل ہو سکتی ہے۔ ایڈٹر کو دوستو دسکی کی درد مینی سے زیادہ دلچسپی ہے اور اس کے آرٹ سے زیادہ دلچسپی نہیں ہے۔ اس کے ناولوں سے ہیر دکا ذکر اس حد تک کیا ہے جس حد تک دوستو دسکی کی شخصیت کو سمجھنے میں مدد ملے۔ لیکن یہ کچھ حقیقت ہے کہ اس کا جائزہ مفید ہے۔ اس کے کرداروں کی تندہ و تہمت کا بہت کچھ اندازہ ہو جاتا ہے اور کرداروں کی داخلی وحدت کا بھی احساس ہوتا ہے۔ ایڈٹر نے جہاں دوستو دسکی کے کرداروں کی بائبل، ہومر اور یونانی المیہ ڈراموں کے کرداروں کے قریب دیکھا ہے۔ وہاں ہمیں ادبی قدموں کی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ اگر اس خیال کو تھوڑی دیر کے لئے دور رکھیں کہ یہ نقابانی طعنے محض اپنی تھوڑی سی وضاحت کے لئے ہے تو یقیناً ہمیں بہت کچھ حاصل ہوگا۔ کرداروں کی بعض ایسی نفسیاتی کیفیتوں کا علم ہوگا۔ جن کے متعلق سوچنا آسان نہیں ہے۔ یہ سوچ لینا چاہیے کہ ایڈٹر یا کوئی مہر نفسیات ادبی ناقد نہیں ہے لہذا ادبی تنقید کو تجزیہ کے لئے نئی راہیں ضرور مل جاتی ہیں۔ اگرچہ بنیادی خیالات کے کافی اخلاکات کیا جاسکتا ہے اور بعض خیالات کو رد بھی کیا جاسکتا ہے۔ ادبی اقدار کی ہمہ گیری کا احساس اس طور پر ہوتا ہے کہ ایڈٹر

کے محدود تصور کو بھی دوستوں کی کاؤٹ بہت حد تک ملن کر دیتا ہے۔ اس کے تمام اہم کردار اس کے تصور کے سانچے میں موصول جاتے ہیں۔ حالانکہ ان کرداروں کے لئے صنفیں ہیں ایک ساتھ نہیں ہے، ایڈر کے نفسی سانچے سے ادبی تنقید کافی فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ادب کا ناقد ایڈر کے تعصبات سے بالکل متفق ہو۔

دوستوں کی کاؤٹ میں زندگی، رجحان اور خیالات اور تاثرات کا تسلسل، ذہنی اور نفسی پسینوں اور سیاق و سباق کے احساس، اور التباس اور لمحات کے واضح احساس ادبی تبدل کی بہت سی باریکوں سے آگاہی ہوتی ہے۔ دوستوں کی تخلیق سموت کلگر ادب میں انسانی زندگی کی ایک اہم دستاویز ہے، سائنس کے ماحول میں مجرم ذہن کا یہ مطالعہ درون بینی اور ان فی نفسیات کے مختلف پہلوؤں سے آگاہ کرتا ہے۔ دوستوں کی نے مجرموں کی شخصیت میں اچھے حدود کو ٹول ہے۔ منٹے پیر اس کتاب کا گہرا اثر ہوا تھا جس کا اعتراف اس نے کئی جگہ کیا ہے۔ "ڈاکٹر نریم دی ایڈر کاؤٹ" میں ایجو جیلٹ کی کشمکش ملتی ہے۔ تنہائی کا اس ایجو جیلٹ کے عمل اور رد عمل کو نمایاں کرتا ہے۔ تصویریت کی ایک اہم تصویر سامنے آتی ہے، التباس، احساس کمتری اور قدامت زندگی کے تضاد کے بہت سے پسینے ملتے ہیں۔ شخصیت اور انفرادیت کے ابھار پر تلامیٹ سے بہت متاثر ہوتے ہیں۔ "کرائم اینڈ فیٹنٹ" (جرم پسرا) داخلی کشمکش رد داخلی تضاد کا ایک آئینہ ہے۔ انسانی تصور کے لہجے ہوئے مسے ہیں۔ شخصیت کی تقسیم ہے۔ ایسی نظر بھی ہے جو اچھی اور بری تدریج سے پرے بھی کچھ ٹوٹنا چاہتی ہے۔ انفرادی زادی "سوپر مین" کے التباس میں گم ہے مرکزی کردار قتل کرتا ہے لیکن خود کو قاتل سمجھتا

ہیں چاہتا۔ اس لئے کہ اس عمل کے بعد اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اخلاق کے پرانے تصور اور قدیم نام ہمارا اخلاقی قدروں سے بہت آگے نکل چکا ہے : یہ قتل جالیس گناہوں کو دھونے کے لئے فردی تھا : اسی طرح "دی ایڈیٹ" کلرک کی کاردارانی نفعیات کی خصوصیات نے کراہتا ہے۔ ہم اس سے ہمدردی بھی کرتے ہیں۔ اس کے عمل پر ہنستے ہوئے بھی اس کے کردار کی گہرائیوں میں اترنے کی خواہش ہوتی ہے۔ اس کے تعلق جو پرے ستارے کرتے ہیں۔ "برادر کا موزون" دوستوں کی آخری شاہکار واول ہے۔ انسانی زمین کی الجھنوں کی کئی اہم تصویروں ملتی ہیں۔ جو انسانی نفعیات کے اسرار و رموز سے گاہ کرتی ہیں نفسی مہیا کے پیچھے گہرے تاخرات ابھارتے ہیں۔ جذباتی انتشار کی ایک دلچسپ اور عبرت ناک دنیا ملتی ہے۔ اخلاقی ارتقاع اور جلی رد عمل کے مختلف بیج اور نقوش ملتے ہیں۔ دوستوں نے اندرون اور داخلی مسائل سے آشنا کرتے ہوئے حقیقت نگاری کوئی مندریت دی ہے ادبی قدروں کی ہم گیری کا مطالعہ کرتے ہوئے دوستوں کی اخلاقی قدروں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔

”چشمہ خیال“ یا ”جئے رداں“ کی اصطلاح ولیم جیمس —  
 ( WILLIAM JAMES ) کی اختراع ہے۔ ماہرین نفعیات نے اس اصطلاح میں زیادہ سے زیادہ مندریت پیدا کی ہے۔ ولیم جیمس نے لکھا ہے ”تصورات اور احساسات پر انہی تصور سے باہر ہوتے ہیں۔ یہ دریافت نفعیات کی سائنس کی طرز ایک بہت بڑا قدم ہے۔“ اس کی شہرہ تصنیف ”نفعیات کے اصول“ —  
 ( PRINCIPLES OF PSYCHOLOGY ) ۱۸۹۰ء میں شائع ہوا تھا ۱۱/۱۲

نے یہ کہا تھا کہ ذہنی مبادی میں قسمل ہے اور اس کے باوجود اس میں ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے انیسویں صدی کے ناول نگاروں کے خیال کو اس تصور سے بڑی تقویت پہنچی، اس لئے کہ وہ بھی یہ سوچ رہے تھے کہ داخلی کیفیتوں سے اکھاڑ کیا جاسکتا ہے۔ ان کیفیتوں کو ان کی اپنی صورت میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ شعور ماضی و حال کے تمام تجربوں کا مجموعہ ہے اور ہر خیال شعور کا ایک مضر ہے۔ انسان اپنی زندگی کی مختلف سطحوں پر ایک وقت اپنے تجربے جاری رکھ سکتا ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ برگ آں کے تصور کا تعلق انگریز ریاضیات سے ہے۔ اور ولیم جیمز کا تصور خاص نفسیاتی تصور ہے۔ برگ آں نے اس قسم کے خیال کا اظہار کیا ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ اس کے اور ولیم جیمز کے نظریات میں کافی فرق ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ برگ آں کے تصور کے قبل ولیم جیمز کے بنیادی خیالات سامنے آچکے تھے۔ برگ آں نے اپنی کتاب (۱۸۹۹ء) میں ولیم جیمز کی تخلیقات سے اپنی واقفیت کا اظہار کیا ہے۔ مشہور جرمیہ "مائنڈ" (MIND) کے ۱۸۸۷ء کے شمارہ میں ولیم جیمز کا ایک مقالہ شائع ہوا تھا۔ اس مقالے سے بھی برگ آں واقف تھا۔ اسی سال ولیم جیمز کا ایک اور مقالہ اسی جرمیہ میں شائع ہوا جس سے برگ آں نے اپنی واقفیت کا اظہار کیا تھا۔ جو بھی میں بیان کرتے ہیں کہ اس حقیقت کو تسلیم کرنے ہوئے کہ دونوں فلسفی نگاروں نے انفرادی طرز پر علیحدہ علیحدہ کام کیا اور دونوں کے رجحانات مختلف ہیں اس بات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ولیم جیمز کے بنیادی خیالات، برگ آں سے کئی سال قبل سامنے آچکے تھے، بنیادی خیال کے ارتقاء پر جب بھی بحث ہوگی۔ ظاہر ہے کہ برگ آں کا ذکر زیادہ ہوگا۔ برگ آں نے بنیادی خیال کو مسلسل سوچا اور مسلسل دکھا اور غلط فہمیوں پر اس خیال کو استوار کیا۔ اگر ولیم جیمز اور برگ آں دونوں کے تصور جمال کا تقابلی مطالعہ



کیا جائے تطبیقاً نثر کی مماثلت ملے گی۔ اور یہ محسوس ہو گا کہ جمالیات کی سرحد میں اتارے ہوئے دونوں نے ایک ہی راہ اختیار کی ہے۔ اور اس سرحد کے اندر دونوں نے جو کچھ حاصل کیا ہے ان میں بڑی مماثلت ہے۔

ولیم جیمز نے "نفیات کے اصول" میں تخیلی پیکروں کے تسلسل پر غور کرتے ہوئے کہا ہے کہ خیالات میں پیکروں کے تسلسل کو زیادہ دخل ہے اور ان پیکروں کو آسانی سے لٹگو میں پیش نہیں کیا جاسکتا، داخلی آہنگ اور داخلی اور ذہنی پیکروں کی زبان اور بول چال کے الفاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ تخیل اور ذہنی تخلیقی عمل کی اہمیت اس لئے بھی بہت زیادہ ہے کہ انسان اندرونی اور ذہنی طور پر زیادہ مکمل ہوتا ہے۔ ولیم جیمز کا ایک ناقابل فراموش

مقالہ — *ON SOME OMISSION OF INTROSPECTIVE*

*PSYCHOLOGY* ۱۸۸۴ء میں شائع ہوا تھا۔ اس مقالے میں اس نے شعور کے بہاؤ

یا، جوئے رواں "احساسات تخیلی عمل اور رد عمل اور ذہنی حرکتوں پر اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا، ذہن کے تخلیقی عمل پر پہلی بار اتنی سنجیدگی سے سوچا گیا تھا، جدید نفیات کو اس خیال سے گہری روشنی ملی ہے۔ اور ناول نگاری کا فن اس دور میں بھی اس

خیال سے گہرے طور پر متاثر ہوا ہے۔ یہ دوا نہ تھا جبکہ شعور کے بہاؤ کی اہمیت کا فن کاروں کو زیادہ احساس نہیں تھا۔ ہنری جیمز، میرٹن لیم، جارج تور، جوزف، کونرڈ۔ اسٹکن اور دیگر فن کاروں نے شعور کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے بھی اس وقت تک کوئی بڑی تخلیق پیش نہیں کی تھی۔ کونرڈ (CONRAD) کا پہلا ناول —

*ALMAYER'S FOLLY* ۱۸۹۵ء میں شائع ہوا۔ ہنری جیمز نے اس وقت

نکد صفر *THE PRINCESS CASHA MASSIMA* کی تخلیق

کی تھی۔ میری ترجمہ کا ناول THE EGOTIST ۱۸۷۹ء میں شائع ہوا تھا۔ لیکن اس میں ٹیکنک کا کوئی نیا تجربہ نہیں تھا۔ جارج مور نے ابھی لکھا شروع کیا تھا اور ۱۸۸۳ء میں اس کا ناول A MODERN LOVER شائع ہوا تھا۔ ان فن کاروں کا ذکر اس لئے ضروری ہے کہ یہ سب "چشمہ شعور" کے فن کار کہے جاسکتے ہیں، اس روشنی میں یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ ولیم جیمز نے ادبی فکر کو نئی راہیں دکھائی ہیں اور اس دور کے فنکاروں کی رہنمائی کی ہے۔ برگزائن کے فلسفیانہ حقائق سے زیادہ ولیم جیمز کے نفسیاتی نکات اس عہد میں پرکشش تھے۔ اس حقیقت کے باوجود برگزائن کی فکر اور اس فکر کی گہری روایت کی اہمیت کسی صورت میں کم نہیں جاتی۔

ولیم جیمز ناول نگار نہیں تھا لیکن اس کے شعری اسلوب میں جو خوبیاں ہیں وہ فنکاروں کو متوجہ کرنے کے لئے کافی تھیں۔ اس نے جو کچھ پیش کیا، ایک بڑے فنکار کی طرح، شعری اسلوب کی "شعوریت" بہت متاثر کرتی ہے۔ نفسیات کے اصولوں میں وقت (TIME) کے نفسیاتی تصور اور تجربوں کے بہاؤ پر جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کی تاریخی اہمیت ہے۔ برگزائن اور پروڈسٹ (PROUST) کی آمد کا خبر ان خیالات سے ملتی ہے۔ عموماً ہوتا ہے کہ ولیم جیمز کے بعد کچھ سی مین کار اور فلسفی اس مسئلہ پر زیادہ سوچیں گے اور تجربوں کے اسرار و رموز سے زیادہ سے زیادہ آگاہ کریں گے۔ ولیم جیمز نے علامیت، پیکر تراشی اور تجربوں کے بکھرے ہوئے تائیدوں کی طرف بھرپور اشارے کئے ہیں، تجزیاتی پیکروں کا یہ تصور جیمز جوائس کے "دیوانہ سس" (ULYSSES) میں ملتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جیمز جوائس کی تخلیق ولیم جیمز کے خواب کی تعبیر ہے۔ ولیم جیمز نے کہا تھا کہ چاہیے کہ ہوئے تجربوں اور تجربوں کے تسلسل کا نام شعور سے رکھا جائے۔

انفرادی شعور کا ایک پہلو ہے، ہر خیال انوکھا ہے اور اس کی تبدیلی سے انوکھا پن قائم رہتا ہے۔ انسان خیالات کا انتخاب کرتا ہے، یہ انتخاب شعوری اور غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ خیالات کا انتخاب تجربوں اور حقائق کی صورتوں کے مطابق ہوتا ہے، انتخاب کرتے ہوئے بہت سے خیالات پس پر وہ ہو جاتے ہیں۔ اس عمل سے یہ بھی ہوتا ہے کہ پس پر وہ ان خیالات کو نئی روشنی ملتی ہے اور جب بھی کوئی خیال اس پر سے سے اہر آتا ہے تو اس کی صورت جیت حد تک بدلی ہوئی ہوتی ہے۔ تجربہ کے مطابق اس خیال میں تازگی آتی ہے ولیم جیمز کی نظر، ظاہر ہے خیال کے ساتھ اور اک اور مہجانات پر بھی ہے۔ اس نے صاف طور پر بتایا ہے کہ شعور کے بہاؤ میں خیالات کی گرفت آسان نہیں ہے۔ یہ بہاؤ کافی تیز ہوتا ہے۔ اگر ہاتھ گرم کر کے برف کا کوئی ٹکڑا اٹھالیا جائے تو یقیناً وہ جمی ہوئی کوئی شے نہیں رد جائے گی۔ اسی طرح خیال کو اسی صورت میں بیش کرنا ممکن نہیں ہے مخصوص رجحان بھی بیش کش میں بھی طرح "موجود" نہیں ہوتا۔ اظہار کی قدر کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے اور دلچسپ اور پرکشش ہو جاتا ہے۔

ایک پوری صدی کی داخلیت کی یہ تلاش ایک نہایت بجا اہم روحانی عمل ہے۔ برگساں اور ولیم جیمز دونوں نے فلسفی سے زیادہ فن کار کی حیثیت سے اپنی صدی کی داخلیت کی تلاش کی ہے۔ دونوں ایک پوری صدی کی داخلیت میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور جانے کتنی داخلی حقیقتوں کو ٹولا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے آرٹ کو داخلی تھروں سے آگاہ کیا ہے۔ اگر آپ ان دونوں کو صرف "فلسفی" کہنے پر مہر میں تو میں ایڈورڈ ڈیڈارداں (EDOUARD DUJARDIN) کا نام لینا چاہتا

اس لئے کہ وہ پہلا فنکار ہے جس نے شعور کی اس نئی دنیا پر بخیرگی سے غور کیا ہے۔  
یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ اقداس نام کو قبول کئے گئے تھے اور سن ۱۹۲۲ء میں اچانک اس کی بازیافت ہوئی ہے۔

ژرداردال نے ڈرامے، مختصر ناول اور ناول بھی لکھے ہیں۔ اور شاعری بھی کی ہے۔ وہ ۱۸۶۱ء میں پیدا ہوا اور ۱۹۴۹ء میں وفات پائی۔ وہ ملائیت کی تحریک کا ایک بڑا نمائندہ ہے۔ جس میں جو اس سے جب "یولائی بکس" کی تکنیک کے متعلق پوچھا گیا تو اس نے ژرداردال کا ذکر کیا۔ اس نے کھٹا بار کہا ہے کہ شعور کی تکنیک کا ایک بڑا مہوار ژرداردال بھی ہے۔ یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ سن ۱۹۳۳ء کے ایک لکچر میں ژرداردال نے داخلی خود کلامی (INNER MONOLOGUE) کا ذکر کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ پال بورگٹ (PAUL BOURGET) نے سب سے پہلے اس اصطلاح کو استعمال کیا۔ اس سلسلے میں ویلری لاربوں (VALERY LARBOUN) کا نام بھی ذہن میں آتا ہے۔ اس لئے کہ اس نے اس اصطلاح کو گہری منویت دی ہے۔ داخلیت اور مشتمل شعور پر بخیرگی سے غور کیا ہے۔ وہ پہلا فرانسیسی اقداس ہے جس نے جمیس جوائس کی تخلیق "یولیسس" کے ڈھلچنے کا تجزیہ کرتے ہوئے ہونر کی تخلیقات کی تکنیک اور ڈھانچے پر تفصیل سے لکھا اور دونوں کی تکنیکی مماثلت پر روشنی ڈالی۔ ژرداردال "عصری رجحانات سے اچھی طرح آگاہ تھا۔ اپنے ناولوں میں اس نے داخلی خود کلامی اور شعور کی رد کا خاکہ رنہ استعمال کیا ہے۔ داخلی آہنگ پر اس کی نظر گہری ہے۔ اس کی متاثرہ ملامتوں کا گہرا احساس ہوتا ہے۔ ایک جگہ اس نے اپنے جملوں میں گاڑی چلنے کی آواز پیدا کی ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کا کردار آواز سے زیادہ متاثر ہو رہا ہے۔ ملائیت اور

موسیقی کے شعور کا جب بھی مطالعہ ہوگا اس سے بڑے فنکار کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے یہاں تکنیک کے نئے تجربے ملتے ہیں۔ "چشمہ شعور" کے ناول کی تکنیک مرتب کرنے والوں میں "ژدارداں" کا نام بھی مندرجہ ہے۔ جہاں تک علامیت، "الغائی شعور اور لاشعور کا تعلق ہے جدید نفسیاتی تنقید "ژدارداں" کے افکار سے اختلاف سمجھاتی ہے۔ لیکن سوچنا یہ بھی ہے کہ داخلی خود کلامی اور "چشمہ شعور" پر پہلی بار اس طرح فن و ادب میں خود کی جارہا تھا، ظاہر ہے کہ ابتدائی کمزوریاں ہوں گی اور شعور اور لاشعور اور علامیت کے تعلق پر زیادہ گہری روشنی نہیں ملے گی۔ "ژدارداں" نے صنفِ تائثراتی رد عمل کو نہیں بلکہ شعور کی عکاسی کو بھی ضروری سمجھا ہے۔ اس کی تصنیف *LES LAURIES SONT COUPES* خود کلامی کی تکنیک کی ایک بڑی مثال سمجھی جاتی ہے۔ "ژدارداں" نے لاشعور اور سخت لاشعور کو محض خود کلامیوں کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ یہ محض "تائثریت" نہیں ہے۔ اس کی تہہ در تہہ راز کو کھینچنے کی ضرورت ہے۔ یہ گہری تائثریت کہا جاسکتی ہے، اگر "تائثریت" کے موجودہ مفہوم میں اور درست پیدا کی جائے۔

مارسل پروست (۱۸۷۱ء - ۱۹۷۲ء) کے انداز فکر پر بھی غور کر لینا چاہیے، پروست کی تکنیک جدید چشمہ شعور کی تکنیک سے مختلف ہے۔ اگرچہ وہ بھی چشمہ شعور کا ایک بنیادی علم بردار کہا جاسکتا ہے۔ ابتدائی تجربوں اور ابتدائی فکر میں پروست کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ جب داخلی شعور اور اندرونی تجربوں کے تعلق اور داخلی کو حال میں محسوس کرنے کی بات ہوتی ہے۔ ذہن میں پروست کا نام ابھرتا ہے۔ پروست نے صافھی کو صافھی بنایا ہے اور حال کا آئینہ بھی۔ اس کا فن شعور کے اس پہلو کو نمایاں کرتا ہے جسے ہم "یادوں کا تسلسل" کہتے ہیں۔ ظاہر ہے پورے شعور اور



لاشعور سے "پر دست" کو زیادہ دلچسپی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی تکنیک بہت وسیع اور بہت زیادہ گہری نہیں ہے۔ اندر دنی تجزیے کا دائرہ بھی بہت وسیع نہیں۔ برگساں کی فکر کا گہرا اثر موجود ہے۔ اگرچہ پر دست نے جا بجا برگساں سے اختلاف بھی کیا ہے۔ ذہن لاشعور کی تقسیم پر اس نے اسی طرح غور کیا ہے۔ جس طرح برگساں نے غور کیا ہے۔ اگر پر دست کے عظیم ناول "کھوئے ہوئے زمانے کی تلاش" —

(REMEMBRANCE OF THINGS PAST)

(ALA RECHERCHES UTEMPS PERDU)

کو پیش نظر رکھا جائے تو بنیادی خیالات کا مطالعہ ہو جائے گا۔ اس ناول کے متعلق بعض نقادوں کا یہ خیال ہے کہ یہ ناول سے بھی کوئی بڑی چیز ہے۔

"یاد ماضی" یا "کھوئے ہوئے زمانے کی جستجو" ہمیں ایک فرد کی کئی زندگیوں میں داخل کرتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے نکلا آسان نہیں ہوتا کہانی بیان کرنے والا ہمیں اپنے ماضی کے تجربوں میں بے اختیار اتار لیتا ہے۔ اور چار ہزار صفحات میں ہم بالکل کھو جاتے ہیں۔ داخل شعور کی ادائیں متاثر کرتی ہیں۔ اس ناول کا کوئی حقیقی پلاٹ نہیں ہے۔ ماضی کے تجربوں میں بہاؤ بہت تیز ہے۔ اس سے انداز فکر متاثر بھی ہوتا ہے۔ اور تبدیل بھی ہوتا رہتا ہے۔ ماضی میں سفر کرتے ہوئے مادی اور نفسیاتی زندگی کے کچھ اصول ملتے ہیں جو قطعی روحانی اور ادبی بن گئے ہیں۔ واقعات میں کوئی تکنیکی رشتہ نہیں ہے ان تمام باتوں کے باوجود مرکزی خیال کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اس ناول کو تجربوں کا سفر کہنا چاہیے۔ بچپن کی واپسی بھی ہے۔ بچپن کے طلسمی خیالات جوانی تک آتے ہوئے کس طرح بدل جاتے ہیں، ان کا بھی تعویہ میں ہیں۔ زندگی کا ایک تصور کس طرح پیدا ہوتا

اور پھر یہ تجربہ کس طرح مکمل ہو جاتا ہے۔ یہاں کہانی ہے۔ نخل کی کارفرمائی ہر جگہ ہے  
 جذباتی فکر کے بے شمار نقوش ہیں۔ یادوں کا سلسلہ خواب اور حقیقت کے رموز سے  
 ہر لمحہ آگاہ کرتا ہے۔ ماضی کی ہمہ گیر قدر واضح ہوتی ہے۔ شعور ماضی میں ڈوب جاتا ہے  
 اور لمحات کی ادیت معلوم ہوتی ہے۔ برگ آں کے "مائم آرٹ" کا تصور اس ادیت  
 اور سمجھائی میں موجود ہے۔ پروست نے اندرونی جاگرتی کی ایک نہایت ہی دلغوبہ تصور  
 پیش کی ہے۔ اندرونی زندگی اور لمحات کی بدلتی ہوئی کیفیت پر گہری نظر ہے۔  
 داخلیت اور خارجیت کا اچھوتا اندن کارانہ انتر اچھی ساثر کرتا ہے۔ ہر گہری  
 داخلیت اور ہر گہری داخلی کیفیت کا تعلق کسی نہ کسی خارجی حقیقت سے ہے، یہ ظاہر بھی  
 کم دلچسپ نہیں ہے محقق جانتے ہیں کہ پروست کی زندگی بہت سی نغباتی الجھنوں کا  
 مجموعہ تھی یہ خصوصاً ماں کے انتقال کے بعد "پروست" کی زندگی بالکل بدل سی گئی تھی۔  
 وہ تیس برس کی عمر تک اپنی ماں سے علیحدہ نہیں ہوا، ۱۹۰۵ء میں اس کی ماں مریں اور  
 وہ پہلی بار موت کو محسوس کر سکا۔ اس سال تک اس کی یہی کوشش رہی کہ وہ اپنی ماں کو  
 خوش رکھ سکے۔ اپنی ماں کو محبت کا سارا انداز دے دیا۔ بیٹے کی محبت کا سارا خطر  
 نذر کر دیا۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ تیس برسوں میں داخلی کرب اور بے چینی کا  
 بھی شکار رہا، اپنے شعور اور اپنی داخلی زندگی میں ماں کے پلو سے مسلسل جنگ کی۔  
 نفسی کج روی کے مطالعہ کے لئے پروست کے کردار کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اس  
 کے بعض رجحانات دعوت غور و فکر دیتے ہیں۔ گناہ کا احساس، دے کامرضی،  
 جنسی کج روی، روزانہ زندگی سے غرور — ان حالات اور واقعات پر غور کیا  
 جائے تو کوئی ڈبہ نہیں کہ اس کی تخلیقات کے رموز سے آگاہی نہ ہو۔ آج اس کی

تمام تخلیقات کو "گناہ" اور "الجنوں کا اظہار" ثابت کرنے والوں کی کمی نہیں ہے۔ اس کی ایڈیٹس الٹن کا مطالعہ دلچسپ بھی ہے اور بہت ناک بھی۔ اس کی غفلت میں الٹن دیکھنے والوں کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ ہر دست کی شخصیت ایک فیر عمومی شخصیت ہے اور اس شخصیت کی ذہنی اور جذباتی زندگی کو اس کے صرف ایک ہی ناول "یاد ماضی" سے بھلی سمجھا جاسکتا ہے اس ناول کو کچھ ناقد "روحانی اور دہشی" کہتے ہیں۔ اس میں ہر دست کا رد مان اعجاز فکر کھوئے ہوئے وقت کی تلاش کی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے۔ ایک بڑی بات یہ ہے کہ یہ تلاش ہوجاتی ہے۔ اور تکمیل کا احساس بھی ہو جاتا ہے۔ یہ "وقت کی بازیافت" ہے۔ ناول کی تکنیک اور موضوع کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ماضی کے تجربوں کو ایک مخصوص ڈھانچے میں پیش کرتے ہوئے یا ایک مخصوص سانچے میں ڈھالتے ہوئے ہر دست کو تخلیق عمل کی مختلف منزلوں سے گزرنا پڑا ہوگا۔ اگلی لمحوں میں ٹوٹے ہوئے دل کو بار بار جوڑنا آسان کام نہیں ہے۔

ہر دست پر برگزیدہ کی فکر کا گہرا اثر تھا۔ نئیاتی لمحوں میں معاشرتی قدروں کی تلاش و تجویز تاریخی اور ادبی اہمیت رکھتی ہے۔ اندرونی شعور اور داخلی زندگی کے سانچے میں خارجی قدورں ڈھلتی ہیں شعور اور داخلی زندگی میں یادوں کا تسلسل قائم ہے۔ اور یادوں سے وجد اور شخصیت کی وحدت قائم ہوتی ہے اور اس وحدت کا احساس ہوتا ہے۔ ہر دست نے کرداروں کی داخلی زندگی سے دلچسپی لی ہے۔ اور ان کے ذہن کی یادوں کو موضوع بنایا ہے، ان یادوں میں تسلسل دیکھا ہے۔ اس کے نزدیک ذہن اور شعور ہوا سے آدمی کو اپنے وجود کا احساس ہوتا ہے۔ اور ذہن دستور کی یادیں زندہ، محرک اور روشن حقیقتیں ہیں، اس نے اپنے آرٹ میں خارجی تجربوں اور

تدروں کو یادوں میں تبدیل کر دیا ہے اور یہی اس کا رہائی عمل ہے اس کی جمالیاتی نگر ہے اس کا فن کارادہ رجمان ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پنڈرہ جلوس میں پھیلی ہوئی یادیں ماضی گزرنہ اور متحرک بنا دیتی ہیں۔ اس نے امتیاز میں ترتیب پیدا کی ہے۔ ٹوٹی ہوئی قدر کو پھر سے جوڑا ہے۔ مختلف سیاسی اور معاشرتی حقائق کو داخلیت میں ایک بار پھر زندہ کیا ہے۔ ادب میں حقیقت کو پیش کرنے کا یہ فن کا ماندا انداز بھی دعوت غور و فکر دیتا ہے۔ پر دست کے آرٹ میں تدروں کا تئیں یا دون کا تئیں ہے اور یادوں کا تئیں، تدروں کا تئیں ہے۔ ہر قسم کے افراد ملتے ہیں، ایک عاشق کی یادیں عشق کی تدروں کا تئیں کرتی ہیں۔ ایک سیاسی آدمی کی یادیں سیاسی تدروں کا تئیں کرتی ہیں۔ اسی طرح تعلیمی قدروں اور اعلیٰ اور ادنیٰ قدروں کا داخلی طور پر تعین ہوتا ہے۔ بلاشبہ یہ عظیم کارنامہ ہے۔ تدروں کا یہ تئیں مختلف کرداروں کے جذبات، حسنی کیفیات اور مختلف احساسات کے رنگوں میں ڈوب کر اور ان کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس طرح یادوں سے لکھے جذبوں کا رنگ نمایاں ہوتا ہے۔ پر دست کے احساس جمال کا مطالعہ بھی کم اہم نہیں ہے۔ وہ یادوں کے لمحوں میں حسن کو پہچانتا ہے، حسن کو منوٹا ہے۔ اس کا جمالیاتی شعور بھی نفسیاتی شعور کی طرح کچھ اور بائیدہ ہے ماضی کی فتنہ بہت بڑی جمالیاتی فتنہ ہے۔ پورا ماضی آدمی کے لاشعور میں ہے اور حقیقی زندگی کا تصور ماضی کا تصور ہے۔ ماضی آدمی کے ساتھ ہے، یہ گزر نہیں گیا بلکہ لاشعور میں موجود ہے، اور آدمی اسی میں جذب ہو کر تخلیق کرتا ہے۔

— ہے اس سال وہ اساطیری اور صوفیانہ رجمان جنوں کا راکا ایک بنیادی رجمان ہے۔ جب بعض ناقد پر دست کو صوفی کہتے ہیں تو اس حقیقت کا اور زیادہ

احساس ہوتا ہے کہ اس کا بنیادی صوبہ اور اساطیری رجحان بہت پختہ اور بالیدہ تھا۔  
 دجبران کا وہ بھی زبردست خالق تھا۔ پختہ تست اصلی حسن کو دجبران کے ذریعے اپنی خلیت  
 اپنے وجود اور اپنے لاشعور اور اپنے ماضی کے لمحوں میں دیکھتا ہے۔ وہ حقیقت جو  
 لاشعور میں ہے وہی اصلی حقیقت ہے اور وہی اصلی حسن ہے۔ نفعیاتی قدردن اور  
 نفعیاتی حقائق کو دیکھنے کے لئے جمالیاتی فکر کس طرح آگے بڑھی ہے اور فن کار کی روایت  
 کا اظہار کس طرح ہوا ہے۔ اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

پردہ دست کے آرٹ میں تلازمات (ASSOCIATIONS OF IDEAS)

کی بڑی اہمیت ہے۔ ایک یاد سے دوسری یاد اور دوسری یاد سے تیسری یاد اور  
 اس طرح جانے کتنی یادوں کے پیکر بنے جاتے ہیں۔ اسکی تصویر کتنی بھی داخلی  
 کیفیت رکھتی ہے۔ وہ عام خارجی عناصر اور عام خارجی چیزوں سے دلچسپی لیتے  
 ہوئے تاثرات کو سب کچھ سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ تاثرات ہی سے یادوں کا سلسلہ  
 قائم رہے گا۔ خوشبو اور بدبو، آواز اور روشنی سے تاثرات ابھارتا ہے۔ ایک  
 خوشبو سے جانے کتنی یادیں وابستہ ہوتی ہیں، ہبزا وہ جاگ جاتی ہیں، ایک بدبو سے  
 جانے کیسی کیسی باتوں کی یاد آنے لگتی ہے۔ ایک آواز سے ذہن جانے کہاں کہاں کا سفر  
 کر رہا ہے۔ اور روشنی کی ایک کرن اندھیرے کی ایک ادا سے جانے کتنی باتوں  
 کا تسلسل قائم ہو جاتا ہے۔ یہ ہے پردہ دست کی فن کاری۔ وہ آرٹ کی فطرت سے  
 متاثر ہے۔ آرٹ کا قدردن کو پہچانتا ہے۔ اس کے فن میں داخلی قدردن کا تین  
 اسی طرح ہوا ہے، یہ قدریں نفعیاتی درہنہ بینی، جمالیاتی فکر اور روحانی رجحان سے  
 پیدا ہوئی ہیں۔



اس میں کوئی مشتبہ نہیں کہ اس موضوع کے لئے ایسے فارم کی تلاش بھی

ایک بڑا جمالیاتی مسئلہ ہوگا۔ پوری شخصیت کو ایک مخصوص فارم میں ڈھال دینے کا

مسئلہ نہایت ہی پیچیدہ مسئلہ ہے اور جمالیاتی شعور کو اس کے لئے ہر لمحہ چوکنا رکھنا

کوئی آسان اور معمولی کام نہیں ہے۔ ضرورت ہے کہ اس فارم کا گہرا مطالعہ کیا جائے

اور اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ موضوع ہمہ گیر ہے اور بہت

پیچیدہ ہے۔ فرد اور کائنات کے رشتے کی بھی تلاش ہے ظاہر ہے ایک شخصیت

کے ساتھ اور دوسری شخصیتوں کی جبلتوں اور داخلی عمل اور رد عمل کا بھی مطالعہ

ہوا ہوگا۔ اس طرح دیکھیں تو محسوس ہوگا کہ یہ نعلی انسانی شعور کی ایک بڑی دستاویز

ہے۔ تکنیکی اعتبار سے ایک انوکھا تجربہ ہے۔ سوالات ابھرتے ہیں لیکن، یہاں،

حسیات، خواب، یادداشت اور خیالات کے سہارے نمایاں ہوتے ہیں۔ ان سوالوں

کی داخلی اور جذباتی تشریح، تجربہ کا حصہ بن جاتی ہے۔ ایک نکتہ قابل غور ہے۔

اور وہ یہ کہ شعور کے بہاؤ میں شدت اور تیزی کے باوجود فنکار اس شدت اور

بہاؤ پر کوئی نظر رکھتا ہے، اس کی نگرانی کرتا رہتا ہے۔

بہر دست کے کردار بنیادی طور پر المیہ کردار ہیں، وہ خود بھی اپنے

عہد کا ایک المیہ ہیرو ہے۔ ہر کردار اپنے داخلی نقطہ نظر سے چھپانا جاتا ہے، مختلف

رجحانات قابل مطالعہ ہیں۔ ہر کردار اپنے وجد کی گہرائیوں میں گھوم رہا ہے اپنے لاشعور

میں یا دلوں کو تجھ کر رہا ہے ان میں تسلسل پیدا کر رہا ہے۔ جدید شاعری کا "ایک لادھی"

پر دست کے آرٹ میں اپنی تمام طویروں اور خامیوں کے ساتھ ملتا ہے یہ "ایک لادھی"

بہت جذباتی ہے، جذباتی انتشار میں سانس لے رہا ہے، محبت کرتا ہے تو اپنی

محبوبہ پر شبہ بھی کرتا ہے۔ اور کہ اس طرح اس شخص کو اپنی پوری شخصیت میں جذب کر لیتا ہے۔ اور اضطراب کا پیکر بن جاتا ہے۔ وہ اپنے شعور کو اس شخص سے جدا نہیں کر سکتا، یہاں اس کا المیہ ہے اور یہی نفسیاتی حقیقت بھی ہے۔ المیہ کا یہ قصور قابل غور ہے اس لئے کہ کبھی کہ دار کے پورے عمل کے بعد المیہ ظاہر نہیں ہوتا بلکہ ہر لمحہ المیہ کی ہر ہمتا رہتا ہے۔ اور ہر لمحہ ایک ہمتا رہتا ہے۔ پر دست نے تشکیک کے رجحان کو المیہ کے اس تصور سے وابستہ کر دیا ہے۔ اس لئے اس میں بڑی ہمہ گیر پیما ہو گئی ہے۔ تمام کردار اس قدر رومانی ہیں کہ انھیں آنے والے واقعات اور لمحات کا احساس ہی نہیں رہتا۔ اور ان کا دلچسپی بھی ان سے نہیں ہے۔ وہ تو اپنی یادوں کی علامتیں ہیں۔

یادوں کا لہجہ تخلیقی لمحہ ہے۔ اور پر اؤست نے اپنی تخلیق میں ان تخلیقی لمحوں سے ناگزیر اٹھایا ہے۔

پر دست کے اس عظیم کارنامے میں ایک پوری شخصیت آئینہ بن گئی ہے۔ فن کار نے شعور کے بہاؤ میں ماضی کی نئی تخلیق کی ہے و اخلاقی اقدار اور ماضی کی بازیافت کی کوشش ایک عظیم تخلیق کو پیش کرتی ہے۔ تجربے اور کھلم کھلی اور نفسیاتی ہیں۔ نہایت حسیت انگیز اور نہایت ہی حسرت ناک۔ انیسویں صدی کے آخری تین سال اور بیسویں صدی کے ابتدائی دس سال کی زندگی۔ ایک شخصیت کے لئے آئینہ ہے حقیقت سے گریز کا ایک نہایت ہی فن کارانہ عمل نمایاں ہے۔ حقیقت کو زخمی کئے بغیر اقدار کے ٹپکے ہوئے لہو کو دکھایا گیا ہے۔ کلچر کی اندرونی دیرانی کا خاکہ مرتب ہوتا ہے۔

”سوانس وے“ (SWAN'S WAY) جو اسی ناول کا حصہ ہے، کافی دلچسپ ہے۔ مناظر فطرت اور کردار کے جذبات میں ایک نفسیاتی ہم آہنگی پیدا

کی گھنٹے۔ جذباتی لحاظ کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اسلوب انتہائی سادہ و سادہ ہے۔ پیرس نے ۱۹۲۳ء کے بعد اس ناول کی تخلیق شروع کی اور ۱۹۲۳ء میں اس کی قسطیں شائع ہوئی رہیں، اسی سال اس کا انتقال ہوا تھا۔ "سوان" کی اشاعت ۱۹۲۳ء میں ہوئی تھی، اسی سال آنڈریس ٹریڈ (ANDRÉ GIDE) کی تخلیق "دیسی کنے غار" (LAFCAIDIS ADVENTURES) کے ساتھ LES CAVES DU VATICAN شائع ہوئی تھی اور دوسری رابرٹس کا کارنامہ (BARNA BOOCT) سامنے آیا تھا۔ ناول کی نئی تکنیک کا ذکر کرتے ہوئے ان تینوں فن کاروں کی یہ تخلیقات نظر انداز نہیں کی جاسکتیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ شاعری بھی فکر کی ایک نئی راہ پر چلنے لگی تھی، ایولیسٹائرنے ALCOOLS سے شاعروں کو نئی روشنی دکھائی تھی۔ پیرس نے اس عہد میں اس حقیقت کا احساس دلایا کہ وقت کے بہاؤ کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اداسی کے بہاؤ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ اس کے فن میں دور وسطیٰ کا زوال حال اور مستقبل کو جذب کر کے سامنے آتا ہے، مستقبل ماضی میں چلتا ہوا ملتا ہے۔ وقت کا میکا نکی تصور ٹوٹ جاتا ہے۔ نیز وقت کے میکا نکی تصور کو اور یکدہ کر دیتی ہے اور کبھی اتنا وسیع کر دیتی ہے کہ اس کا تصور شکل ہو جاتا ہے۔ پیرس نے وقت کے تخلیق اور تجربے کی عمل کو دکھایا ہے۔ اور اسی سے اس ناول کا حیات موضوع اچھی طرح ابھرتا ہے۔ ان تینوں فن کاروں کی فکر نے نئی شاعری کو بھی متاثر کیا ہے۔

فن کاروں کا تنقیدی شہد اٹھا رکھیں صدی سے زیادہ بیدار ہو گیا ہے انیسویں صدی میں یہ بیداری اور بڑھی ہے، تنقید نے ایک آرٹ کی صورت اختیار

کی ہے اور مختلف علوم کی روشنی اسے حاصل ہوتی ہے، اثراتی تنقید اور تاریخی اور  
 عمرانی تنقید کی برہیں مضبوط ہوتی ہیں۔ "حقیقت نگاری" کے مسئلے پر غور کیا گیا ہے۔  
 جنرالیائی وسعتوں کے گہرے احساس اور تاریخی حقائق کی ہمہ گیری کے احساس سے تنقید  
 میں نئے رجحانات پیدا ہوئے ہیں۔ اور بعض رجحانات نے عالمگیر تحریکوں کو جنم دیا ہے۔  
 انگلستان، فرانس، جرمنی، روس، امریکا، اسپین اور اسکینڈی نیویا میں بعض رجحانات نے  
 مستقل تحریکوں کی صورت اختیار کی ہے۔ اور عالمی افکار پر ان رجحانات اور تحریکات  
 کے گہرے اثرات ہوئے ہیں۔ بیسویں صدی میں ان رجحانات اور ان تحریکات میں اور  
 شدت پیدا ہوئی ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس صدی میں ان کا تنقیدی جائزہ بھی  
 لیا جا رہا ہے اور ادبی اور فنی قدروں کے تعین میں ان سے مدد لیتے ہوئے ان کے تاریک  
 اور روشن پہلوؤں پر بھی غور کیا جا رہا ہے۔ یہ فراہوش نہیں کرنا چاہیے کہ اٹھارویں  
 اور انیسویں صدی کے تمام رجحانات اور تحریکات کا رستہ: افنی کے انکار اور خیالات  
 سے ہے۔ اور اس عہد میں ان کا تجربہ: روایت کی تجدید ہے، وقت کا تقاضا ہے،  
 فکر کا ارتقا و رک جائے اگر ہر عہد میں روایت کی تجدید نہ ہو، خوبصورت روایتی  
 اقدار کی پہچان نہ ہو، نئے رجحانات کا تنقیدی تجربہ نہ کیا جائے۔ نئے افکار  
 اور نئے رجحانات کے ساتھ دراصل عمدہ روایت ہی آگے بڑھتی ہو، اگر کسی تنقید  
 نفسیاتی، لسانیاتی اور اسٹائیٹیک، جمالیاتی اور اثراتی تنقید، اسٹائیٹیک، فانیس  
 روحانی تنقید، اساطیری تنقید اور وجودی تنقید کے مستقل دبستان ہیں اور ہر دبستان میں  
 کئی مختلف رجحانات ہیں، ایک ہی دبستان کے دو نقاد اپنے دو مختلف رجحانات سے  
 پہچانے جاتے ہیں، اگرچہ وہ بعض بنیادی اقدار پر ایک دوسرے سے متفق ہوں۔ ان تمام

فکری کیم کیوں کا رستہ ماضی سے گہرا ہے، ہر دوستان کے ناتہ اپنے اپنے طور پر  
 اول قدموں کا تعین کر رہے ہیں۔ اس عمل میں تعاون بھی ہے اور انتہا پہنچا بھی ہے  
 انیسویں صدی کی حقیقت پسند تنقید نے مارکسی تنقید کی صورت اختیار کر لی اس لئے کہ ایک  
 مادی نظریہ حاصل ہوا تھا اور فکر کی اس نئی روشنی سے مادی کی تاریخ، مادی کی تشکیل، نظام  
 زندگی کے تضاد اور تضاد ارتقائی عمل کے اسرار و رموز سے آگاہی ہوئی تھی۔ جرمنی کے  
 مشہور نقاد فلز میرنگ (FRANZ MEHRING) (۱۸۷۶ء تا ۱۹۱۶ء)  
 نے اس تنقید کو لبیک کہا اور اس علم کی روشنی میں بہت ہی عمدہ تنقید لکھی۔ روس کے  
 پیوٹوٹ (۱۸۵۶ء تا ۱۹۱۸ء) نے روسی تنقید میں مارکسی تنقید کی بنیاد رکھی اور اس  
 تنقید کی قدر و قیمت کا گہرا احساس دلاتے ہوئے چند نہایت ہی عمدہ تنقیدی مقالے  
 لکھے۔ ان دونوں نقادوں نے اشتراکی فکر کو ایک علم کی حیثیت سے قبول کیا اور اس  
 علم سے اپنی تنقید میں اسی طرح فائدہ اٹھایا جس طرح دوسرے علوم سے ناقہ فائدہ  
 اٹھاتے ہیں۔ اس وقت تک مارکسی یا اشتراکی تنقید نے "حکام" جاری نہیں کئے تھے،  
 ان دونوں نقادوں نے مارکسی تنقید کی روشنی ضرور حاصل کی لیکن ادب کی آزادی کے  
 قائل رہے، ان دونوں نقادوں کے یہاں جمالیاتی قدر و دل کے تعین کا سوال خالص  
 ادبی سوال ہے، ۱۹۳۳ء سے مارکسی تنقید نے جمالیات میں براہ راست دخل انداز  
 شدہ دیکھ کر ادب کی آزادی کا مذاق اڑایا۔ داخلی تدبیر کے تعین کے سوال کو اس طرح  
 دیکھا جیسے ہم چڑیا گھر میں کسی پرانے اور قدیم پرند کے جانور کو بچہ لیتے ہیں۔ اعجاب گھر وں  
 میں قدیم زمانے کی کوئی دلچسپ کچھنر دیکھتے ہیں۔ ۱۹۳۳ء میں پہلی بار ادب اور فنون لطیفہ  
 کے کچھ اصول بنائے گئے، "سٹنڈرڈ حقیقت نگاری" کے نام پر خارجی تدبیروں کو سب



کچھ سمجھا گیا، آرٹ کی داخلی فطرت کا ذکر آیا تو ذکر کرنے والوں کو "بورژوا" کہہ دیا گیا۔ اور کہا گیا کہ آرٹ کی داخلی فطرت کیا ہوتی ہے؟ رومانیت کی بات آئی تو اسے زاریوں اور زندگی سے گزرنے والوں کا فلسفہ کہا گیا، اساطیر، تصوف اور علمِ غیبیہ رو کر دیے گئے، اسلوب اور ہیئت کو موضوع اور خیال کے مقابلے میں ثانوی کا درجہ دیا گیا۔ سوسائٹی اور سماج کی تصویر کشی اور عکاسی کو آرٹ کا مقصد قرار دیا گیا۔ تمام نفسیاتی حقائق، جمالی عمل اور رد عمل، تخلیق کے تمام ہر اسرار عمل، ادب کے داخلی کردار، حسن اور فطرت کے تمام نظریوں کو ذہن کو دینے کی کوشش ہوئی۔ ۱۹۳۶ء سے اردو ادب میں بھی یہ محرک سرورع ہو گئی اور اختر حسین رائے پوری اور سبھا دظہیر نے "موشگاف حقیقت" نگاری اور "اشتراکی تنقید" کے نام پر بہت شکنجی سرورع کر دی، اور اس کے گہرے اثرات ہوئے۔ حقیقت کا ایک میکانیکی تصور پیدا ہوا۔ چند فارمولے اور قواعد وضع کر لئے گئے۔ اور میر کو غلطی، انیس کو صرف آنسو پانے والا غریب و غریب کو فراری، پریم چند کو "گاندھی وادی"، اقبال کو فاضلی راہ اور اس کے پیغام کو محدود کہا جانے لگا۔ رجائیت اور فطرتیت کے اصول معین کر کے ایک شاعر کو بڑا، اور دوسرے کو کمتر درجے کا شاعر کہا گیا۔ صوبائی خیالات پر سخت تنقید کی گئی۔ رومانیت اور جمالیات کو اس طرح دور کرنے کی کوشش ہوئی کہ ادب کا کھلانے والی تہی ہی کیا ہے اور انفرادیت اور شخصیت اور انفرادی رجحانات کے علم پیکر توڑ دیے گئے، درمیان میں تصنیفات آئی تو اسے مرعین کہہ کر اسپتال بھیج دیا گیا۔ مدنی، امتقادیات، سماج، سوسائٹی، عکاسی، تصویر کشی، رہنمائی، ہر جگہ سچا آوازی سنائی دے رہی تھیں۔ درمیان میں یکم آلین آئے، اور اس میں کئی شبہ نہیں کہ کلیم صاحب نے بڑی خبری، لیکن کسی نے ان کی ایک سنی،

حالانکہ ان کے پاس غور فکر کے لئے کافی مواد موجود تھا اگرچہ وہ بھی انتہا پسند تھے۔  
 روس میں "عصری ماحول" کی عکاسی، تنقید اور اس ماحول میں سانس لینے والوں کی  
 رہنمائی، اشتراکی نظام اور فکر کی طرف، تنقید کا تقاضہ اور مطالبہ بن گئیں۔ ادیب اور  
 شاعر کو اشتراکی حقیقت نگار ہونا چاہیے۔ اس کا مقصد اشتراکیت کو بھیلانا ہے۔  
 امد چرنکو "پارٹی سپرٹ" کے بغیر وہ ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اس لئے  
 اسے کمیونسٹ پارٹی کے سامنے میں رہنا چاہیے، پارٹی لائن اختیار کر کے اسے ملی  
 زندگی میں سیاسی کارکنوں کی طرح حصہ لینا چاہیے۔ اس کے بغیر وہ عوام کے قریب کس  
 طرح آ سکتا ہے۔ عوام سے دور رہ کر وہ "تخلیق" کس طرح کر سکتا ہے۔ جاگیر دارانہ  
 اور سرمایہ دارانہ نظام کے "عصری ماحول" کی عکاسی کرتے ہوئے "فن کاروں" کو  
 یہ جتنا ہے کہ اشتراکیت کا راستہ کوھر ہے۔ "اشتراکی تنقید" کے یہ تماشے جس طرح  
 شہر و سحر ہوئے مجھ سے زیادہ آپ حقیقت جانتے ہیں! میرے نزدیک "اشتراکی  
 تنقید" اور "مارکسی تنقید" میں بہت فرق ہے۔ "اشتراکی تنقید" نے جو کچھ کیا، دنیا  
 واقف ہے، "مارکسزم" میرے نزدیک علم کا ایک مینارہ ہے، اس علم نے ہمیں  
 بہت کچھ دیا ہے، اور تنقید بھی تاثر غویٰ ہے۔ مارکسی تنقید میں ادیب کے دماغ کو دار  
 کے ختم ہوجانے کا کوئی سوال نہیں ہے، جمالیاتی اور تخلیقی کے اعلیٰ عمل سے کسی تنقید انکار نہیں  
 کرتی، حقیقت، "کا کوئی سیکائی تصور نہیں تھا، نا کچھ لوگوں نے، مارکسی تنقید کی بے گیری اور دستوں کو نہیں  
 کچھا، اسے علم کی حیثیت سے قبول نہیں کیا، اور تنقید میں "اشتراکی تنقید" تو ہے، مارکسی تنقید نہیں ہے۔  
 مارکسی تنقید اس حقیقت سے انکار نہیں کرتی کہ ادب میں کرداروں اور ہیروں، علامتوں  
 اور آدمی کے احساسات اور جذبات کی زیادہ اہمیت ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے

بعد۔ دوسری اشتر کی تنقید نے مارکسی تنقید کی تمام دستوں اور گھرائیوں کو یکسر  
 نظر انداز کر دیا اور حد سے زیادہ "قوی" اور "ریاستی" تنقید بن گئی۔ سب تنقید  
 کا یہ حشر ہوا تو ادب کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ اسی "قوی" اور "ریاستی" تنقید  
 نے دوسرے ملکوں کے نقادوں کو متاثر کیا۔ اور بین الاقوامی تنقید پیدا بھی ہوئی  
 تو کچھ اس طرح جیسے روس اور ہندوستان، ہندوستان اور چین، چین اور کوریا،  
 کوریا اور دیت نام کے اشتراکی ادیبوں اور نقادوں کا "نثری رشتہ" ہی "بین الاقوامی"  
 ہے۔ فرانس، جرمنی، انجمنان اور امریکہ کے تنقیدی خیالات اور ان ممالک کے  
 نقادوں کی نگاہوں کوئی اہمیت نہیں رکھتی ایلٹ بورژوا تھا۔ برٹا ڈشلیپن تھا  
 ایڈمنڈسن فرائیڈ بن تھا۔ یو ایس بیئر شخصیت پرست تھا، آئی اے رچرڈ  
 ریمبائٹ میں تم تھا کینتھ بروک فریب تھا اس لئے کہ وہ مارکسزم کے ساتھ  
 نفسیات قدروں کا بھی قائل تھا۔ اسی طرح کلیم آلین انتہا پسند تھے، رشید احمد  
 صدیقی کا نقطہ نظر محدود تھا، اختر ارغوی قادیانی تھے، اختر الایمان یا سیت  
 پسند تھے، خواجہ احمد عباس گاندھی وادی تھے، حیات اللہ انفاری فیضیت  
 تھے۔ اور جانے کون کیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اشتراکی تنقید نے تنقید کو آرٹ  
 بننے دیا، پارٹی ڈسپلن کو قائم رکھا اس کا بنیادی مقصد بن گیا۔ مارکسی تنقید  
 کی حمایت کو کھینچنے والوں کی یقیناً کمی رہی، لیکن اس کے باوجود کچھ مارکسی نقاد  
 سامنے آئے، اور کچھ ایسے نقاد ابھرے جنہوں نے دوسرے علوم کے ساتھ مارکسزم  
 کی روشنی میں حامل کی تھی، اس سلسلے میں ہزار ڈائریکٹ کو ہم فراموش نہیں کر سکتے۔  
 امریکا کا مشہور مارکسی ناقد ہے۔ جس نے ایک پوری نسل کو اپنی فکر سے متاثر کیا ہے

اس کی کتاب "FORCES IN AMERICAN CRITICISM" جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی تھی ایک اہم کارنامہ ہے اور دو لاکھ نوے سو نوے کاپیاں اس کتاب سے ہوتا ہے۔ اسٹوڈنٹ نے امریکی تنقید کی تاریخ مارکسی نقطہ نظر سے لکھی ہے۔ (انجمن کے کرسٹوفر کاڈول کے داہمہ اور حقیقت "۱۹۳۲ء" (ILLUSION AND REALITY) میں بھی مارکسی تنقید کا سن ملتا ہے، اگرچہ کرسٹوفر کاڈول انتہا پسند بھی ہے اور دوسری کتابوں میں اس کی انتہا پسندی زیادہ نمایاں ہے۔ کاڈول نے داہمہ اور حقیقت میں اس طریقہ تحلیل نفسی اور دیکھنے بہت سے تجربوں اور علوم سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اسی طرح جارج لوزاکس (LUKACS) کو بھی ہم فراموش نہیں کر سکتے۔ جنگ کی کار نقاد برہنہ زبان میں لکھا ہے۔ وہ ایگل اور مارکس کا ایک سچا عاشق ہے، ان سطحوں کی فکر و فکر کا زبردست قدردان رود مارکس فلسفہ کو قبل کرتا ہے لیکن ادب و فن کی بنیادی قوروں کی ادویت اور مصداق تخلیق عمل کی حقیقت کو سمجھانے کے لئے مارکسی فکر سے ادبی قوروں کے حسن و جمال اور اجموت اور مماثلگی کو سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے۔ لکھتے اور اس کا ہند (۱۹۳۵ء) اور تاریخی ناول (۱۹۵۵ء) اس کے مشہور کارنامے ہیں۔ ان دو تخلیقات کے مطالعے سے ادبی قوروں کے متعلق نقاد کے خیالات واضح ہو جاتے ہیں اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ حیاتی اور جمالیاتی کیفیتوں کا وہ کتنا بڑا قدردان ہے

مارکسی تنقید کا دائرہ بہت وسیع ہے، اسٹرکلی نقادوں نے مارکسی تنقید سے چند باتیں اور چند اصول میکرانگ ہو گئے اور ایک محدود دائرے میں پابلی ڈپلین

پر غور کرنے لگے۔ بھڑبھڑانے والی نظر کے مبادی نظریے کی پہچان تو ہو گئی لیکن  
 فنونِ لطیفہ میں اس نظریے سے زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ مارکسزم نے یہ بتایا ہے کہ  
 ادب سماجی ضروریات اور سماجی کیفیات کی تصویر ہے۔ یہ خیال خود اس علم کے ساتھ بہت  
 بڑی نالغائی ہے۔ مارکسی تنقید ادب اور نظام پیداوار کے میکانیکی رشتے کو پیش نہیں کرتی۔  
 مارکسی تنقید نے محنت (LABOUR) اور جمالیاتی فنکار اور روایتی عمل کے رشتے  
 پر غور کیا ہے۔ رقص اور فنون کی تخلیق اور وجود کا تجزیہ کیا ہے۔ قدیم سماجی زندگی اور قدیم  
 سماجی نظام کا مطالعہ کرتے ہوئے آرٹ کی تخلیق کے اسراود و موز کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔  
 اور فکر کو سماجی بنیادوں پر قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ تباہی زندگی کا مطالعہ کرتے ہوئے  
 قدیم آرٹ اور قدیم آرٹ کی روایات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ آرٹ کو سماجی زندگی کے  
 ارتقاء کے پس منظر میں دیکھا ہے اور بنیادی سماجی تعلق کا تجزیہ کر کے آرٹ کی قدروں  
 کی ہمہ گیری کا احساس دلایا ہے۔ آرٹ کی داخلی فطرت اور خارجی قدروں کے رشتے کی  
 وضاحت کی ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ جیسے جیسے زندگی آگے بڑھتی گئی ہے یہ رشتہ اب بھی  
 بے جیدہ ہوتا گیا ہے اس سیمپلنگ کا احساس اب حد کا بہت بڑا احساس ہے، نقادوں  
 کو اس رشتے اور اس رشتے کی پیروی کو سمجھنا ہے۔ مارکسی تنقید ماضی کی اعلیٰ اور  
 عمدہ قدروں کا احترام کرتی ہے۔ اور روایات کے تسلسل میں انقدروں کو پہچاننے کی  
 کوشش کرتی ہے۔ جاگیر داری اور سرمایہ داری نے بھی اچھا ادب کی تخلیق کی ہے، اچھا ادب کی تخلیق کی ہے  
 ضروری نہیں کہ سماج کی ماضی سے بلند ہو، کسی تنقیدی پس منظر کے حوالے سے اس میں رفتار سے  
 ترقی ہوتی ہے، تبدیلی ہوتی ہے، نشیب و فراز ہوتے ہیں اور جس صورت میں قدریں بدل جاتی ہیں،  
 ادب میں بھی اسی رفتار سے ترقی اور تبدیلی ہوتی ہے۔ نشیب و فراز آتے ہیں اور



ادب کی قدریں بھی اسی عرصہ سے بدل جاتی ہیں۔ سماج کے انقلاب کو بھی ادب اپنے طور پر آہستہ آہستہ قبول کرتا ہے اور داخلی قدروں میں آہستہ آہستہ تبدیلی ہوتی ہے۔ مارکسی نقطہ نظر نے مادہ کی برتری کا احساس دلا کر ادبی افکار کو گہرے طور پر متاثر کیا ہے۔ کوئی مادی فکر ادب کو براہ راست متاثر نہیں کرتی۔ حاشیات یا کسی مادی فکر کا اثر پہلے ریاست اور عمرانیات، تاریک اور غلطی پر ہوتا ہے۔ اور پھر ان کے باہمی عمل سے آہستہ متاثر ہوتا ہے، تحقیقوں کے تاثرات فن کاروں کو متاثر کرتے ہیں اور فن کاروں کے اپنے تاثرات پیدا ہو جاتے ہیں۔

مارکسی تنقید نے تجربے کا شعور دیا ہے۔ سیاسی شعور، طبقاتی کشمکش اور قدروں کے تضاد اور ان کی رفتار کا احساس دیا ہے۔ ان سے جذباتی زندگی اور انفرادیت اور معاشرتی ہیجانات کے تعلق کو بھی سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ مارکسی جمالیات سے ماضی کی خوبصورت اور اعلیٰ قدروں کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے اور معدنیات اور معدنیات کے حسن کو ٹھٹھا لایا جاسکتا ہے۔ قدیم تنزیہی ورثے کی اہمیت کا احساس بڑھایا جاسکتا ہے۔ دانے شکسیر، گیتے، بالزاک، فردوسی، رومی، کالیداس، شیگند، بیدل، غالب اقبال پر دست، برگزائن، پریم چند، ان تمام بڑے فن کاروں اور دوست بڑے ادیبوں اور فن کاروں کے شعور کا تجزیہ مارکسی جمالیات سے ہو گا تو بہت سے حقائق کا احساس ہو گا۔ سچائی اور سچائی کے حسن کی پہچان ہو گی۔ موضوع اور ہیئت کے سلسلے میں اشتراکی نقادوں کے مقالے پڑھئے اور سوچئے کہ مارکسی تنقید نے موضوع اور ہیئت کو ایک ساتھ دیکھا ہے، انھیں الگ کر کے نہیں سوچا ہے، ہیئت اور اسلوب کو ثانوی درجہ نہیں دیا ہے تو آپ کا مدعمل کیا ہو گا؟ انقلاب روحانیت میں شدت حاصل اور

عذ بے کی شدت سے پیدا ہوئی ہے ہم آدمی کی نغیات اور اس کے مجلی مل اور رد عمل کو کس طرح نظر انداز کر سکتے ہیں؟۔ مارکسی تنقید دوسرے علم کی روشنی بھی دیتی ہے۔ کوئی فکر اپنے طور پر متقی بھی نکل ہو، آرت کی تدوین کے نزدیک وہ مکمل نہیں رہتی۔ آرت کی نطرت کو سمجھنے کے لئے اس میں کچھ بھی پیدا ہوتی ہے اور دوسرے علوم کی روشنی بھی حاصل کرنا ہوتی ہے۔ اس لئے آرت آدمی کی پے حیدہ نغیات باطنی اقدار، جمالیاتی فکر اور ردمانی رجحان کی پیداوار ہے۔ نثر کار کے شعور کو جگانے اور اسے ہر لمحہ جو کن رکھنے میں مارکسی تنقید بہت آگے ہے اور یہ کم بڑی بات نہیں ہے۔

ابن روشنی میں "ادب اور انقلاب" مداخلت حسین رائے پوری

پروفیسر "نیا ادب" اور "انقلابی شاعری" (سجاد ظہیر) و نثرناٹ (سجاد ظہیر) "ترقی پسند ادب" (سردار جعفری) اکشن چندر کے "اشتر کی افنانے" سید اقصیٰ ام حسین، عبادت بریلوی اور دوسرے نقادوں کے مقالے اور کتابیں اشتر کی فکر کو پیش کرنے والے شعراء کے مجھے دیکھے، "اشتر کی ادب" اور "مارکسی ادب" "اشتر کی تنقید" اور "مارکسی تنقید" کے فرق کی وضاحت ہو جائے گی۔ اشتر کی نقادوں میں ایک کاڈل، ایک لوکارک پیدا نہیں ہوا۔ اس تنقید اور اس ادب نے گرا گیا۔ ایک پوری نسل کی تخلیق صلاحیتوں پر اس کا گہرا اثر ہوا۔ انتشار، الجھن، خوفناک، خود ہستی، پارٹی ڈسپلن کا احساس، دوس اور چین کے اشتر کی ادب پر نظر تیار، احساس گہری، غیر یکجانہ باتیں، سطحی اور محدود تصورات کی پیش کش، مسائل کی الجھنیں، حسن اور افادہ پر غیر ادبی بحثیں، مومنوع اور اسلوب کے رشتے کی غیر ادبی وضاحتیں۔ ان کے علاوہ جو کچھ ہے وہ یقیناً قیمتی ہے۔ کلیم الدین احمد کی ان دو باتوں پر طومر مایہ ادب بھی وقت

ہے۔ انھوں نے کہا تھا،

”ایٹاٹری طبیب ایک ہی دوا سے ہر مرض کا علاج کرتا ہے۔“

اور انھوں نے کہا تھا،۔ ”اشترکیت مجون مرکب بھی تھی اور دود شریف بھی۔“  
نفیات اور ادب، اور تنقید اور نفسیات کے غور کرتے ہوئے مندرجہ ذیل  
حقائق پر نظر رکھئے۔

(۱) نفیات تمام تر تحلیل نفسی کا نام نہیں ہے۔

(۲) نفیات اور تحلیل نفسی ادبی علم نہیں ہے، تعلق غیر ادبی علم ہے۔ اسی

طرح جس طرح مارکسزم، ڈارون ازم وغیرہ غیر ادبی علوم ہیں۔

(۳) تحلیل نفسی کی تحریک ادبی اقدار کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے نہیں چلی

(۴) علم نفیات اور تحلیل نفسی کو آرٹ کی نطرت اور ماہیت سمجھنے کا کوئی

دعویٰ نہیں ہے۔

(۵) زندگی کی قدریں اور محاشی اور اجتماعی محرکات سے بھی علم نفیات اور

تحلیل نفسی کو ”براہ راست“ دلچسپی نہیں ہے۔

(۶) آرٹ اور فنونِ لطیفہ کے متعلق ماہرینِ نفیات نے جن خیالات کا اظہار

کیا ہے اس کی حیثیت یہی ہے جو ڈارون، برگسٹن، ہگل، مارکس اور دوسرے فلسفیوں

کے خیالات کی ہے جس طرح ہم اطلاق، برگسٹن، ہگل اور مارکس کے خیالات سے

فاائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اسی طرح ماہرینِ نفیات کے خیالات سے فائدہ حاصل کر سکتے

ہیں۔ ان کے خیالات کو سب کچھ سمجھنا غلط ہے۔

ظاہر ہے یہ تمام باتیں دوسرے ”غیر ادبی علوم“ کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہیں۔

مارکسزم میں اگر قدروں اور معاشی اور اجتماعی محرکات کی قدر و قیمت سب سے زیادہ ہے

تو اس میں نفعیات کا وہ جوہر نہیں ہے۔ جسے ہم شخصیت کے ذہنی، داخلی جذباتی اور

انفرادی عمل کی روشنی سمجھتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ بعض لوگوں نے تحلیل نفسی کے بے نگاہ

استعمال سے آرٹ کو مجرد کیا ہے لیکن یہ بات مارکسزم، ہیومنزم اور ریٹیزم کے لئے

بھی بھی جاسکتی ہے۔ مارکسزم اور ریٹیزم کے بے نگاہ استعمال سے آرٹ کی صورت

جتی نسخ ہوئی ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ زندگی کی خارجی قدروں پر اتنا زور دیا جاتا

ہے کہ شخصیت اور آرٹ کی باطنی قدروں کی اہمیت باقی نہیں رہتی۔ نفعیاتی کیفیت کا

فعلی خارجی قدروں سے ہے لیکن نفعیاتی کیفیت خود ایک بڑی حقیقت ہے۔ آخر اس

کے اقرار سے ہم پریشان کیوں ہوتے ہیں؟ ریٹیزم اور ہیومنزم کے علماء نے بھی بنیادی

سوالات یعنی آرٹ کیا ہے؟ اور اس کی قدریں کیا ہیں؟ کے لئے کوئی معقول دلائل

پیش نہیں کئے ہیں اور ان علماء سے اس قسم کا کوئی مطالبہ بھی غلط ہے۔ نفعیات اور تحلیل

نفسی کے ماہرین کے پاس بھی ان سوالوں کے لئے کوئی بڑی معقول دلیل نہیں ہے اور

کوئی وجہ نہیں کہ ہم ماہرین نفعیات سے نہایت ہی معقول ادبی دلیل کا مطالبہ کریں۔

— آرٹ کی قدروں کے تعین کے لئے جب ہم یہ سوچ کر بڑھتے ہیں کہ میں کسی نہ

کسی فنرل کی دریافت کرنی ہے تو یقیناً ہم اس کا آرٹ کو مجرد بھی کر دیتے ہیں۔

آرٹ میں تحلیل نفسی، مارکسزم، ہیومنزم، ڈارون ازم وغیرہ منزلیں نہیں ہیں

انسانی انکار اور انسانی تجربات کے مختلف روشن مینا سے ہیں۔ ان سے روشنی

ملتی ہے ان کی مدد سے ان کے رنگوں میں فرق بھی پیدا ہوتا ہے۔ ان میں وقت اور حالات

کے مطابق نئے تجربوں کا رنگ بھی شامل ہوتا ہے۔ تحلیل نفسی میں بھی نئے تجربے شامل

ہو رہے ہیں۔ اسی طرح جس طرح مارکسزم، اور ڈاؤن ازم میں نئے تجربے شامل ہو رہے ہیں۔ تدریوں کا کوئی میکائیکی تصور ہی انھیں منزل قرار دے سکتا ہے، مگر یہ ارتقاء اور تدریوں کی کشمکش اور تصادم اور گہری اندرونی تبدیلیوں کا احساس ہی "اصلاح" کی حقیقی معنویت کو سمجھا سکتا ہے۔ "اصلاح" ہوتی رہتی ہے۔ تنقید اور آرٹ روز بروز بڑھتی ہوئی بصیرتوں کے قریب ہوتا ہے۔ ادبی اور ادب کا تصور اسی وقت پیدا ہوا کہ جب ہم تمام ادبی اور غیر ادبی علوم کو اسی طرح دیکھیں۔ انھیں فکر کا ارتقاء و ادب کا تسلسل اور انہیں منظر سمجھیں۔ فکر اور ادب کی تبدیلیوں اور تجربوں اور تدریوں کے بولتے ہوئے رنگوں سے تعبیر کریں۔ محض نقطہ نظر اور محدود تصور کے ساتھ کسی ایک سترن سے بحث نہ کریں فکر اور تجربے کی ہر لہر ہمیں بہت کچھ دے جا رہی ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ مارکسزم کو مارکس کی فکر کے پیکریں، انٹر ایکٹ کو مین، اسٹالین اور ماوزے تنگ کے پیکریں میں تبدیل کر کے مارکسزم کی پھٹی ہوئی دستوں کو نظر انداز کر دیں۔ مارکسزم پر دوسرے تصورات کے اثرات کو نہ دیکھیں اور مارکسزم کو مستحکم کرنے کے لئے دوسرے ترقی پسند خیالات کو قبول نہ کریں۔ اور جب نفیات کا ذکر آئے تو ہم فریڈ کی قلیل نفی سے آگے نہ بڑھیں، تحلیل نفی کو سب کچھ سمجھ کر عام نفیاتی اصولوں اور عام نفیاتی معلومات پر غور نہ رکھیں۔ دیوگ کے نفی پیکریوں کے ذریعہ اور زیادہ گہرائیوں میں اترنے کی کوشش نہ کریں۔ اعدا کے ذریعہ آہٹ کا قدم کی لینے و مزید کو نہ پہچانیں۔ آرٹ فلسفہ اور تاریخ سے زیادہ گہرا اور پیچیدہ عمل ہے۔ فلسفہ اس کو ایک کردار دیتا ہے، تاریخ اسے ایک کردار دیتی ہے۔ لیکن ادبی اندہ نئی تدریوں سے یہ کردار فلسفہ اور تاریخ کے ہاتھ سے اوجھڑا اور جو فلسفہ اور تاریخ کے وہ کردار نہیں رہتے۔ ان کی صورت بدل جاتی ہے۔ آہٹ کی



ہمزیت اور فنون کی بلاغت کو نفسیاتی تصورات سے کبھی سمجھنا چاہیے اسان تصورات میں زیادہ سے زیادہ چمک پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

یہ بھی دلچسپ بات ہے کہ کچھ حضرات تحلیل نفسی میں ادب کیا ہے؟ کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اداس کی قدر و قیمت کیا ہے؟ ان سوالوں کے جواب ڈھونڈتے ہیں، اور جب تشنگی نہیں کھیتی (ظاہر ہے تشنگی کے کچھنے کا سوال بھی نہیں ہے) اور میکانیکی فکر کو کوئی میکانیکی جواب نہیں ملتا تو صاف طور پر اعلان کرتے ہیں کہ نفسیات اور تحلیل نفسی منزل نہیں ہے۔ اس میں غیر مہذب خیالات ہیں، لاشعور کا اندھیل ہے، الجھے ہوئے جذبات ہیں، عجیب و غریب پہچانات ہیں، فرد کی آزادی کی باتیں ہیں جن سے سماج کو زبردست خلاء ہے۔ جنسی جبلت ہے۔ جنسی تصورات ہیں اور جانے کیا کچھ؟ سوال یہ ہے کہ تحلیل نفسی نے کب اسکا مطالعہ کیلک آرٹ اور تنقید کیلئے اسے منزل سمجھا جائے اور حقیقت یہ کہ آرٹ کی فطرت کو کچھنے والا اسے منزل کچھ بھی نہیں سمجھتا۔ آخر اسکو منزل سمجھنا کوشش کیوں ہوئی؟ کوئی ماضی تحریک جو یا نفسی تحریک، آرٹ کیلئے کسی کو منزل کچھنے کی کوشش ہی فیر ادبی حرکت ہے، آرٹ میں فکر کی کسی منزل کے تئیں کا سوال ہی نہیں ہے، فکر کی مہمائی اور جذباتی عمل سے بھی اس طرح اکاڑا ہوگا، فکر میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور ہر بڑی فکر کا اعادہ ہوتا رہتا ہے، کوئی ادبی حقیقت ماضی حقیقت سے جس قدر بھی قریب جو ادب میں ماضی حقیقت نہیں رہتی، اگلے اگرم ادب کو کچھنے کیلئے بلاغت کی کتابیں اور فلسفے سر دیتے تھے تو مجھے کہنے دیکئے کہ ذہنی طور پر ہم ابھی بھی اسی منزل پر ہیں آج ہم ٹھہرے فکر کی کتابیں سر دیتے ہیں، چند میکانیکی اصول اسکی لئے تو دستے کئے گئے ہیں، آرٹ کی روح، فطرت اور باطنی اتوار کو کچھنے کیلئے کسی انسان کو پہنچا دے اور فراموشی انسان کو پہنچا دے انوکھا لکھنے لکھنے میں کسی ایک کو سب کچھ نہ کچھ لیجئے وہ نہ آرٹ کے طلسم کے تمام روز سے آگاہی حاصل نہ ہوگی۔

کوئی فکر صرف آخر میں ہر اور نہ ہو سکتی ہے، اس طرح قلب تنقید میں کوئی تصور صرف آخر میں ہو کر رہ جاتا ہے۔  
منزل نہیں ہے۔ فکری نظام سے آرٹ کو جو وفان حاصل ہوتا ہے اس پر تنقید سے  
غور کرنے کی ضرورت ہے۔ نفعیات اور تحلیل نفسی ایک غیر ادبی علم ہے لیکن "شخصیت" کے  
رموزہ داسر اور کو سمجھنے میں اس علم سے زیادہ مدد ملتی ہے۔ فن کار اور ناقد دونوں اس  
علم سے کافی فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ ہم نفعیات کے اصولوں اور نفسیاتی سلومات اور علم نفعیات حقائق  
اور تحلیل نفسی اور آرٹ اور تنقید پر بحث کریں، ایک بنیادی بحث کو پیش نظر رکھیں اور اس  
موضوع پر سوچیں۔ اس سے دوسرے حقائق کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ یہ بنیاد کا بحث یا موضوع  
ہے، "نفعیات اور قدر کا مسئلہ"۔ فرامیڈ ازم اور تحلیل نفسی کی بعض بنیادی خامیوں کے  
پیش نظر عملی تحلیل نفسی کے نتائج پر سوچتے ہوئے ایک حلقہ اسے بالکل نظر انداز کر رہا ہے اور  
دوسرا حلقہ صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ نفعیات میں قدر (Value) کی کوئی اہمیت  
نہیں ہے، لہذا آرٹ میں قدروں کا تعین کرتے ہوئے اس سائنس یا علم سے کوئی مدد  
نہیں ملتی۔

پچھلے صفحوں میں "ادبی کلچر" پر بحث کی گئی ہے اور یہ حقیقت واضح ہو گئی ہے  
کہ ادب کی باطنی قدریں مستقل حقیقت رکھتی ہیں۔ نفعیات براہ راست شخصیت، کردار  
ذہن اور دوسرے وجود کی باطنی زندگی سے دلچسپی لیتی ہے اور تحلیل نفسی سے اس زندگی کا  
تجزیہ ہوتا ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ باطنی اور داخلی قدروں کو سمجھنے میں نفعیات ہمارے محدود  
کرے؟ ایک بنیادی حقیقت پر غور فرمائیے، ماضی کی تمام کامیاں اور شکستیں "ادبی حال  
اور مستقبل کے تمام پیچیدہ حقائق اور مسائل فطری اعتبار سے نفسیاتی ہیں یا نہیں؟ ان تمام

شکستوں، حقیقتوں اور مسئلوں کے بارے میں یہ کہنا غلط تو نہ ہو گا کہ فزلی طور پر یہ نفیاتی ہیں؟  
 ہاں، سماج کی نئی تشکیل، استحکم بنیادوں کی نگر اور پیچیدہ مسائل کو سلجھانے کی کوشش، یہ سب  
 فزلی طور پر بہت حد تک اخلاقی ہیں۔ سماج کی نئی تشکیل کا سدا اخلاقی سدا ہے (اخلاقیات  
 کے تصور کو اور وسیع کیجیے) اس سماج کی بنیادوں کے استحکام کا خیال اخلاقی خیال ہے  
 اور تمام پیچیدہ مسائل کو سلجھانے کی کوشش اخلاقی کوشش ہے۔ اس نگر، اس خیال اور اس  
 کوشش میں "اخلاقی رجحانات" کو دخل ہے اور نفیات، اخلاقی رجحانات کا بھی مطالعہ  
 کرتا ہے۔ اس لئے کہ یہ بھی داخلی ہیں، مجبوری طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ آدمی کا ہر عمل، اس  
 کی ہر فکر، اس کی ہر سوچ، اس کا ہر خیال اور اس کی ہر خواہش، وہ انفرادی ہو یا اجتماعی  
 "نفیاتی فطرت" رکھتی ہے۔ کچھ بے برسوں میں نفیات کی علمی قدروں نے پورے  
 سماج، پورے ہمدرد پورے ماضی کو گرت میں لینے کی کوشش کی ہے، "اخلاقی رجحانات"  
 آدمی کے بنیادی رجحانات (IMPERIALS) سے الگ تو نہیں ہیں۔  
 اپنی ابتدائی منزلوں پر "تحلیل نفسی" جو تکنیکات کر رہی تھی اس سے ہم کانپ گئے تھے۔  
 لرز گئے تھے۔ اس لئے کہ "جنس" (SEX) کا پرانا تصور ٹوٹا تھا، ہم آئینے کے  
 سامنے اپنی داخلیت اور اپنے ذہن کے وہ جنسی اور حسی پیکر دیکھ رہے تھے جن کے  
 بارے میں ہم نے کبھی سوچا بھی نہ تھا، اسی چراغِ غم کو دیکھ کر محسوس کیے کی جو حالت  
 ہوتی ہے وہی حالت اپنی تھی، ہم خیندیں بچے کی طرح بیٹھ رہے تھے۔ دل اتنا مضبوط  
 نہ تھا کہ اس دہشت (HORROR) کی تاب لاتا۔ ہم اپنی ذہنی کیفیتوں سے  
 اس طرح آگاہ ہوتا ہیں چاہتے تھے۔ لیکن ہم بچے نہ رہے، بڑے بھی ہوئے، ہم نے  
 اپنے خوابوں کے بارے میں بھی سوچا، اپنا دل مضبوط کیا، ایک کچی باپ سے محبت کی



(۱۲) نفسیات اور تحلیل نفسی کی پیدائش ذہنی امراض کے ہسپتالوں میں ہوئی ہے، لہذا اس کی اپنی بنیادی خصوصیات ہیں، بہت سے اصول خاص مریضوں کے امراض کے پیش نظر بنائے گئے ہیں اور ان ہی اصولوں سے کچھ خاص نظریے پیدا ہوئے ہیں۔

(۱۳) تحلیل نفسی کی انتہا پسندی اپنی جگہ بر ہے، اس کی بہترین مثال یہ ہے کہ نورمل اور متوازن ذہن میں بھی غیر متوازن اور ابنورمل ذہن کی تلاش ہوتی ہے

(۱۴) تحلیل نفسی کرنے والے ماہرین کموالاً انسانی ذہن اور انسانی فطرت کے متعلق ایک عجیب و غریب نظریہ رکھتے ہیں جسے فطرت انسانی کا مخدعہ نظریہ یا تضعد (DISTORTED VIEW OF HUMAN NATURE)

کہہ سکتے ہیں۔ جس (مخدعہ) تان کے مریض کو ہر چیز زور و فدا آتی ہے۔ اسی طرح ماہرین کو ہر زندگی، ہر ذہن، اور ہر شخصیت عموماً الٹی سیدھی، الجھری ہوئی، مخدعہ نظر آتی ہے۔

(۱۵) ماہرین نفسیات عموماً خود الجھنوں (COMPLEXES) کے شکار رہتے ہیں اور ان الجھنوں سے دور رہنا نہیں چاہتے، وہ ان کے متعلق بہت پریم سے باتیں کرتے ہیں۔

ان حقائق کی روشنی میں نفسیات اور تحلیل نفسی کے صحت مناسبتوں کا سلسلہ بہت دہم چٹا ہے۔ انہی صحت میں جب کہ اس علم نے پوری دنیا کو گھیر رکھا ہے اور شہرہ زندگی میں دخل دینا شروع کر دیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی قدر کا سند اور پیچیدہ ہو جاتا ہے ان ہی حقائق کے پیش نظر، جب نفسیات اور عقیدوں کا ذکر آیا ہے، اس قسم کی باتیں



کی گتھا ہیں :-

”قدر و دل سے تحلیل نفسی کے ماہرین کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ تخلیقی عمل کو دہی ذہنی عمل سمجھتے ہیں جس سے ان کی دلچسپی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ ذہنی عمل دوسرے کسی عمل سے زیادہ قیمتی اور اہم نہیں ہے۔“

کلیم الدین احمد تحلیل نفسی اور ادبی تنقید (انگریزی) ص ۱۴۱  
 ”..... نفسیات خود خارجی عوامل کا نتیجہ ہے اور زبردست سے زبردست انفرادیت بھی مثبت یا منفی شکل میں ایک سماجی بنیاد رکھتی ہے۔ نفسیات کیفیت خارجی حالات سے باہر کوئی معجزہ نہیں دکھا سکتی۔“

سید اختر ام حسین - غالب کا تفکر اور اس کا پس منظر  
 - فرائیڈ، یونگ، آڈر، سیک، ڈویل، کوہنر، کونگا، وائسن، جے،  
 شیرنگٹن، پارسنس اور سیک کو ڈیکانے ذہنی کیفیات کو سمجھنے کے لئے  
 اہم کائنات کئے ہیں۔ لیکن ان کے تمام تدریس بورڈوائی تدن میں گم  
 ہو گئی ہیں۔“

کرسٹوفر کاڈول، فرور اسٹیڈنیر، ص ۱۸۳

اس قسم کے خیالات کا اظہار بار بار ہوا ہے۔ ظاہر ہے ایسے خیالات میں سو تفکر  
 کی گئی ہے اور اس کی وجہ صحت یہ ہے کہ عملی اور تعلیمی اقدار کی معنویت اور ادبی اقدار  
 کا پختی محسوس ہم سے دور ہے۔ ”حقیقت“ اور ”خارجیت“ کی ایسی پوچھل ملیبوں سے

آرٹ کی زمیں دہتی ہے۔ نفسیات اور تحلیل نفسی میں چونکہ قدروں سے براہ راست کوئی بحث نہیں ہوتی اس لئے اس قسم کی باتیں کی جاتی ہیں اور انہیں نفسیات اور تحلیل نفسی سے دور رہنا چاہئے ہیں۔ نفسیات ذہنی زندگی کے حقائق کا تجزیہ کرتی ہے اور ان حقائق کو مختلف حدود میں تقسیم کرتی ہے اور ان کا مفہوم سمجھاتی ہے، اسی طرح جس طرح کیمسٹری اور فزکس مادی کائنات کے حقائق کا تجزیہ کر کے انہیں مختلف حدود میں تقسیم کر کے ان کے مفہوم کو سمجھانے کی کوشش کرتی ہے لہذا قدروں سے براہ راست نفسیات بھی کیمسٹری اور فزکس کی طرح دھبی نہیں لیتی۔ تجزیہ اور تحلیل، تقسیم اور مفہوم و مطالب کی وضاحت میں نفسیات کو دوسری سائنسوں کی طرح قدروں کی تربیت حاصل ہوتی ہے تو وہ دوسرے علوم اور دوسری سائنسوں کی طرح نہیں رہتی، اس معاملے میں اس کی پوزیشن زیادہ اچھی رہتی ہے، اس کی سطح اس معاملے میں بلند ہو جاتی ہے۔ قدربہ ذہنی زندگی کی تحقیق ہیں، ذہن قدروں کا تین بھی کرتا ہے۔ اور خود ذہن میں قدروں کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ خارجی قدروں کا تسلسل، ماضی سے حال تک کی روایتی قدوریں، سب ذہنی پیکروں اور ذہنی کیفیتوں میں موجود ہوتی ہیں۔ نفسیات زندگی کا مطالعہ کرتی ہے اور یہی بنیادی مقصد ہے، لہذا وہ قدروں کا بھی جائزہ لیتی ہے۔

قدروں کا بھی تجزیہ کرتی ہے اس لئے کہ قدروں میں ذہنی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں موجود رہتی ہیں۔ اور یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ قدروں کا دوسرا نام ذہنی زندگی ہے، مختلف پہلوؤں اور حصوں کا نام، قدربہ ہیں۔ اب تو شاید آپ یہ بھی کہنا چاہیں گے کہ نفسیات تو قدروں کا براہ راست مطالعہ کرتی ہے۔ داخلی فطرت اور ذہنی عمل سے قدروں کا کوئی تصور بھی پیدا نہیں ہوتا۔ شعور اور لاشعور میں ایک ہمہ گیر اور یکپارہ ہوتی زندگی ہے، اس زندگی

میں قدموں کی تشکیں، تمیز و تخریب ہوتی ہے، قدردن کا تصادم ہوتا ہے شدید کشمکش ہوتی ہے۔ ذہن مادے کی تکلیف ہے، لیکن ذہن کے بغیر مادے کا تصادم بھی پیدا نہیں ہوتا۔ تمام کشمکش تو پہلے ذہن میں ہوتی ہے۔ سماجی اور اخلاقی حیوانات ہی سے سائرو بننا ہے۔ قدردن کے خارجی اور عام سپاٹ تصور نے ذہنی عمل کے تصور کو محدود کر دیا ہے۔ خالص (PURE) اور عملی (APPLIED) سائنس کے فرق کو بھی سمجھنا چاہیے۔ خالص سائنس جن عناصر کو دیکھتی ہے، ان کی اصلی صورت، خود خال اور ان کا فادیت کو پیش نظر رکھتی ہے۔ جس طرح عناصر سامنے ہوتے ہیں۔ اسی طرح انہیں دیکھا بھی جاتا ہے، سلوات کی حد سامنے آئے ہوئے عناصر سے آگے نہیں بڑھتی۔ عملی سائنس کا تقاضا اس کے برعکس کچھ اور ہے۔ وہ ان عناصر کے جائزے، تجزیے اور ان کی پرکھ کے بعد تجربوں سے نامہ اٹھاتی ہے ان سے کچھ حاصل کر کے دوسرے شعبوں تک تجربوں کی روشنی لے جاتی ہے۔ کچھ مقاصد حاصل کرنا چاہتی ہے، اور اس طرح کچھ اہم قدردن کا مطالعہ ہوتا ہے جنہ اہم اقدار پر ان تجربوں کی روشنی پھیلائی جاتی ہے۔ اس روشنی سے ان قدروں میں نئی حرکت پیدا کی جاتی ہے، قدروں کے رنگوں پر اس روشنی کے اثرات دیکھے جاتے ہیں۔ علم طب میں عملی سائنس کے یہ کرشمے دیکھے جاسکتے ہیں۔ نیز اس عمل سے بہت حد تک محروم ہے۔ نفیات کے عمل کا مطالعہ بھی اسی طرح کرنا چاہیے۔ اس کی بھی دوسری باتیں ہیں۔ اس کی خالص (PURE) صورت ذہنی امراض کے مہبتوں میں دیکھ چکے ہیں۔ جہاں تحلیل نفسی نے ذہنی زندگی کو سمجھایا ہے۔ تجزیہ کیا گیا ہے، غیر متوازن ذہن اور غیر متوازن شخصیت اور شگاف خودہ کو داروں کا مطالعہ کیا گیا ہے، اور اس کی عملی (APPLIED) صورت نے ہر شعبہ زندگی اور ہر علم و فن کو نئی روشنی دی ہے۔ علم طب، تعلیم، تجارت، جنگ، سیاست،

مذہب، طلقہ، روایات، مصوری، سنگ تراشی، بت تراشی، خاوی، تادل، افسانہ، گرامر۔ ہر جگہ اس ماضی کے تجربے آئے ہیں اور ان بکریوں سے سب متاثر ہوئے ہیں۔ نئی مغزیت پیدا ہو رہی ہے۔ نئی فکر کی روشنی آئی ہے۔ قدردن کو دیکھنے اور پہچاننے، قدردن کی گفتگو کو سمجھنے، ان کی اٹھان اور ان کی گراؤ کو دیکھنے کے لئے نئی نظر ملتی ہے۔ ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ نفسیات کا قدردن سے کوئی تعلق نہیں ہے؛ بلکہ طوط ذہنی اور نفسیاتی، جذباتی اور حیاتی قدردن کا تین ہوتا ہے اور دوسری طرف خارجی قدردن کا تین ہوتا ہے۔ نفسیات خارجی اور داخلی قدردن سے بہت قریب ہے، ذہنی عمل کے قریب ہی اسے خارجی حقائق اور خارجی اقدار کی تمام کیفیتوں کا علم ہو جاتا ہے۔ خصوصاً تعلیم، سیاست اور سماجیات میں نفسیات کو بہت دخل ہے، اور خارجی قدردن کے سرچشمے یہی تو ہیں۔ تعلیم اور جنگ، سیاست اور سماجیات میں نفسیات کی مدد سے قدردن کی پہچان جس طرح ہوئی ہے۔ اس کی مثال اور کہیں نہیں ملتی۔ نفسیات کے داخلی اور خارجی قدردن کو سمجھنے میں ہر لمحہ زیادہ سے زیادہ مدد مل رہی ہے۔ تعلیم میں شخصیت اور ذہن کی جانکاری اتنی ہی ضروری ہے جتنی سیاست میں۔ اور اس جانکاری کے لئے نفسیات ہماری مدد کرتی ہے۔ ایک سماج میں افراد مردوں کا تین کہتے ہیں۔ انھوں نے نظریہ حیات اور انھوں نے رجحان کے ذریعہ نفسیات ان لوگوں کے ذہن تک لے جاتی ہے، ان کے مخصوص رجحانات تک پہنچاتی ہے۔ اور ہر بہت سراور و رموز سے آگاہ ہو جاتے ہیں۔

سیکریٹری ماکارٹھی نے فلیش بنی کی جس طرح مخالفت

کہا ہے، ہمیں معلوم ہے۔ اس نے ادبی تنقید سے تحلیل نفسی کو دور رکھنے کا مشورہ دیا ہے، اسے خطبہ ہے کہ ادبی تنقید سے تحلیل نفسی قریب ہوئی تو ادبی ناکد کے یہاں ایک طبی رجحان پیدا ہو جائے گا جو ادبی تنقید کے لئے مضر ہے۔ سیکار بھی نے تحلیل نفسی کو تمام تر نفسیات سمجھ لیا تھا۔ اور تحلیل نفسی کے اہرین کے تجربوں کو ادبی تنقید میں خلل لگا کر دیا تھا۔ وہ تو اس حد تک بڑھ جاتا ہے کہ ادبی تنقید میں نفسیات کی دخل اندازی سے ادبی ناکد احمق بن جاتا ہے۔ اس لئے کہ نفسیات میں منطق اور عقل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بے بنیاد باتیں ہوتی ہیں۔ اور ان ہی باتوں کو نفسیات فن کاروں کے تجربے کے لئے بنیاد بنا لیتی ہے، حقیقتیں نسخہ ہر جاتی ہیں۔ سیکار بھی کا خیال ہے کہ ادبی تنقید کی دلچسپی قدروں سے ہے، ان قدروں کی "نفسیاتی تخلیق" اور "اتباء" اور "نفسیاتی وجود" سے نہیں ہے۔ نفسیات ایک انتہا پسند رجحان کو جنم دیتی ہے۔ ہرنن کار کو "نیورائی" (NEURATIC) ثابت کرتی ہے ایک پاگل اور ایک فن کار میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ حقیقت یہ ہے کہ نفسیات کے بارے میں ہمیں خبر ضرور ہے لیکن تمام حقیقتوں اور تمام اسرار و بڑوں کو سمجھنے کے لئے ابھی تک نظمیں مٹی ہے۔ نمل کے گہرے تجربے اور عرفان کے بغیر نفسیات کی متحرک فکر اور متحرک تحلیل کو ہمیں سمجھ سکتے۔ نفسیات سے بھی ادبی بصیرت پیدا ہوتی ہے۔ ادب کی داخلی فطرت کی پراسرار شگلی کو سمجھانے کے لئے نفسیات نے ایک ادبی سرچشے کی نشان دہی کی ہے۔ ہمیں دیکھنا چاہیے کہ آرٹ کی بنیادی قدروں میں تحلیل نفسی اور نفسیات میں، اور نفسیات اور تحلیل نفسی میں آرٹ کی قدروں کے لئے کس حد تک فیک پیدا ہو سکتی ہے۔ کوئی احمق ہی اس عہد میں نفسیات اور تحلیل نفسی کو رد کر سکتا ہے۔



نئی تہذیب میں نفسیاتی نقطہ نظر سے بڑی دستیں پسواہوتی ہیں، بہت سی نفسیاتی قدروں اور نفسی کیفیتوں کی حقیقت کا احساس ہوا ہے، ظاہر ہے یہ بعد اعلیٰ فنونِ ادب میں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شخصیت، ذہن اور رجحانات کو سمجھنے اور ان کے تجزیے کے لئے نفسیات نے زیادہ مدد کی ہے۔ بڑے بڑے کہے کہ تحلیل نفسی اور نفسیات نے ادبی تنقید کو نئے اصول دیے ہیں۔ چنانچہ شاعری کی گہری صحت کو سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے۔ تنقید کے نفسیاتی اصول بھی ہو سکتے ہیں، تاہم نفسیاتی فکر اور نفسیاتی رجحان کا اثر ہم کس طرح نظر انداز کر سکتے ہیں، یہ تو فکری رجحان ہے، آدمی کا تصور اس رجحان کا تصور ہے۔ تحلیل نفسی اور نفسیات نے فن کاروں کے لاشعور کے اندر مہرے میں بھی رہنمائی کی ہے۔ وہ شعور جو اب تک تاریک تھا۔ تخلیقی سرچنے اور پورے تخلیقی عمل کو سمجھنے میں نفسیات نے سب سے زیادہ مدد کی ہے۔ اور اس طرح قدروں کو سمجھنے اور پہچاننے میں بھی بڑی مدد ملی ہے اور بہت سے نتائج مل چکے آئے ہیں۔ "سوانحی تنقید" — (BIOGRAPHICAL CRITICISM) کی اہمیت کا احساس اسی سے بڑھا ہے فن کار اور فن، انفرادیت، شخصیت اور آرٹ کے رشتے کو سمجھنے میں اسی سے زیادہ روشنی حاصل ہوئی ہے۔ ایک فن کار کی تخلیقات میں ممکن ہے پورے شخصیت کا جلوہ گر نہ ہو، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تخلیقات میں فن کار کی شخصیت کسی نہ کسی طرح جلوہ گر ضرور ہوتی ہے، چند پہلو نمایاں ضرور ہوتے ہیں اور یہ پہلو یقیناً بہت اہم پہلو ہوتے ہیں، ادبی تنقید نفسیات کی مدد سے اس پہلو کا تجزیہ کرتی ہے اور اہم پہلوؤں سے پورے شخصیت کو سمجھنے میں بڑی مدد مل آسانی ہوتی ہے اور تخلیقات میں بنیادی رجحانات نمایاں ہوجاتے ہیں۔ ادبی تنقید میں نفسیات تخلیق کے

عمل کی پہچان کرتا ہے، تلاش و جستجو، اند تخیل و تجزیہ کے بعد اور پھر تخلیق کی خصوصیات کا مطالعہ  
 خود کرتے ہوئے فن کار کے رجحان کی نشان دہی کرتی ہے۔ رجحان اور تخلیق کی خصوصیات  
 کا مطالعہ اس طرح بہت اہم ہو جاتا ہے۔ زندگی کیفیت اور رجحان کے تعلق کا بھی علم ہوتا  
 ہے۔ اور تخلیق کی بنیادی خصوصیات کے پیدا ہو جانے کے اسباب بھی معلوم ہو جاتے  
 ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح ادبی تنقید میں اور زیادہ گہرائی پیدا ہو جاتی ہے  
 قلمروں کے تعلق نظر یہ اور رجحانات کا مطالعہ اہم ہو جاتا ہے۔ اخلاقی، معاشی،  
 سیاسی اور مذہبی قلمروں کی پرکھ کے لئے کوئی مخصوص نظریہ اور کوئی مخصوص رجحان کیوں  
 پیدا ہوا؟ وہ کون سے لاشعوری اور شعوری عوامل تھے؟ وہ کون سے ہیجانات  
 تھے؟ ایک مخصوص ذہن نے چند مخصوص قلمروں کو اس طرح کیوں دیکھا؟ کیا یہ تمام باتیں  
 ادبی تنقید کے لئے اہم نہیں ہیں؟ علم سماجیات سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے۔ علم نفسیات سے  
 اس کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ ادبی تنقید میں کسی فن کار کے ذہن کا تجزیہ، اس کی شخصیت کی  
 تحلیل، اس کے بنیادی رجحان کا تجزیہ، شعور اور لاشعور کے متعلق کوٹھولتے ہوئے  
 پورے معاشرتی ہیجانات اور طبقاتی فکر کا تجزیہ، اس کی نمونہ تخلیق اور اس کا کل  
 تصانیف کی تشریح و تحلیل، اس کی سوانح حیات کا مطالعہ کرتے ہوئے مخصوص واقعات  
 زندگی کے نشیب و فراز اور قلمروں کی کشمکش کا تجزیہ، قلمروں کے داخلی اور نفسیاتی  
 اثرات اور نفسیاتی بے چیدگیوں کا جائزہ، فن کار کے سیکاستیب میں ذہن کی کیفیت  
 اور شخصیت کے اسرار و رموز کی تلاش، یہ تمام باتیں اہمیت رکھتی ہیں۔ تحقیق اور  
 تنقید میں یہ باتیں نہ ہوں تو ادبی تحقیق اور ادبی تنقید کی مدح گم ہو جائے، ان تمام  
 باتوں کے لئے نفسیات اور تحلیل نفسی سے مدد ملتی ہے۔ ناقص اور محقق اپنی بنیادی فکر کا

علم کی گہرائی و نشی سے بھی آگاہ کرتا ہے۔ ظاہر ہے اس روش کے بغیر علم کو مکمل اور مکمل نہیں ہوگا۔ تمام خارجی قدموں اور باطنی قدموں کے نقوش نمایاں ہو جاتے ہیں۔ نفعی کسی تخلیق کی قدیمیت کا تعین نہیں کرتا، یہ تو نقد اور محقق کا کام ہے کہ وہ علم اور سائنس اور علم معاشیات کی طرح علم نفسیات سے بھی مدد لے اور قدموں کا تعین کرے۔ آخر نقد اور محقق کا اپنا شعور بھی تو ہوتا ہے۔ ایسے نقادوں اور محققوں کا مکمل تصور کس طرح پیدا کرے جو علم معاشیات میں گم ہو جائے، علم ریاضیات میں قلیل ہو جائے، علم نفسیات میں جذب ہو جائے۔ نقاد ایک بڑا فن کار ہوتا ہے، تنقید ایک تخلیق اور آرت ہے، ہم اس نقاد کا تصور ہی پیدا نہیں کر سکتے جسے بڑے شاعر اور ادیب آسانا سے ڈرا دیتے ہیں اور نگل جاتے ہیں۔ اور علم ریاضیات اور علم نفسیات کے گہری اپنی فکر و نظر سے گرفتار کر لیتے ہیں۔ نقد پختہ اور رچے ہوئے شعور کا حامل ہوتا ہے۔ وہ تمام علوم سے روشنی حاصل کرتا ہے۔ تنقید تخلیق فن ہے، اچھی اور بُری تنقید تخلیق ہی تو ہے۔ نقد بھی اپنے جمالیاتی شعور سے پہچانا جاتا ہے۔ تخلیق کا مکمل تنقید میں بھی اسی طرح جاری رہتا ہے جس طرح دوستِ آرٹ میں احساس جمال کی شدت ہی سے آرٹ کی معنوی اور صوری کیفیتوں کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ آرٹ کی مزیت سے لگا کتے ہوئے تنقید خود فن بن جاتی ہے۔ آرٹ کے نیچے پڑنے اور نوکیلے پن، اس کی سبقت گری اور حرکت، اس کی ہر گلی اور تنوع، اس کی گہرائی اور گیرائی، اس کی لطافت اور نزاکت کو سمجھنا اور سمجھانے کا مکمل معمولی نہیں ہے۔ نقد کی پوری شخصیت، اس کا پورا وجود، اس کی پوری نفسیات اور اس کا پورا ذہن تخلیق عمل میں معروف رہتا ہے۔ وہ فن کار کے شعور اور دل شعور میں اترتا ہے اور تمام حرکتوں اور قدموں کو

نہیں ہے۔ اس کے آفاق ذہن کی ہمہ گیری کا امانہ کرنا مشکل ہے۔ ایسے ناقد کو  
 نفیس نفسی اپنے طبی تجربوں سے قریب نہیں دے سکتی۔ ناقد تو زندگی کے شعور کو ظاہر کرتا  
 ہے اور اس کے لئے وہ اسی طرح کرب میں مبتلا رہتا ہے جس طرح کوئی بھی بڑا فن کار۔  
 وہ بھی اضطراب کا ایک پیکر ہے، وہ بھی داخلی ہیجانات اور عصری سیجانات میں مضطرب اور چینے رہتا  
 ہے۔ تخلیق کار کرب محسوس نہیں ہے۔ اس کا کام صنفِ عمر جان، تشریح اور تجزیہ ہوتا تو تخلیق  
 کے کرب میں مبتلا کیوں ہوتا، اثر کی دنیا کا سب سے بڑا المیہ کہ دار کیوں بن جاتا، تمام  
 خارجی اقدار کو اپنے جذبے اور احساس سے ہم آہنگ کیوں کرتا، کسی کی فکر کا تجزیہ کیسے  
 ہوئے اسے اپنی فکر میں جذب کیوں کر لیتا، تمام علامتوں کو اپنی طبی قدروں کا آئینہ کیوں بنا  
 لیتا۔ نفسیات اور عقلی نفسی کے قریب بھی فن کار ناقد تو ہو جاتا ہے، جو اپنی تنقید کی  
 ملا صحتوں سے اس علم کا بھی جائزہ لیتا ہے، کام کی چیزیں حاصل کر لیتا ہے۔ اور باقی  
 چیزیں بھروسہ دیتا ہے۔ دوسرے علوم کے قریب بھی اس کا یہی عمل قابلِ غور ہوتا ہے۔  
 فلسفی نہیں ہوتا۔ لیکن فلسفے کی تاریخ اور اس کی روایت سے واقف ہوتا ہے، وہ  
 حیات کا اہرنس ہوتا۔ لیکن صاحبِ نظر ہوتا ہے اس لئے کہ وہ شعوری، لاشعوری اور عقلی  
 لیل اور رد عمل کو پہچان لیتا ہے۔ اسے عام سماجی، اخلاقی اور معاشرتی قدروں سے نیدہ  
 فی قدروں کی غفلت کا احساس رہتا ہے۔ وہ ان قدروں کی حفاظت کرتا ہے، ان  
 بس زیادہ سے زیادہ روشنی پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے، اسے عقلی نفسی اور نفسیات سے  
 کسی تعدد دلچسپی ہوتی ہے جس قدر فنِ انداز کی غفلت قائم رہے ان قدروں کی حفاظت  
 دیکھے، اور یہ قدریں زیادہ سے زیادہ روشن ہو سکیں۔ وہ تجزیوں اور قدروں کے  
 حصار کا بلند ہی اندیشہ سے واقف ہوتا ہے لہذا تخلیق نفسی سے اسے کوئی غم نہ نہیں

ہے۔ یہ تو نہایت ہی عجیب سی بات ہے کہ انہ کو تحلیل نفسی کے قریب گیا۔ اور جاہلانی و مجاہد کو جھڑک رہی رہ جان لے کر داپس آ گیا۔ اگر مظاہر حیات کی یہ کہ اور تجربات اور احساسات کا تنظیم و تعمیر تنقید کے لئے ضروری ہے تو اسے نغیات کے علم سے بھی بہت کچھ حاصل کرنا ہے ادبی تخلیقات کی اہمیت اور تحسین اور جذبہ اور احساس کو سمجھنے میں اس کا علم سے مرد زیادہ ملتی ہے۔

———— جہاں تک تدریوں کا تعلق ہے، ادیبوں اور شاعروں کے احساسات کے تجزیے سے تدریوں کا علم ہوتا ہے۔ فن کار کی لمبائی زندگی خود فن کار کے لئے کیا تھی اور اس کے اپنے احساسات اپنے طبقہ کے لئے کیا تھے۔ ان عقائد کا مطالعہ احساسات سے ہوتا ہے، اور احساسات جو فنی تخلیقات میں ملتے ہیں۔ اس طرح تدریوں کی پہچان ہوتی ہے، لمبائی تدریوں کی پہچان اور تمام تدریوں کا تعین تو تا حد تک فکر و نظر اور شعور و احساس سے ہو گا۔ — حس پیکردن اور علامتوں کی نفسیاتی تحلیل سے تدریوں کی پہچان ہوگی۔ اکادمی اور کاروباری تنقید کو نغیات اور تحلیل نفسی سے واقعی خطرہ ہے۔ ادبی تنقید میں چونکہ بنے بنائے اصول نہیں ہوتے اس لئے اس کو کسی قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہے۔ فنون لطیفہ اور ادب میں داخلی اور باطنی تدریوں کی اہمیت ہے نغیات بھی داخلی اور باطنی تدریوں سے دلچسپی لیتی ہے۔ انسانی ذہن کا مطالعہ اقدار سے علیحدہ نہیں ہو گا۔ ذہن اور داخلی کشش اور شعور اور لا شعوری رجحانات کے مطالعے کے لئے دراصل اقدار کے آئینہ خانے میں ٹھہرنا چاہیے۔ قدر کو ذہنی اور جذباتی زندگی، نفسیاتی کیفیات اور انفرادی شعور سے علیحدہ کر کے دیکھنا ایک نہایت ہی میکائیکی عمل ہے۔ نغیات اور تحلیل نفسی نے زندگی کے ہر شعبہ سے ہر تعلق پیدا کر لیا ہے۔ اس طرح زندگی کے اقدار سے جو گہرا رشتہ ہو گیا ہے اس پر تجسیدی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ادبی اقدار کو سمجھنے اور ان کے تعین کے لئے نغیات اور



تحلیل نفسی کی اصطلاحیں اور علامتیں بہت محدود کرتی ہیں، شخصیت کے رموز اور اشارے کی گہری علامیت اور داخلی اور باطنی انداز کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے ان نغیات محدود کرتی ہے۔ ذاتی محرکات اور نفسی رجحانات میں عام خارجی قدروں کا اندازہ کرنا لفظی شکل میں ہے۔ فن کار کا شعور زندگی کی قدروں سے مرتب ہوتا ہے اور نغیات اس شعور کا مطالعہ کرتا ہے۔ "نفرانیت کی اسکول" سے اس سلسلہ میں زیادہ مدد مل رہی ہے۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ نغیاتی نقطہ نظر میں بڑی وسعتیں آ رہی ہیں۔ زندگی کے ساتھ ساتھ نغیات کا دائرہ وسیع ہوتا رہا ہے۔ زندگی کے ہر پہلو میں نفسیات کا پہلو ہے فنون لطیفہ اور ادب میں شخصیت اور آدمی کے احساسات اور جذبات، انداز فکر اور رجحانات پیش ہوتے ہیں اس لیے آدمی کی نفسیات بھی پیش ہوتی ہے۔ تنقید ان رجحانات اور انداز فکر اور جذبات اور احساسات کا مطالعہ کرتی ہے اس لیے اسے نفسیات کی روشنی کی ضرورت ہے، اس روشنی سے مطالعہ منظم بھی ہو گا اور گہرا بھی۔ بہتر بھی ہو گا۔ اور معتبر بھی۔

نغیات اور قدروں پر بحث کرتے ہوئے مذہبی قدروں کا خیال سب سے پہلے آتا ہے اور بحث بہت نازک ہو جاتی ہے تحلیل نفسی اور نفسیات نے آدمی کے مذہبی رجحانات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور مذہبی انداز کو مذہبی رجحانات میں ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے، دیوتاؤں کو آدمی کے تحلیل نے تراشا ہے، نغیات نے دیوتاؤں کی طرف آدمی کے بنیادی رجحان کو پہچانا چاہا ہے۔ دالویا بدرخصہ ما باپ کے پیکر کو دیوتاؤں اور خدا میں ڈھونڈنے کی کوشش خالص روحانی عمل ہے نغیات کی

اصطلاح میں اس رجحان کو PLACEMENT OF ATTITUDE

کہتے ہیں۔ داخلی سوپر ایفو، خدایا دیو کے خارجی پیکر میں بھی نمودار ہو سکتا ہے۔  
 مذہبی حدودوں نے تکلیف برداشت کرنے اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کی تلقین کی ہے۔  
 قربانی کے جذبے کو بیدار رکھنے کی بات ہر جگہ ہے۔ قربانی دیکھنے اور قربان کرنے کے عمل میں  
 آدمی کی اندرونی تکلیف کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اس عمل میں کوئی قیمتی شے کھو  
 دیتا ہے، یعنی دنیا کے آفاقی سامنے پیش کر دیتا ہے۔ اس عمل میں نفعیاتی سکون بھی ہے اور  
 نفعیاتی اور مذہبی اور جذباتی انتشار بھی۔ مذہبی طور پر آدمی کو بہت کچھ کرنے سے روکتی بھی  
 ہیں، ممنوعات اور حبر (TABOOS) میں آدمی جیتا اور سانس لیتا ہے اس  
 خوف کا جذبہ بیدار ہوتا ہے۔ صوفی بھی نہیں بلکہ آدمی میں ایک اطمین پیدا ہو جاتا  
 ہے جسے نفعیات کے ماہرین POLYMERATES COMPLEX کہتے ہیں اس اطمین  
 کے داخلی رد عمل ہوتے ہیں۔ کچھ شعوری اور کچھ لاشعوری اس اطمین سے داخل طور  
 پر کشمکش بھی ہوتی ہے، آدمی کچھ چاہتا ہے اور وہ نہیں کر سکتا، وہ اپنی لذت اور مسرت  
 کے لئے ایک راہ دیکھتا ہے لیکن اسے جلد ہی احساس ہو جاتا ہے کہ قدم قدم پر تہیو —  
 (TABOOS) کے قفسے ہیں، احکامات ہیں۔ نفعیاتی رد عمل میں اس حقیقت کو نظر انداز  
 نہیں کیا جا سکتا کہ آدمی یہ سمجھنے لگتا ہے کہ خدایا دیوتا آدمی کی مسرت اور خوشی، اس کی  
 لذت اور اس کی شیریں دیوانگی کو پسند نہیں کرتے اور اس کی حد تک نہیں بلکہ وہ "حاسدہ"  
 کے پیکروں میں نظر آنے لگتے ہیں۔ اگر آدمی نے اپنی شیریں دیوانگی کو راہبر بنایا تو آتماؤں کے  
 حکم سے آندھی آئے گی، طوفان آئے گا۔ آدمی مصیبتوں کا شکار ہوگا، گناہ کی سزا ملے گی۔  
 خدا کا تصور باپ کا تصور بھی ہے اور ایلولو سوپر اینو کی دھرت کا تصور بھی ہے آدمی  
 خدا کے تصور میں اس باپ کو دیکھنا چاہتا ہے جو ہر لحاظ سے اچھا ہے، اس میں کسی بات کی

کمی نہیں ہے، کچھ والوین میں زندگی کی تمام سچائیوں اور اپنے ذہن اور عمر کے مطابق ہم  
اچھی تعدادوں کو ٹوٹنا چاہتے ہیں۔ خدا کے اس تصور سے اسے نفیاتی سکون حاصل  
ہو جس تصور سے "باپ" یا "والوین" میں کسی اچھی بات کا کمی نہیں ہے۔ لیکن خارجی  
زندگی میں بار بار اچھی اور عمدہ اور ذہنی اذیت میں مبتلا کر دینے والی تصورات کا کشمکش  
جاری رہتی ہے اور باپ اور والوین کے کردار کے مختلف پہلو ایسی بہت سی تصورات  
کو اجاگر کرتے رہتے ہیں، اس لئے جہاں ایک اچھے دیوتا کا تصور ہے وہاں ظالم سزا  
دینے والے، اذیت میں مبتلا رکھنے والے دیوتا کا بھی تصور تصور۔ نفیات نے محبت  
کی ابدی قدوسے انکار نہیں کیا بلکہ اسے سمجھنے کے لئے ایک سمجھور عطا کیا ہے، کہا جاتا  
ہے کہ اہرین نفیات نے خدا کے وجود سے انکار کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ خود فراموشی  
نے کہا ہے جب کسی شے کی خدیر خواہش پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ  
اس کا وجود نہیں ہے یا اس کا وجود ہی نہیں ہو سکتا۔ سب آدمی پر وار کرنا چاہتا تھا  
لیکن انہیں سکتا تھا لیکن اڑنے کی خواہش شدید تھی، آج یہ خواہش "حقیقت"  
میں تبدیل ہو چکی ہے۔ تحلیل نفسی اور نفیات نے آدمی کو خود اس کی اپنی خواہشات پر  
شبہ کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ یہی خود طلب بات ہے۔ نفیات کے اہرین تو یہ چاہتے  
ہیں کہ اگر کوئی کائنات کا خالق اور مالک نہیں ہے تو اس کائنات کا کوئی خالق اور  
مالک ضرور ہوتا کہ آدمی کے رجحانات کو سمجھنے اور ان کے نفیاتی تجزیہ میں آسانی ہو۔  
حقیقت یہ ہے کہ نفیات نے مذہبی تصور کو محفوظ رکھنے کی اپنی طرز پر کوشش  
کی ہے۔ سائنس نے مذہبی اقدار کو خدیر صدمہ پہونچایا لیکن نفیات نے ان لوگوں میں  
بھی ان اقدار کی حفاظت کی ہے۔ نفیات، مابعد الطبیعیات (Metaphysics)

مے بہت قریب ہے ، وہ داخلی قندوں اور اندرونی کیفیات کا مطالعہ کرتی ہے ۔  
 میٹافزکس کی بنیاد ہی روحانیات ، داخلی اور باطنی اقدار اور اندرونی کیفیات پر  
 ہے ۔ حقیقت اور حقیقی قوتوں کی فطری کیفیتوں کے مسئلوں سے دھن کو دلچسپی  
 ہے ۔ مائیں سے مقابلہ کرنے ہوئے مذہبی اقدار اور روحانی اقدار کو کیفیات سے  
 بھی مدد ملتی ہے تصور علامت ، حسی پیکر ، واہم ، حقیقت ، جبلت ، جذبہ ، اندر ،  
 داخلی کشمکش ، وقت اور مکہ ، ان باتوں پر سوچتے ہوئے نفعیات اور تحلیل نفسی نے  
 مذہبی اقدار اور میٹافزکس کی بڑی مدد کی ہے ، میٹافزکس کی اور گہری معنویت کا  
 احساس بڑھ گیا ہے ۔ "نفعیاتی حقیقت" کے تصور نے بہت سے مذہبی رجحانات ، حاد  
 مابعد الطبیعیاتی افکار کو اس سائنسی عہد میں سمجھایا ہے ۔ نفعیات اور تحلیل نفسی نے  
 آدمی کے انداز فکر اور رجحانات اور بنیادی جملوں اور جذبہ ہلکا کا سنجیدگی سے مطالعہ  
 کیا ہے ۔ مذہبی تصورات اور خیالات ، رجحانات اور افکار اور اقدار کے تسلیق  
 مذہبی نظریات سے نفعیات اور تحلیل نفسی کو بہت دلچسپی رہی ہے ۔ مذہب میں  
 اعتقادات اور جذبات دونوں کی اہمیت ہے ۔ اگر کوئی "اعتقاد" غلط بھی  
 ہو تو اس "اعتقاد" کے جذباتی پہلو کی اہمیت بہت ہے ۔ نفعیات "اعتقاد" کے  
 جذباتی پہلو کو دیکھتی ہے اور یہ ثابت کرنا چاہتی ہے کہ جذبات سے اعتقاد پیدا ہوتا  
 ہے ۔ نفعیاتی فکر نے اس عہد میں مذہبی اقدار کے تحفظ اور ان میں زیادہ سے  
 زیادہ دلچسپی پیدا کرنے کی وہی کوشش کی ہے جو کبھی فلسفیانہ فکر نے کی تھی ، دونوں کا  
 انداز مختلف ہے ۔ فرائڈ اور یونگ دونوں نے مذہبی رجحانات اور مذہبی اقدار کو اپنے  
 مطالعہ کے لئے ضروری سمجھا ہے ۔ یونگ کے نزدیک تو ایک مذہبی رجحان نفسیاتی لمحہ پر کسی

بھی مانتی کہ رجحان سے زیادہ قابل مطالعہ ہے۔ اس لئے کہ سائنسی رجحان کے مقابلے میں ایک مذہبی رجحان سے "مذاقت" کا علم زیادہ ہوتا ہے، مذہبی رجحان میں سچائی زیادہ ہوتی ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہبی رجحان آدمی کے کسی بنیادی جذبے سے پیدا ہوا ہے۔ "زائرِ خدہی" خیالات کا مطالعہ آدمی کے ذہنی ارتقار کے پس منظر میں کرتا ہے۔ جیسے جیسے ذہن ارتقاء پورے، مذہبی خیالات میں بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہے۔ مذہبی رجحانات اور مذہبی استدلال میں جذبات کی ہم آہنگی سے زیادہ سے زیادہ کھینچی آئی ہے، نفسیاتی حقیقت اور نفسیاتی سچائی کے اس مطالعے سے قدروں کا بھی عمدہ مطالعہ ہوتا ہے۔ آدمی کے جذبات نے عمدہ پیکر تماشے، عمدہ اور اعلیٰ قدروں کی تخلیق کی، ہم جانتے ہیں کہ نفسیات کے ماہرین نے "ماضی" کو بہت اہمیت دی ہے اور لائسنس کو "ماضی" کا ٹاپک لین سمیٹ لکھ دیا ہے۔ اساطیری پیکروں کی تخلیق اور حسی پیکروں کی تخلیق کا مطالعہ کرتے ہوئے "ماضی" کی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ "ماضی" اصل حقیقت ہے۔ مذہبی اقدار سے "ماضیت" کو ہم کسی لمحہ جدا نہیں کر سکتے، نفسیاتی وقت کا تصور مذہبی وقت کے تصور سے جتنا قریب ہے، ہم اچھی طرح جانتے ہیں۔ نفسیات نے مذہبی علامات کا تجزیہ کر کے آدمی کی بنیادی جبلتوں اور اس کے بنیادی محرکات اور رجحانات کو کھینچنے کی کوشش کی ہے۔

شعور کی پہچان استدلال (REASON) سے ہوتی ہے اور لائسنس کی، احساس سے تخلیقی قوت۔ ہر ذہنی عمل کے ساتھ سامنے آنا چاہتی ہے۔ جب سامنے آتی ہے تو "ایڈو" ملے ہو جاتا ہے۔ ذہنی طور پر لذت محسوس ہوتی



ہے۔ آپ اسے تخلیقی قوت کہیں یا نفسی قوت، اس سے ایک رجحان کی پہچان ہو رہی ہے، نفسی زندگی کی قدردانی کا تعین اسی سے ہوتا ہے۔ انسانی خواہشات سے نفسی زندگی کی تشکیل ہوتی ہے اور مختلف قسم کے رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ بعض رجحانات الجھنوں (Complexes) کی صورت میں نمایاں ہوتے ہیں۔

نرائیڈ کا خیال ہے کہ اہول لذت اور اصول حقیقت پر ذہنی لہجہ نفسی زندگی کا انحصار ہے، اصول لذت کا رشتہ جبلت سے بھی ہے اور تہذیبی قدردانی سے بھی۔

اس میں تہذیبی قدردانی سے تبدیلی بھی آتی ہے۔ یہی اصول تجربوں اور تبدیلی کو کھاتا ہے، اچھی اور ادا کی چیزوں کا فرق اسی سے معلوم ہوتا ہے۔ ”غم“ اور لذت میں جڑی معنویت ہے۔ یہ داخلی معیار قابل غور ہے۔ جبلی رشتہ بھی مولی نہیں ہے، انسانی رشتوں کو بھی اس سے کھجا جا سکتا ہے۔ ”اجتماعی شعور“ کا بھی یہ ایک اہم داخلی معیار ہے۔ بچپن میں اس کی فائش زیادہ اچھی ہوتی ہے۔ بچوں کی خد میں اس کی تصویر ملتی ہے۔ قدیم تہذیبی زندگی کا مطالعہ کرتے ہوئے نرائیڈ نے اس کی وضاحت کی ہے کہ اصول لذت اور رجحانات اور خارجی اور داخلی اقدار کا رشتہ کتنا قدیم ہے۔ آج ہم زیادہ ”مہذب“ ہیں۔ اس لئے اس ”داخلی معیار کو بہت حد تک پرستیدہ رکھتے ہیں۔ اپنے ہر عمل میں ”اصول لذت“ کو اچھی طرح پہچان لیتے ہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتے کہ وہ لہجہ کی حرکت کا انحصار اسی ”داخلی معیار پر ہے۔ قدیم زمانے میں اس داخلی معیار کو پوشیدہ رکھنا مشکل تھا۔ منععات ذہنی یا محرکات (Taboos) بنا کر اس داخلی معیار کو پوشیدہ رکھا گیا ہے۔ اس سے گریز کیا گیا ہے لیکن محرمات کے مطالعہ سے اس داخلی معیار کو کھینچنا مشکل نہیں ہے۔ سنگھنڈر نرائیڈ نے اپنی مشہور تحقیق ”تو تم اہم تہذیب“ میں اس سلسلے

میں اہم نفسیاتی امکانات کئے ہیں۔ تدریس کے مطالعے میں اس تحقیق کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ توتم (TOTTEN) کسی قبیلے یا کسی گھرانے کا ایک مخصوص نشان یا طبع ہے۔ اس میں تدریس نکر کے نقوش ملتے ہیں۔ "تحفظ اور" نگرانی کے حدود میں "توتم" کی پہچان ہوتی ہے۔ "توتم" ایک اہم قوت ہے جس سے نگرانی اور تحفظ کا خاص عمل جاری رہتا ہے۔ توتم "مقدس خیالات اور تصورات" میں توتم کی پہچان مشکل نہیں ہے توتم قبائلی تہذیب میں "توتی کردار" کا مطالعہ انتہائی دلچسپ ہے۔ "توتی کردار" کا جب توتی اور درخت سے گہرا تعلق ہے۔ کسی فرد یا کسی مخصوص طبقے میں "توتی کردار" کے مطالعے سے اس کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ جب توتی اور درخت سے اس کردار کا رشتہ کتنا گہرا ہے۔ توہاروں اور مخصوص توہاروں کے رقص میں قبائلی تصورات کا مطالعہ کرتے ہوئے "توتم" اور توتی نکر اور توتی کردار کی خصوصیات کو سمجھا جاسکتا ہے۔ "مردت" اور "مرد" دونوں "توتی تصورات" کے سرچشمے میں اور اس کی پہچان مشکل نہیں کہ کون کون سا توتی تصور نسوانی سرچشمے سے اجرا ہے۔ اور کون سا توتی تصور خالص مردانہ ہے۔ نسوانی سرچشمہ یقیناً زیادہ اہم ہے کسی بھی نسوانی توتی تصور کو مردانہ توتی تصور اپنی گرفت میں آسانی سے نہیں لے سکتا۔ فریڈر (FRAZER) نے لکھا ہے کہ توتی رشتہ خون اور گہرے رشتوں سے زیادہ قوی ہے۔ اہرین نفسیات نے توتی (توتی) سے دلچسپی لی ہے اور خارجی اور جذباتی تدریس کا مطالعہ بہت دلچسپ ہو گیا ہے۔ سنگھ زائیڈ نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے ایک انگریز مصنف جے۔ لونگ (J. LONG) نے ۱۹۱۰ء میں "توتم" کی اصطلاح استعمال کی تھی۔ رشتہ رشتہ توتی کرداروں، توتی، طریقہ عمل، توتی تصورات کا مطالعہ انسانی ڈھنگ سے ہندو دگا فریڈر نے ۱۹۱۰ء میں چار جلدوں میں FOTENISM

AND EXOBY AND THE SECRET OF THE TOTEM کے نام سے ایک کتاب بھی ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی۔

(ANDREW LANG) نے THE SECRET OF THE TOTEM

کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ اس کتاب میں جان لنگ (۱۸۶۹ء-۱۹۳۲ء) نے

”توتیم“ کا مطالعہ کرتے ہوئے قبل تاریخ کے انسان میں ”توتی“ لغوات کا تجربہ کیا ہے

زائید نے لکھا ہے کہ ہم جہاں بھی ”توتیم“ کا مطالعہ کرتے ہیں، ایک ہی ”توتیم“ کے افراد

میں کچھ ”جنسی اصول اور قوانین“ بھی ملتے ہیں۔ کسی توتیم جانور کو مارنے اور کسی ایسے

فرد سے شادی کرنے میں جس سے ”شادی نہیں ہونی چاہیے“ توتی اصولوں اور قوانین

کو دیکھا جاسکتا ہے۔ ان قوانین سے پورا قبیلہ متاثر ہوتا ہے۔ اس طریقہ میں اگر کسی ایک

قبیلے کے فرد نے کسی دوسرے قبیلے کی عورت سے جنسی مباشرت کر لی اور دوسرا قبیلہ پہلے

قبیلے کے لئے ”شجر منہ“ ہوا تو عام سزا موت ہے۔ یہ بات بھی اہمیت نہیں رکھتی کہ وہ

عورت ایک ہی علاقائی گروپ کی ہے یا اسے جنگ میں دوسرے قبیلے سے چھین لیا گیا ہے۔

زائید نے اس سلسلے میں بہت سی مثالیں دی ہیں۔ ”سماجی قوانین“ میں سماجی اور

جذباتی قدروں کو سمجھا جاسکتا ہے۔ بنیادی حقوق کے تجربے میں بھی آسانی ہوگی۔ اگر کسی

قبیلے میں یہ قانون ہے کہ راستے پر بھائی اپنی بہن کے پائلٹ کے نشانات دیکھ لے تو

اس راستے پر نہ چلے یا پہلے اپنے بھائی کے پاؤں کے نشان دیکھ لے تو وہ واپس لوٹ

جائے تو ہمیں یقیناً قدیم تہذیبی قدروں اور قدیم جذباتی اور ذہنی کیفیتوں کو سمجھنے میں

آسانی ہوگی اور انسانی تہذیب اور تہذیبی اقدار کے وسیع مطالعے میں یہ باتیں بعض

بنیادی حقائق کو نمایاں کریں گی۔ قدیم قبائلی زندگی میں ایک بھائی اپنی بہن کا ”اپنا“ لگتا تھا۔

سمجھا جاتا ہے، ایک بہن اپنے جہاں بھائی کو دیکھ کر کھپ جاتی ہے، ایک لڑکا ایک خاص طرح کے

بعد اپنے گھر میں نہیں رہتا، اس لئے کہ اس کے گھر میں اس کی بہن بھی ہے۔ کسی لڑکی کی شادی ہو جاتی ہے اور شادی کے بعد وہ اپنے بھائی کا نام اپنی زبان پر نہیں لاتی۔ یہ تمام باتیں ہندوستانی قدروں اور جذباتی اور نفعیاتی اقدار کے مطالعے کے لئے کہا بہم نہیں رہیں۔ ہم ہندوستانی قدروں کے تسلسل میں ان معانی کو پہچانتے ہوئے اپنے جھوٹے تھے ہیں۔ اور ان قوانین اور ان ہندوستانی اقدار کی پہچان خود اپنی "نرتی یافتہ" معاشرت میں کرتے ہیں۔ آج کی معاشرت میں بھی کئی کی معاشرت کی روایات کام کر رہی ہیں۔ قدیم قبائلی زندگی میں بات اسی منزل تک نہیں ہے یعنی صنفِ خون کے رشتے تک معاشرتی قوانین کا عمل نہیں ہے بلکہ دوسرے قبیلوں کے بھائی بہنوں کے ساتھ بھی یہ معاشرتی قوانین اور اصول موجود رہیں۔ زینتہ نے سنا ترا کے باؤا قبیلوں کے بارے میں جو معلومات فراہم کی ہیں وہ بہت دلچسپ ہیں۔ ایک گھر میں باپ بیٹی کے ساتھ اور ماں بیٹے کے ساتھ نہیں رہ سکتی۔ ازلیہ کے مختلف قبیلوں کے قدیم رسوم کے متعلق سوچتے ہوئے اس قسم کی ادبیت سی مثالیں ملتی ہیں۔ ایک خاص عمر سے شادی کے دن تک لڑکی کا باپ کے ساتھ نہیں آتا، اس سے جنسِ خلق کی مخالفت اور اس کو دیکھ کر چھپ جائے کامل، مشرقی بانسوی قبیلے کے "توتی کردار" کا مطالعہ کرتے ہوئے جب ہم اس خیال سے قریب آتے ہیں کہ شادی کے بعد سسر واپس اس کو دیکھ کر چھپ جاتا ہے تو ہمیں نفعیاتی اور قدیم تمدنی قدروں کی ایک اہم حقیقت کا احساس ہوتا ہے۔ اگر ان قوانین کے خلات ایک قدم بھی اٹھا تو ان کے شدید نفسیاتی اثرات ہوں گے۔ سماج زندگی میں کڑی سزاؤں کے ساتھ ان نفعیاتی اثرات پر بھی غور فرمائیے۔ ان معانی کی روشنی میں مرقوم :- "نفرت تو محبت :- جنسِ خلق :- اہم :- کیٹمنش :- اور دوسرے جملہات

اور داخل کیفیتوں پر بھی غور فرمائیے تھا تھا کہ مطالعہ میں اس صحت کا احساس ہو گا۔ باغی بیجا نیت اور تدبیر کے تعادم کی کیفیت معلوم ہوگی۔ ایک ماس اپنے دام سے جتنی تعلق قائم کر لے یا ایک عورت اس مرد سے جتنی تعلق رکھتی ہے جس سے اس کی بیٹی پہلے ہی جتنی تعلق قائم کر چکی ہے تو یہ عورت کی کیفیات اور بنیادی جبلتوں اور خارجی قدروں کی کشمکش زیادہ اچھی طرح نمایاں ہوگی۔ ایسی عورت اور ایسے مرد کی ذہنی کشمکش، الطبع اور باغیہ جذبات اور باغی رجحانات کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے عام اخلاقی قدروں پر ان کے اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

سماجی نفیات کا مطالعہ قدروں کا مطالعہ ہے اور قدروں کا تعین کرتے ہوئے خارجی اور داخلی قدروں پر نظر رکھنے کی ضرورت ہوگی۔ نفیات اور تحلیل نفسی اس طرح بھی ہمارے عام اخلاقی تصور کو صدمہ پہنچاتی ہے اور احاطہ کے محدود تصور کے ساتھ جب ہم ان نفیاتی حقائق کے قریب ہوتے ہیں تو کانپ جاتے ہیں، یہ نہیں سوچتے کہ ہم ایک داخلی تہذیب اور ایک داخلی معاشرت کے بھی خالق ہیں۔ اور اس داخلی تہذیب و معاشرت کی تاریخ اتنی قدیم ہے۔ جتنی آدمی کی تاریخ۔ تحلیل نفسی سے اس تہذیب اور اس معاشرت کی قدروں کا احساس ہو گا۔ بنیادی جبلتوں اور بنیادی احساسات اور میلانات کے عمل اور رد عمل کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ اخلاقیات کے نفیاتی پہلوؤں سے ہم الجھ نہیں کر سکتے تحلیل نفسی نے دراصل "اخلاقیات" کے نفیاتی پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے، ان پہلوؤں کو سمجھایا ہے۔ "اخلاقیات" سے روحانی نکلنے والے گریز کرنے کی کوشش کی ہے۔ تحلیل نفسی کے ماہرین نے اپنے ہسپتال میں مریضوں کا تجزیہ کرتے ہوئے اخلاقی قدروں کے عمل اور رد عمل کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور مضمر یہی نہیں بلکہ ذہن



میں اخلاقی تہذیب کو ابھارا بھی ہے، ذہنی امراض کو اخلاقیات کی روشنی بھی دکھا ہے  
تخلیل نفسی میں اخلاقی قدروں اور اخلاقی اقدار کے نفسیاتی پہلوؤں کی اہمیت بھی ہے  
لاشعور کو شعور کو روشنی دیتے ہوئے، لاشعور کو شعور بناتے ہوئے تخلیل نفسی نے اخلاقی

اور مذہبی قدروں سے بھی مدد لی ہے، ان قدروں کی نشانیں ڈالی ہیں۔ مریض کی  
انجمن اور پریشانی کو دور کرنے کے لئے اور ان کے "وجود" کو سمجھتے ہوئے، بنیادی عنصر کا گہرا  
احساس رکھتے ہوئے تخلیل نفسی نے اخلاقی اور مذہبی قدروں کی روشنی ڈالی ہے، ان کی ضابطہ

سے مدد لی ہے، مریض کے ہر "اعتراف" (CONFESSI ON) سے اخلاقی قدروں

اور ان کے نفسیاتی پہلوؤں کی ہم گیری کا احساس ہوتا ہے۔ مریض اپنی غیر اخلاقی حرکتوں کا

اعتراف کرتا ہے۔ اپنے ماضی میں اپنے عمل اور اپنی ذہنی کیفیتوں کی تلاش کرتا ہے،

اور انھیں پہچانتے ہوئے اخلاقی اقدار اور ان کے اقدار کے نفسیاتی پہلوؤں کو بھی پہچان

لیتا ہے۔ تخلیل نفسی نے جذباتوں کے کھلے اظہار پر زور دیا ہے۔ اس "اظہار" سے لوگوں کو

پریشانی ہوتی ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے "اخلاقی قدریں" مجروح ہوتی ہیں۔

اخلاق کا عام میکانیکی تصور کالج جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ہم نفسیاتی پہلوؤں کے

غیر اخلاقی کا کوئی تصور بھی پیدا نہیں کر سکتے، جذبات کے کھلے اظہار اور اعترافات

سے اخلاقی نظام کا بنیاد اور مضبوط ہوتی ہے اخلاقی نظام کی مستوں کا اور زیادہ احساس

ہوتا ہے۔ یہ آدمی کا اخلاقی نظام ہے، فرشتوں کا تو نہیں ہے۔ آدمی کی عظمت سے

اسی کا اخلاقی نظام یا اس کی حاضرت الگ تو نہیں ہے۔ یہ سب تھامس کی فطرت کے

آئیے میں تخلیل نفسی، عظمت کے تمام پہلوؤں سے بحث کرتی ہر قعدہ اخلاقی قدروں اور اخلاقی تہذیب سے بھی بحث

کون پریشان کن سمجھ ضرور رکھئے لیکن اسے بھی دیکھئے اسے سمجھ جائیئے اسلئے کہ وہ بھی آدمی کے وجود کا





کہاں نقص ہے؟ ہر جذبے کا رشتہ قدر سے ہے، ہر احساس کا رشتہ مباشرت سے ہے۔ ہر ذہنی عمل اور رد عمل کے پیچھے کوئی نہ کوئی خارجی مسئلہ ہوتا ہے، ظاہر ہے اخلاقی، سیاسی، مذہبی، تعلیمی، اور اقتصادی زندگی میں کوئی نقص ہے۔ —

اخلاقیات اور سیاسیات، اقتصادیات اور تعلیمات کے ماہرین کے لئے تکمیل نفسی کی یہ دریافت کتنی اہمیت رکھتی ہے، اور تمام قدریں کے عمل، تشکیلات اور تسلسل کے بارے میں سوچنے کے لئے یہ دریافت "کس" اخلاقی فرض کا احساس پیدا کرتی ہے یہ سوچنے کی بات ہے۔ اپنے مسائل کے افراد (شعراء اور فن کار بھی شامل ہیں) اگر اُلجھے ہوئے ہیں، ہر فرد خود کو تنہا سمجھ رہا ہے۔ کسی الجھن کا شکار ہے، بندہ راتی بن گیا ہے، باغیانہ جذبات کا اظہار کر رہا ہے، اخلاقی قدریں کو توڑ رہا ہے، اپنی ذات میں گم ہو گیا ہے، مبنی: اور نفسیاتی الجھنوں میں گرفتار ہو کر جنسی زندگی میں گم ہو کر رہ گیا ہے۔ زندگی عمل سے احساس کمتری کا اظہار کر رہا ہے، کسی وجہ سے کسی مہلک مرض کو امید کر چکا ہے تو ان تمام باتوں کی ذمہ داری تکمیل نفسی پر ہے یا اخلاقی، یا شرعی، سیاسی اور تعلیمی تہذیب پر؟ تکمیل نفسی اور نفسیات نے مرض کو پہچان کر سامنے رکھ دیا۔

تہذیبوں سے مرض کا تعلق بھی قائم ہو گیا، اس طرح تو اس علم نے پورے اخلاقی نظام کی مدد کی۔ تہذیبوں کے تضاد، اعلیٰ اور نچلے اقدار اور روشن اور نامور پہلوؤں کا احساس بگڑا کر دیا۔ ہمیں آئینہ خانے میں رکھ کر دیا۔ — ہمیں تو تمام کمزوریوں میں اپنی صورت کو پہچان لینا ہے، اور اقدار اور اقدار کے نفسیاتی پہلوؤں کو سمجھنا ہے۔

نفسیات نے زندگی کی گہرائیوں کا احساس پیدا کیا ہے، ان گہرائیوں کا احساس جن سے ہم بہت دور تھے، اگر کوئی اندہ رانی ہوتا ہے تو کشمکش اور الجھن کا وجہ سے

ہوتا ہے۔ کوئی بھی نفسیات الجھن ہو اس کا رخسہ تو پورے ماسٹر سے ہوتا ہے۔  
 (اخلاق نظام نے اپنے "سنسٹرپ" سے جانے کتنی الجھنیں پیدا کی ہیں۔ جذبات کی تمام  
 گہرائیوں اور تجربوں کی تمام تہہ و تہہ کیفیتیں کو سمجھنے میں اخلاقی تبدیلی نے "سنسٹرپ"  
 کا یہ کام بھی جاری رکھا، اس کے جو نفسیاتی نتائج ہوئے ہیں وہ سامنے ہیں، سوچنا  
 تو یہ ہے کہ اس "سنسٹرپ" کی ضرورت کس حد تک ہے اور کس حد تک نہیں ہے  
 اخلاق کا عام یہ کام بھی تصور اس اہم نکتہ پر مبنی ہے کہ وضاحت نہیں کر سکتا۔ اس لئے  
 کہ تمام انسانی جذبات اور تبدیلی کے تمام نفسیاتی پہلوؤں کا مطالعہ ضروری ہوگا۔  
 اس "سنسٹرپ" کا اثر حیوانات (IMPULSES) پر ہوا ہے، بالائی  
 قدروں پر ہوا ہے۔ اور اس کے جبر و قہر ہوئے ہیں، اہم ان سے واقف ہیں۔ اکی  
 "سنسٹرپ" سے "دباؤ" (REPRESSION) بڑھا ہے۔ تحلیل  
 نفسی نے اس "دباؤ" کو نایاب کر دیا ہے اور "دباؤ" کی حقیقت سمجھائی ہے جب  
 "تخلیج تجربوں" کا اظہار ہوا ہے تو اخلاقی قدروں (زنگی) ہیں۔ حالانکہ یہ "دباؤ" خود  
 اخلاقی قدروں کی "سنسٹرپ" سے پیدا ہوا ہے۔ عام اخلاقی قدروں اور  
 لاشعوری حیوانات میں بہت بڑا خیال حائل ہے۔ نفسیات کی روشنی میں خارجی  
 اور داخلی قدروں میں نظری ہم آہنگی کا احساس ہوگا۔ افراد کے "دباؤ" کا اثر پوری  
 سوسائٹی اور پورے معاشرے پر ہوتا ہے۔ نفسیات نے اس طرح اخلاقی قدروں سے  
 بھی بحث کی ہے۔ اخلاقی نظام کے سبب نئی کو ابھارا ہے بہت سے سوالات سامنے  
 رکھے ہیں۔ ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ نفسیات اور تحلیل نفسی سے قدروں کا مطالعہ  
 نہیں ہوتا؟ اخلاقی قدروں کے یہ کام بھی عمل سے نبرد اور سوسائٹی دونوں کو صدمے



ہو چکے ہیں۔ انتہائی عقائد کا احساس نفیات کے علم سے ہوا ہے۔ عقائد زندگی سے الگ ہو کر کوئی اخلاقی معیار نہیں بن سکتا۔ تجزیہ اور تحلیل سے لا شعور میں وہی چمکی بہت سی خواہشات کا علم ہو گا۔ "خواہش اور اظہار" اسی سے آدمی کا تصور پیدا ہوتا ہے اور کوئی بھی اخلاقی معیار قائم کرتے ہوئے "خواہش اور اظہار" کو کسی لمحہ نظر انداز نہیں کر سکتے "واد" سے "خواہش" لا شعور میں چھپ جاتی ہے خواہش کو کچھ اخلاقیات کے لئے بھی ضروری ہے تاکہ فرد کو ایک خاص راستے پر لگایا جائے۔ فرد کے دھن کو کچھ ضروری ہے۔ آج تعلیم کے میدان میں اس حقیقت پر ضرور کیا جا رہا ہے اور اس کے نہایت عمدہ نتائج دیکھنے میں آئے ہیں۔ اخلاقی قدر کی تشکیل آدمی کے ظہور بنیادی رجحانات کے پیش نظر ہوگی۔ اور ہر آدمی کا "اخلاقی معیار" بنے گا۔

قدیم افریقی، امریکی، آسٹریلیائی اور آریائی قبیلوں کے توہمی کردار کا مطالعہ کرتے ہوئے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "توحیت" ایک اہم طریقہ ہے جو مذہب کی طرح مقدس ہے۔ ہم "توحی کلچر" کی اصطلاح استعمال کریں تو وہ زیادہ مناسب ہو گا۔ مذہب کی بنیاد اسی کلچر پر ہے۔ اسی کلچر کی علامتوں پر ہے، آج بھی "توحی" کے پیمانہ ہوتی ہے۔ قدیم قبائلی زندگی میں کچھ مقدس جانوروں کو مارنا اور انہیں کھانا مشورہ نہ تھا، انکی مخالفت بچوں کی طرح ہوتی تھی کوئی ایسا جانور اگر مر جاتا تو اسکے آخری روم کی نوعیت مہی ہوتی تھی جو آدمی کے مرنے کے آخری روم کی نوعیت تھی نفیات کے ہر روم نے یہی کھانا کچھ جانور ایسے تھے جن کو مارا اور کھانے کی اجازت ضرور تھی لیکن جبہ کے بعض حصوں کو کھانا منع تھا۔ غلطی سے اگر کوئی جانور مار دیا جاتا تو اسے قتل قرار دیا جاتا تھا۔ قدیم قبیلوں میں بعض جانوروں کی قربانی

جائز تھی لیکن ان جانوروں کے جبراً دل کو پہننا بھی ضروری تھا۔ باس میں چھڑک کر اس صرط محفوظ رکھنا بھی توئی کردار کو سمجھنا ہے۔ توئی جانوروں کے مقصود نام بھی رکھے جاتے تھے اور مقصود ہتھیاروں پر ان کی تصویریں بھی بنائی جاتی تھیں۔ اگر کوئی توئی جانور خطرناک ہوتا تو اس کا نام قبیلے کے کچھ افراد کو دے دیا جاتا تھا اور وہ افراد اس توئی جانور کی علامت بن جاتے تھے۔ توئی جانوروں کی آوازوں کی بڑی اہمیت تھی اور مختلف لمحوں میں ان کی آوازوں سے اچھے اور برے لمحات کی خبر ملتی تھی۔ بعض قبیلوں میں یہ اعتقاد بھی رہا ہے کہ ان توئی جانوروں سے خون کا رشتہ ہے۔ لہذا قبیلے کا ہر فرد ان جانوروں کا رشتہ دار ہے۔ توئی کلچر میں توئی مذہب کی یہ تصویر بہت اہمیت رکھتی ہے۔ آج بھی ان کی اہمیت ہے۔ نئی صدی زندگی میں توئی کردار اور توئی قدر کے ان نقوش کو تجزیہ اور تحلیل میں نظر انداز نہیں کر سکتے۔ نفیات کے علم نے توئی کلچر کا مطالعہ کر کے آدمی کے رجحانات کا مطالعہ کیا ہے اور پورے نظام زندگی کی قدروں کی اہمیت کو سمجھنے پر مجبور کیا ہے۔ آرٹ اور فنون لطیفہ میں آدمی کے بنیادی رجحانات اہمیت رکھتے ہیں۔ نفیات کے علم سے آرٹ اور فنون لطیفہ میں رجحانات کا مطالعہ اور زیادہ اہم ہو جاتا ہے۔ رجحانات کا مطالعہ اصل بدلتی ہوئی معاشرتی، قدرتی، سیاسی اور نفسیاتی قدروں کا مطالعہ ہے۔ فنون لطیفہ اور خصوصاً شاعری اور سنگ تراشی میں توئی رجحانات اور توئی کردار کا مطالعہ بہت سی قدروں کا مطالعہ ہے۔ تحلیلی کرداروں کے مطالعے میں بھی تنقید اس فکر کی روشنی میں کی جاتی ہے۔ قبائلی اور اسلامی رجحان کے پھیلاؤ اور جدید اور قدیم قدروں کے رشتہ کی بھی وضاحت ہوگی۔ جو حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارا رجحان، ہماری فکر، ہماری قدروں اور ہماری جمیلتیں جدید دور میں

تقدیر تہذیبی زندگی اور تقدیر روایات سے الگ ہیں۔ دراصل وہی تو قی کلچر کو بالکل نظر انداز کر سکتے ہیں۔ روایت اور تہذیبی اقدار کا سامنی تصور اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ان کا تصور مستحکم حال کے تجربوں سے پیدا نہیں ہو سکتا۔ تمام معاشرتی قدروں اور تمام پھیلتے ہوئے کے احساس سے کسی بھی ایک قدر کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ساری کی تخلیق اور حیاتی عمل میں صرف یہ حال کی قوت نہیں ہوتی، ہم ہر لمحہ یہ حال میں نہیں رہتے ہیں۔ اندیشہ ماضی غمناک خیال کی تفسیر ہے۔

اگر ہم "قبائلی توہم"، "انفرادی توہم" اور "جنسی توہم" پر غور کریں تو قدیم اور جدید قدروں اور ان کی بنیادی جبلتوں اور بنیادی رجحانات، وہی کشمکش اور تصادم، ہیجانات اور جذبات، ماحول کے دباؤ اور سرشاری، اور فطرت اور ذہن کی تخلیقی قوت کا بہت حد تک امتداد رکھتے ہیں۔ قبائلی توہم میں ایک نسل سے دوسری نسل تک جاتے ہوئے تجربوں میں قدروں کا متین کر سکتے ہیں۔ ان تجربوں کے مختلف رجحانوں کو بیان کر سکتے ہیں۔ اچھی اور اعلیٰ قدروں اور اعلیٰ اور ادنیٰ تجربوں میں ایک بہرہ گیر زندگی ملے گی۔ "انفرادی توہم" کا بھی یہی حال ہے۔ انفرادی توہم کا مطالعہ اور اقدار کے مطالعے کے لئے زیادہ اہم ہے۔ یہ تو قی کلچر ہے ایک نسل سے دوسری نسل کے پاس نہیں جاتے لیکن اپنے طور پر ان کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ مختلف جذباتوں اور خواہشوں میں "انفرادیت" کی پہچان ہوتی ہے۔ "انفرادی اعتقاد" کا دلچسپ بیکر ملتا ہے بلقیات توہم کے نقد میں ملتے ہیں۔ "جنسی توہم" مرد اور عورت کے جنسی تصورات اور جنسی تجربوں کی وضاحت کرتے ہیں اور قدروں کے ایک اہم پہلو کو مصونیت دیتے ہیں۔ اخلاق کے مختلف تصورات کو اس تو قی کو دار کی تاریکی اور نفاق روشنی کی کمی ضرورت ہے۔

اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔ "قبائلی توہم" کی اصطلاح میں بڑی صنویت پیدا کی جا سکتی ہے۔ طبقاتی زندگی کے مقابلے میں اس اصطلاح اور اس کے تاریخی اور نفسیاتی پس منظر سے کان فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ ایک خون کا تصور، ایک نسل کا تصور، ایک ذات کا تصور، ایک اعتقاد کا تصور اور ایک ہی قسم کے سماجی عمل کا تصور۔ یہ تمام تصورات اسی نوعی تصور سے ابھرے ہیں۔

توہم "TOTE M" سے قدروں کی گہری معنویت کا احساس برپا ہے۔ "توہم" کا ایک ہم گیر سماجی پہلو ہے "توہمی تحفظ" "توہمی احترام" اور "توہمی عقائد" کے مطالعہ سے سماجی اور معنوی زندگی کی قدریں نمایاں ہوں گی اور اعتقاد زندگی کی گہری معنویت کا بھی احساس ہو گا۔ سماجی اور مذہبی قدروں میں ہستہ ہستہ ہم گیری پیدا ہوتی گئی ہے۔ تصورات اور تجربوں کا دائرہ وسیع ہوتا گیا ہے۔ اپنے "توہم" سے حفاظت کی امید بہت بڑی اُمید تھی۔ حفاظت کی اس امید نے تہذیبی قدروں کو وجہ سے بہت سی صورتیں اختیار کی ہیں۔ آج سماجی زندگی میں اس کی صورت بالکل مختلف ہے۔ سماجی زندگی کا احساس بھی "توہم" نے پیدا کیا ہے۔ ایک ہی توہم کے افراد ایک دوسرے سے

گہرا رشتہ رکھتے ہیں اور ہر فرد پر دوسرے فرد کے جذبات اور احساسات، خواہشات اور زندگی کی خدشات کے پیش نظر بہت سے اخلاقی عائد ہوتے ہیں۔ کسی ایک "توہم" کا کوئی فرد کسی دوسرے توہم کے فرد کے ہاتھوں قتل ہو جاتا ہے تو "توہمی جنگ" شروع ہو جاتی ہے۔ اپنی طبقاتی تدریج کے پیش نظر حدود و حدود ہوتے ہیں، اپنے "توہمی کلچر" کی حفاظت کا جاتی ہے اور دوسرے توہمی کلچر کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچانے کی کوشش ہوتی ہے۔ "توہمی کلچر" خاندانی کلچر سے بہت بڑا ہے، اس کی اپنی بنیادی قدریں ہیں، ان کی شکست

ہوتا ہے۔ دوسرے تو قہری کلچر سے تعلیم ہوتا ہے اور اس طرح نئی اہم قدوری جنم لیتی ہیں یہ تو قہری کلچر کی سماج بنیادوں پر بھی نفسیات کے ماہرین نے غور کیا ہے۔ فرائیڈ نے سماجی جبلتوں کی اہمیت بتائی ہے۔ ہدایات کے مطالعے کے لئے ایک نئی نظر ملتی ہے اور نفسیاتی زندگی کی اہم کیفیتوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ بنیادی جذبات اور رجحانات نے تو قہری کلچر کی تشکیل کی ہے اور آدمی کے ذہن میں ایک تو قہری کلچر بھی پیدا ہو رہا ہے۔ تو قہری کلچر کے مطالعے کے لئے فریڈر (FRAZER) اسپنسر (SPENCER) گیسٹن

(GILLEN) فریڈر ہلز (F. BOOS) سی۔ ہل۔ ٹاؤٹ (C. HILL TOUT) میک لینان (McLENNAN) جان لیوباک (JOHN LUBBOCK) مورگین (MORGAN) ہوڈے (HOWITT) اور دوسرے مارک (WESTER MARCH) وغیرہ کے خیالات بھی کافی اہمیت رکھتے ہیں۔ فرائیڈ نے ان ماہرین سے اختلاف بھی کیا ہے اور ان کے خیالات کی اہم باتوں کی تعریف بھی کی ہے۔ تو قہریت کا نفسیاتی مطالعہ کرتے ہوئے نگینہ فرائیڈ نے "بچپن میں تو قہریت کی داپہ" کے عنوان سے جو پر مغز مقالہ لکھا ہے اس سے بہت اہم نفسیاتی نکات کا علم ہوتا ہے اور فرائیڈ کے نقطہ نظر کا وضاحت بھی ہوتا ہے۔ فرائیڈ نے لکھا ہے کہ جانوروں کی طرف مخصوص جھکاؤ کے پیش نظر قدیم انسان اور بچوں میں بڑی یکسانیت پائی جاتی ہے۔

بچوں کے غموت اور ان کی محبت کا تجزیہ کرتے ہوئے "فوبیا" (PHOBIA) اور مخصوص عناصر سے گہری ڈرپسی کا علم ہوتا ہے۔ بلیاں، کتے، تکیاں، بندے، گھوڑے بچوں کو متاثر کرتے ہیں۔ کچھ جانوروں اور پرنحوں سے خوف تصوری کتابوں سے پیدا ہوتا ہے۔ بچوں کی کہانیاں، چولہا اور بھوتوں کے قصے، پراسرار جانوروں



کے انسانے بھی غیر شعوری طور پر خوف پیدا کرتے ہیں۔ بچوں کی تکمیل نفسی شکل کلام ہے ان کے خوف ادا ان کی محبت کا تجزیہ آسان نہیں ہے۔ فرائیڈ نے ڈاکٹر ایس۔ ولف WOLF کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس نے بچوں کی نیروائی کیفیات کا تجزیہ کیا ہے۔ ایک نو برس کی عمر کے بچے میں ”کئے کا خوف“ کا تجزیہ کرتے ہوئے اس نے اہم نکذانات کئے ہیں فرائیڈ نے ڈاکٹر ولف سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خوف بنیادی طبع پر باپ کا خوف تھا۔ ایڈی پس اٹھنے نے اس خوف کی صورت تبدیل کر دی۔ نوبار آ رہ جان کا طائفہ کافی دلچسپ ہے ”خوف“ سے محبت نہیں ہے بلکہ اس اٹھنے سے ہٹ ہے جس کی صورت قطعی مختلف ہو گئی ہے۔ محبت اور بنیاد کے جذبات کے تصادم پر ضرور کیجئے اس کشمکش میں صرف بنیاد کی پہچان نہیں ہوتی بلکہ شفقت اور محبت کی بھی پہچان ہوتی ہے۔ محبت کا بھی رجحان ملتا ہے۔ گنا یا گھوڑا علامت بن جاتا ہے۔ بنیاد اور نفرت، محبت اور شفقت کا مرکز بن جاتا ہے اور اس طرح ”پرانی“ تھوڑے سا ہو جاتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہوتی ہے کہ بچہ باپ کو گھوڑا بنا کر اس پر سوار ہو جاتا ہے اور کبھی خود کیتے اور گھوڑے کی طرح اٹھنے لگتا ہے۔ اس منزل پر ”توقیت“ کا منفی پہلو بھی نمایاں ہوتا ہے۔ نہ گسی رجحان کی بھی پہچان ہوتی ہے۔ مرضی کے بچوں کے گرد ناچنا، رضوں اور بکوں کو ذبح ہوتے دیکھ کر صبر اور مسرت کے طے چلے جذبات کا اظہار کرنا، جانوروں اور پرندوں کو بار بار چھوٹا، کھلونوں میں جانوروں اور پرندوں کا انتخاب کرنا، یہ تمام باتیں ”توقیت“ کو نمایاں کرتی ہیں۔ ان خواہشوں کا راستہ بنیادی جبلتوں اور خصوص ماحول سے ہے۔ تحریم تعلق میں ”توقیت“ کا مطالعہ کرتے ہوئے اس حقیقت کا ہی اکتفا ہوتا ہے کہ ”توقی جانور بھی کبھی کبھی قربان کئے جاتے تھے اور انہیں تقسیم

یہی کیا جاتا تھا۔ عام طور پر اردن میں قربانی کی بڑی رسمیت تھی۔ کسی توہم جانور کو مارنا  
ہم کرنا بھی عام تھا۔ نغیات کے ماہرین تحلیل نفسی کرتے ہوئے اس حقیقت پر بھی گہری  
نظر رکھتے ہیں اور اس کی صورت بچوں کے عمل اور جذبے میں دیکھتے ہیں۔ باپ کی الجھن  
(FATHER COMPLEX) کا تجزیہ کرتے ہوئے مرکز کی تبدیلی میں اس

سبقت کو دیکھا جاسکتا ہے۔ "باپ کا قتل" یا کسی نفوس جانور رجس کی حقیقت صلاصت  
اور مرکز کی ہو گئی ہے۔ اکی موت کی تمایاں ہے۔ "جانور" مر جائے اور پھر اس کا ماتم کیا  
جائے۔ یہ تمایاں صدیوں پرانی ہے۔ "جنسیت" کا مطالعہ بھی اسی پس منظر میں ہوگا۔ توہمی  
جانور خطرناک بھی ہوتے تھے لیکن ان کا مارنا توہمیت کے خلاف تھا۔ یہ خطرناک توہمی جانور  
نقصان بھی پہنچاتے تھے۔ لیکن انہیں مارا نہیں جاتا تھا۔ بچوں کی نغیات میں اس حقیقت  
کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ باپ سے تکلیف پہنچتی ہے۔ وہ خطرناک "جانور" بھی نظر آتا ہے  
لیکن وہیں "کا" مر جانا "بھی پس نہیں ہوتا۔ ایسا سوچنا بھی "گناہ" ہے۔ محبت کے جذبے  
کو ابھرنے کا موقع ملتا ہے لیکن اس کے باوجود باپ پر "حادی" ہونے کا درجہ ان کا کام کرنا

دہتا ہے۔ انسان کے پھیلے ہوئے تجربوں اور تہذیبی قدروں کی دنیا بہت وسیع ہے۔  
اس کے رجحانات بنیادی بھی ہیں اور عارضی بھی۔ جن مادی اور ادنیٰ قدروں اور اصولوں کے  
تجربوں کے تاثرات کا مطالعہ یقیناً آسان نہیں ہے۔ تحلیل نفسی اور نغیات نے ان کے دائرہ  
کو زیادہ سے زیادہ وسیع کیا ہے۔ لاشعور کا مطالعہ روز بروز اور دلچسپ ہوتا جا رہا ہے۔  
آرٹ کے تجربوں کی دنیا محدود نہیں ہے۔ فرد کا تجربہ پورے انسان کا  
تجربہ ہے۔ جاتا ہے اور ماضی فن کار کے لاشعور میں موجود رہتا ہے۔

نارنگی نے "توہمیت" کا مطالعہ کرتے ہوئے خدا کے تصور کا نغیاتی مطالعہ

کیا ہے۔ قریب قریب میں ہر دیوتا کے پاس ایک مخصوص جانور ہے اور کبھی کبھی کئی جانور ایک  
 دیوتا کے ساتھ ہیں۔ یہ جانور رفتہ رفتہ دیوتاؤں کی علامتیں بن گئے ہیں وہ جانور  
 جو دیوتا کو پسند ہے اس کی قربانی بھی ہوتی ہے اور وہی جانور دیوتا کی علامت بن کر پشش  
 کا مرکز بھی بن جاتا ہے۔ اساطیری حقوق میں بہت سے دیوتاؤں نے جانوروں کی صورت  
 کو پسند کیا ہے اور ان ہی صورتوں میں نمایاں ہوئے ہیں، اس طرح "دیوتاؤں خود" تو قوم  
 جانور بن گئے اور رفتہ رفتہ ان جانوروں کی "مذہبی اہمیت" ہو گئی۔ خدا اور آدمی کا رشتہ  
 بچے اور باپ کے رشتے کی ترقی یافتہ صورت ہے، دیوتاؤں کا انسانی صورت میں آنا اسی  
 نفسانی عمل کو ظاہر کرتا ہے۔ فرانسس نے کہا ہے کہ دیویوں کی تخلیق کا راز یہ ہے کہ آدمی  
 ایسے سماج کو دیکھنا چاہتا تھا جس میں باپ کی جگہ نہ ہو، "توئی جانور" قربان کئے گئے  
 اور رفتہ رفتہ ان کے کردار مقدس نہیں رہے پھر وہ در بھی آیا جب وہ بھرتہ قربانی  
 کے کمرے "بن گئے"، انھیں دیوتاؤں کو خوش رکھنے کا ذریعہ بنایا گیا۔ دیوتا عام انسانوں سے  
 بہت بلند ہو گئے، بجا پروردگار کے ذریعہ دیوتاؤں کے قریب پہنچنے کی ضرورت محسوس  
 ہوئی، سماجی زندگی میں ایسے "بادشاہوں" کا ظہور ہوا جو دیوتاؤں سے گہرا رشتہ  
 رکھتے تھے۔ پھر ایسی کہانیاں اور ایسے قصے منے گئے جن میں دیوتاؤں نے معلوم نہیں  
 کتنے ایسے جانوروں کو مارا جو بہت مقدس سمجھے جاتے تھے اور جو خود ان دیوتاؤں کی علامتوں کے  
 روپ میں موجود تھے۔ اس منزل پر بھی "باپ کی اٹھیں" ختم نہیں ہوئی، جانوروں کی  
 قربانی میں سرست کا یہ جذبہ پریشیدہ ملا، دیوتاؤں کا جانوروں کو مارنا تھیں نفسی کی روشنی  
 میں عود اپنی "ذاتی عظمت" کو مارنا ہے اگر یہ کہا جائے کہ دیوتا اس طرح اپنی فطرت  
 کے تاریک پہلو کی تسکین کر لیتے تھے تو غلط نہ ہوگا۔ بادشاہوں اور پجاریوں نے بھی بہت

مہموں کی زبان کے احکام جاری کئے ہیں، ان احکام میں بھی بنیادی چیز یہی ہے  
 — باب کی الجھن — موجود رہی ہے اور باب — ہر دور میں مسئلہ بنتا  
 رہا ہے —

المیّات کے معاملہ میں نفیات نے اور دلچسپی پیدا کر دی ہے۔ انسانی  
 فعلیت اور قدردان کے تعادم سے جو المیہ پیدا ہوتا ہے۔ اسکی صورت یہاں دیکھی جا  
 سکتی ہے۔ - بناوٹ کے مندرجہ سے "مقل" کے بدگنہ کا احساس ابھی طرح بڑھ  
 جاتا ہے۔ - یہ احساس ایک غیر معمولی احساس ہے۔ "الجھن" ایک نئی صورت اختیار  
 کر لیتی ہے۔ یہودی اور خوف کے جذبات اور حق الفطری اور نفسیاتی دباؤ سے  
 تاثرات گہرے ہوتے ہیں۔ - ذہنی تعادم سے المیہ کردار کی پہچان ہوتی ہے۔

"لی بیڈو" کے مطالعہ میں "بیٹے" کی لپیٹ و پر نظر کھٹے، لی بیڈو اس کی  
 شخصیت ابھارنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ "بیٹا" "باب" کی جگہ لے سکے یا ناپ کی طرح  
 اس کی بھی اہمیت کا احساس ہو، گھریلو زندگی میں اس کی تصویر اچھی طرح نمایاں ہے کھیتوں  
 اور کھلیاؤں میں بھی اس حقیقت کا احساس ہوتا ہے۔ "آپ" "مد لینڈ" اور "مورا دھرتی"  
 کی اصطلاحوں کو پیش نظر رکھیں تو یقیناً محسوس ہوگا کہ گھریلو زندگی اور کھیتوں اور کھلیاؤں  
 میں "بیٹے" کو اس طرح کسی قسم کی نفیاتی اور علاقائی تشفی حاصل ہوتی ہے۔ اساطیری حقوق  
 میں اس قسم کے بہت سے واقعات ملتے ہیں اور ان واقعات میں "گناہ" کے احساس  
 کی پہچان یقیناً مشکل نہیں ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ المیہ کا ہر دور اذیت اور مشکلات کا خکار رہتا ہے لیکن  
 وہ کھیل شکست اور تعادم میں سانس لیتا ہے اس کے المیہ تصور یا "المیہ گناہ"

کار ادا کیا ہے؟ فرامیڈ نے کہا ہے کہ وہ بھیتیں اس لئے اٹھاتا ہے کہ وہ "باپ" کا ایک  
 بچہ بھی ہے۔ وہ زمانے کا اذیت کو اپنی اذیت بنا لیتا ہے اور اس طرح کش کش  
 اور تعداد میں گرفتار ہو کر بظاہر احوال میں آرام اور سکون پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔  
 اس کے لئے ہم مدد کی کامیاب جذبہ کام کرتا ہے اس کا رشتہ تو قی نکر سے ہے۔ ہم یہ کہتے  
 ہیں کہ اس نے خود مصیبت اور اپنی کش کش کے لئے ایسی المیہ نفا کی تخلیق کی ہے۔ یہاں  
 تو قی نکر کی پیمان اچھی طرح ہو جاتی ہے، اس لئے کہ بنیادی طور پر اس کی شخصیت اس  
 کش کش کی ذمہ دار نہیں ہوتی، المیہ میں تو شخصیت رد عمل سے پہچانی جاتی ہے۔ یونانی  
 المیہ ڈراموں میں تو قی نکر کی ایسی بہت سی مثالیں ہیں۔ نرگیت اور روانیت کے مطالعہ  
 میں اس طرح اور دو ستیں پیدا ہوتی ہیں۔ اور شخصیت کی پیچیدگیوں اور قد و دل کے تقادم  
 کی اہمیت کا اندر زیادہ احساس ہوتا ہے۔ "باپ" کے اس بچہ کی اندرونی دیرانی کا مطالعہ  
 دل نقطہ نظر سے بھی کافی اہمیت رکھتا ہے، انانیت اور اتقاد کا تقادم بہت سے  
 حقائق کو اجاگر کرتا ہے۔

المیہ ہیر میں "باپ کی اُٹھن" کی بھی تصویر دکھائی جاسکتی ہے۔ المیہ کو دار بیٹے  
 کے بچہ میں بھی بڑی مضویت کے حامل ہیں۔ اڑی بس اُٹھن کا مطالعہ ادبیات کی مختلف  
 نانوں میں اس طرح کیا جائے تو یقیناً اس کی جگہ کا احساس ہو گا۔ انسانی فکر اور روایات  
 سے بھی گہری دلچسپی بڑھے گی۔ روانیت کی ہمہ گیری اور داخلی اقدار کی کش کش بھی نئی  
 باتوں کو اجاگر کرے گی۔ المیات میں نگاہ کا احساس "بنیادی کمزوری" "ذہنی  
 کش کش اور تقادم" "تدروں کا عمل اور شخصیت کا رد عمل" یہ تمام باتیں اہمیت رکھتی ہیں۔  
 یہ میں جنباتی رحمان کا مطالعہ اچھی طرح نہیں ہوا ہے۔ جذباتی فکر کے تسلسل اور



مشکلت و رکنہ کو سمجھنے کے لئے اس نفعی نقطہ نظر سے یقیناً بڑی سود ملے گی،  
 لا شعوری اور شعوری کیفیات، مختلف احساسات، اجتماعی شعور اور انفرادی شعور  
 کی کشمکش اور داخلے بے ترتیبی کو سمجھنے کی بڑی ضرورت ہے، گناہ کا تصور ادب میں  
 تخلیقی تصور بن جاتا ہے۔ اخلاقیات سے براہ راست کوئی رشتہ نہیں ہوتا۔  
 آرٹ میں اخلاقی کے کسی پہلو کا وجود رہتا ممکن نہیں۔ آرٹ کو نے کہا ہے کہ اگر  
 کوئی شاعر باہر اخلاق نظر آتا ہے تو یہ محض حادثہ ہے۔ اخلاقی قدروں کی پہچان  
 عموماً طور پر تمام عمر اور رجحانات کے پیش نظر ہوگی۔ ادب میں المیہ ہر دکا تجزیہ کرتے  
 ہوئے اس کی انیت اس کی انتہا پسندی اور احساس برتری سے ماوراء دو چار ہونا  
 پڑتا ہے۔ اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ان تمام باتوں کے باوجود اس کردار میں ماحول اور حالات  
 اور عام انسانی اتحاد کی نمائندگی کرنے کی بھی صلاحیت ہے۔ ان حقائق کے لئے ایڈیٹس  
 الجھ کے اس تصور میں بڑی وسعت پیدا کی جاسکتی ہے۔ "نیورائی کیفیات" کی  
 حقیقت کو سمجھا جاسکتا ہے۔ تو نئی فکر کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ زندگی کی مصنویت  
 میں وسعت پیدا کی جاسکتی ہے المیہ ہر دکا انیت اور انتہا پسندی، احساس برتری  
 اور اس کی اندرونی و برائی بہت سی نفعی حقیقتوں اور رجحان سے نفعی مسائل کو  
 پیش کرے گی۔ اور اس کے خیال نفسی اور نفسیات کی مدد ضروری ہے۔ المیہ کردار  
 کے "ان کے خوفناک" کا تجزیہ اس وقت تک ناممکن ہے۔ جب تک کہ ہم داخلی نظریات  
 کو نہ سمجھیں اور اس کے لئے ہمارے پاس علم نفسیات کی روشنی سے سب سے زیادہ تیز  
 ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ "المیہ کی تجلیات" ہی ہمیں متاثر کرتی ہے۔ اور اس کے لئے  
 "المیہ رجحان" کا سمجھنا ضروری ہے۔ زندگی کا المیہ احساس ہی المیہ رجحان پیدا

کہتا ہے، الیات کی بنیادی قدروں کے تجزیہ کے لئے نفیات اور تحلیل نفسی بابا بار  
 ہیں اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ نفیاتی نقطہ نظر ہی ان کرداروں کو آئیے بنا سکتا  
 ہے۔ اور ان آئینوں میں انسان کی اُلھیں اور نرگیت کو نمایاں کر سکتا ہے۔ المیہ کردار  
 اپنی آزادی سے پہچانا جاتا ہے۔ اور یہ آزادی خارجی کم اہل داخل زیادہ ہوتی ہے  
 اور بھی ذہب ہے کہ یہ آزادی خطرناک بھی ہوتی ہے۔ آؤں سے حمایت حاصل  
 کرنے کے لئے ظاہر داخلی آزادی کے رموز و اسرار کو سمجھنا ہوگا۔ المیہ کا ہیرو آزادی  
 چاہتا ہے۔ اور وہ سوچتا ہے کہ اسے آزادی مل گئی ہے۔ یہی حقیقت المیہ پیدا کرتی  
 ہے۔ یہ فکر قطعی طور پر داخلی اقدار سے رشتہ رکھتی ہے اور آزادی کے اس  
 پر اسرار تصور کو سمجھنے کے لئے نفیاتی حقائق کا سہارا ضروری ہے۔ المیہ اگرچہ ایک سماجی  
 عمل ہے۔ لیکن سماجی عمل میں صنف عام خارجی قدریں نہیں ہوتیں۔ اگر ایسی بات ہوتی  
 تو کوئی المیہ کردار مکمل قوت نہیں بنتا، اس کی انانیت عام حادثوں کو عظیم حادثوں کی  
 صورت نہ دیتی۔ اسکا فیئس، صوفیٹس، اور شکسپیر کے المیہ کردار مکمل بہاؤ اور مکمل  
 قوت کا تصور دیتے ہیں۔ ہمیں اس موضوع پر ابھی طبع غور کر لینا چاہیے کہ "المیہ  
 حقیقت" اور عام "فلفیانہ حقیقت" میں کیا فرق ہے؟ المیہ حقیقت عام فلفیانہ  
 حقیقت سے بالکل ملحدہ ہے۔ کیفیت کا بھی فرق ہے اور طریقے کا بھی۔ غالب اور  
 اقبال منکر ہیں لیکن ان کی فکر کی پہچان و جان، شادمان اور تحلیل میں ہوتی ہے۔ ان  
 کی "المیہ حقیقت" فلفیانہ حقیقت سے بہت دور ہے۔ شکسپیر کی المیہ حقیقت جذباتی  
 زیادہ ہے اور فلفیانہ کم۔ پریم چند کے المیہ کردار خود پسندی کے شکاں ہیں انھیں اپنے  
 پیکروں سے زیادہ محبت ہے۔ پریم چند کی گاندھی ازم اور مارکسزم المیات کو سہارا دیتی

ہیں بلکہ فلسفیانہ حقیقت ادبی اور جذباتی حقیقت سے قطعی علیحدہ نظر آتی ہے۔ پوری نفس  
تاریخ المیرہ کو بیدار کرتی ہے۔ سنگڑ نواز نے شکسپیر کے مطالعہ میں عقلی نفس کی اہمیت  
کا گہرا احساس دلایا ہے۔ اس سے زیادہ سے زیادہ غائرہ اٹھاتے اور نئی معنویت اور  
بصیرت کے لئے مختلف نفسیاتی اصطلاحوں اور نفسیاتی نظریوں میں کافی جھگڑا پیدا کی  
جاسکتی ہے۔

المیرہ ہیرد کا نڈال (FALL) بھی ایک عمل ہے اس عمل کا تجزیہ نفس  
کیفیات اور زندگی کے اقدار کا تجزیہ ہو گا۔ المیرہ میں اس نڈال کی جواہریت ہے وہ  
بہمیں ابھی طرح معلوم ہے۔ المیرہ ہیرد میں جذباتی اور نفسیاتی کردار ہاں ہوتی ہیں، اس  
کے جذباتی رجحان اور خارجی قدروں کے تضاد سے المیرہ پیدا ہوتا ہے، اسی تضاد  
سے المیرہ کا ہیرد نکلتا ہے اور اس کا شکا ہوتا ہے اگر وہ ہر لحاظ سے مکمل ہوا اس میں کوئی کمزوری  
نہ ہو وہ مکمل انسان نظر آئے۔ ہیرد کی اور خون کے وہ جذبات پیدا نہ ہوں گے  
جن کی اہمیت کا احساس اور شعور نے کتھا رکنس کے ذریعہ دیا ہے، ایک مکمل انسان  
کو ہماری ہیرد کی کی حرورت نہیں ہوتا، وہ خود اپنا ہیرد دین جاتا ہے۔ داخلی طور پر  
اسے خود اپنی ذات پر اعتماد ہوتا ہے۔ داخلی طور پر اس کی نظرت اس سے ہیرد کی  
کرتی ہے۔ ہماری ہیرد کی کی حرورت نہیں ہوتی، ایسے مکمل کردار داخلی طور پر دلچسپ  
بھی نہیں ہوتے۔ حالات اور ذہن کے تضاد میں ہمیں المیرہ ہیرد کی کمزوری کا علم  
ہوتا ہے لیکن وہ اپنی کمزوریوں کے بارے میں ایک متحرک قوت ہوتا ہے۔ خود کو فیصلے کرتا  
ہے۔ ایک ملامتین کرتا ہے، دوسرے کو دار اس سے دالبتہ ہوتے ہیں اور اس  
طرح پورے واقعہ کا عمل ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی اہمیت اور اس کی انتہا پر ہی

جیتا ہے۔ اس امانیت اللہ اسی انتہا پسندی کا نام المیہ ہر دو ہے۔ اسی امانیت سے دوسرے کو مار دیا جوتے ہیں۔ حالات پر اسی امانیت کا اثر ہوتا ہے۔ المیہ کار کا زوال ضروری ہے، المیہ ہر دو کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اعلیٰ قدروں کا ناسخ ہو۔ اس کی فتح نہیں ہوتی بلکہ اس کی امانیت کی شکست ہوتی ہے۔ المیہ کا مطالعہ کرتے ہوئے اسکوئی نظر "تعت" اور "ماحول" پر ضرور رہی ہے۔ لیکن ضرورت "اور" "تقاضا" (NECESSITY) کی اس نے کوئی دفاحت نہیں کی ہے۔ مگنٹز اسٹڈ نے "موت کی جبلت" (DEATH INSTINCT) کا تصور پیش کر کے المیہ "فریت" کی امانیت کا زیادہ احاطہ دلایا ہے۔ فرانس نے "ANANKÉ" کو موت کی جبلت کا بیگز بتایا ہے۔ المیہ کے ہر دو کا زوال داخلی وجوہات سے ہوتا ہے۔ فرانس نے کہا ہے کہ شاعر اس خیال کو مستحکم کرتا ہے کہ ہر زندگی اپنی داخلی وجوہات سے مرنے ہے فن کا راندہ دنی حالات اور کیفیات کو زیادہ اچھا طرح سمجھتے ہیں۔ المیہ کا ہر دو آخر میں "ضرورت" اور "تقاضا" کو انفرادی طور پر اپنے مخصوص جذباتی انداز میں دیکھتا ہے وہ "تقاضا" پر سوچتے ہوئے کسی "حادثہ" کے مقابلے میں ظرات کے کسی قانون کے سامنے ہیں اپنی زندگی کا اختتام کرنا چاہتا ہے زندگی کا جب کوئی اہم مقصد حاصل نہیں ہوتا تو "فریت" اور "تقاضا" کا یہ رجحان پیدا ہوتا ہے۔ "موت کی جبلت" اس رجحان کے پیچھے کام کرتی رہتی ہے۔ ہر دو کی موت "علائق موت" بھی ہوتی ہے، اس کے پیچھے جبلتیں کام کرتی رہتی ہیں شرع سے جبلتوں کا عمل موجود ہوتا ہے اس کی امانیت اور انتہا پسندی میں بھی جبلتوں کا عمل شروع سے جاری رہتا ہے۔ زندگی اور موت کے رجحانات بنیادی رجحانات ہیں۔ "شخصیت" کے مطالعے میں ان رجحانات کو پیش نظر رکھنا ہو گا۔ محبت اور نفرت کے

جذبات ان کے پیچھے ہوتے ہیں۔ تخلیق اور تخریب سیماہت کی پہچان بھی ہوتی ہے۔  
 "انفرادی تحفظ" اور "نسلی تحفظ" کے مرکزی خیالات بھی موجود ہوتے ہیں۔ ایر ونگ  
 (Erdos) جبلت کا نرگسی پہلو کافی اہم ہے۔ انفرادیت اور انانیت اور اس  
 کی انتہا پسندی اسی پہلو میں ملتی ہے۔ زندگی اور موت کی جبلتوں کا تضاد ہوتا رہتا  
 ہے۔ زندگی مختلف رجحانات کی کشش جاری رہتی ہے۔ زندگی کی کوئی گہرا خاموش پہلو جلتی  
 ہے تو موت کی جبلت اس پر تابض ہو جاتی ہے۔ زندگی میں ان دونوں رجحانات کی پہچان  
 قدم قدم پر ہوتی رہتی ہے۔ اور جب ہم زندگی کا نام لیتے ہیں تو دراصل ان ہی جبلتوں  
 اور ان ہی رجحانات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ انفرادی زندگی کا المیہ سماجی پس منظر میں ابھرتا  
 ہے۔ اور سماجی زندگی کا المیہ ایک فرد کے کردار سے سامنے آتا ہے۔ نیو ویل کیفیٹوں،  
 نرگسی رجحان اور جذباتی فیصلوں میں ان کی پہچان ہوتی ہے۔ اس کا کمتری سے نئے جذباتی  
 مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ المیہ ہیر واپنی ذات کو مرکز بنانے کی کوشش کرتا ہے تاکہ تمام  
 دوسرے کردار اس مرکز کے گرد گھومتے رہیں۔ یہ نرگس رجحان شدید انفرادی اور سماجی  
 زیادہ کو پیش کرتا ہے۔ اسی سے اندرونی کشش اور اندرونی الجھن پیدا ہوتی ہے، اپنی  
 ذات کو توجہ کا مرکز بنانا، یہ چاہت کہ تمام لوگ اس کی ذات سے دلچسپی لیں اور سب  
 کی محبت حاصل ہو، یہ باتیں تخریبی رجحان کو پیش کرتی ہیں بلکہ تعمیری اور تخلیقی رجحان  
 کو نمایاں کرتی ہیں، المیہ کا ہر داس طرح تباہی نہیں چاہتا بلکہ زندگی کی جبلت کو پیش  
 کرتا ہے۔ یہ زندہ رہنے کی خواہش ہے، زندگی کرنے کی خواہش ہے۔ بلاشبہ اس  
 کی اس خواہش سے نیو وائی کیفیٹ ابھرتی ہے لیکن یہ موت کی جبلت کی نمائش  
 نہیں ہے۔ اس سے زندگی کی ایک سطح ابھرتی ہے۔ ایک سیدہ زندگی سامنے آتا ہے۔



کمزوری و اہل پیدا ہوتی ہے جہاں اتانیت مارے خاصہ کو اپنی گرفت میں لینے کی  
 کوشش کرتا ہے۔ انا اپنی الجھن کی نمائش کرتی ہے اور انفرادیت اپنی سیاسی کیفیت کو پیش  
 کرتا ہے۔ اس طرح زندگی کی وہ سطح جو زبانی ہوتی ہے، اور وہ میا زندگی سماج کو سامنے  
 آتا ہے، اور ان کی کمزوری یا ان کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے۔ اتنا پیدا ہوتا ہے۔ انہیں پیدا  
 ہوتی ہیں۔ تھام اور کشش سے متحد اور لا شعور کی عجیب کیفیت ہو جاتی ہے۔ المیہ میرد  
 کو زندگی کی اس سطح اور زندگی کے اس میا زمین کوئی عامی نظر نہیں آتا، بلکہ وہ اپنی  
 اتانیت کی انتہا پسندی سے متروک ہے خبر دیتا ہے اور یہی اس کا المیہ ہے۔ ایسی صورت  
 میں "نیو راقی کیفیت" کی پہچان بہت آسان ہو جاتی ہے اور زندگی کے مفہوم میں  
 بڑی سمنویت پیدا ہو جاتی ہے۔ "تنہائی کا خیال" الحیات میں کافی اہمیت رکھتا  
 ہے۔ ہر کسی کی مختلف صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ رجحان میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے  
 اور "تنہائی" کا انتہائی خطرناک رجحان "خودکشی" کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔  
 جارحانہ عملوں میں بھی تنہائی کے خیال اور تنہائی کے رجحان کو دیکھا جاسکتا ہے۔  
 اپنی ذات کا تحفظ زیادہ اہمیت اختیار کر لیتا ہے لیکن المیہ یہ بھی ہوتا ہے کہ تحفظ کا  
 یہ خیال اپنی ذات کی تباہی اور اپنی شخصیت کو ختم کر دینے کے تصور میں جھپکتا  
 ہے۔ ————— ادبی عقیدہ کو ان تمام حقائق سے روشنی اور گہری روشنی حاصل  
 کرنا ہے۔ ماہرین نفسیات کی انتہا پسندی نے بہت سے نقادوں کو متروک کیا ہے،  
 نفسیات اور تحلیل نفس کے علم، اور روش پرہیزگار اور اشاریوں سے فیض حاصل کرنا بڑی  
 بات ہو گی۔ فرایڈ کو ادبی تعلقات سے دلچسپی تھی لیکن وہ ادبی نقاد نہیں تھا، وہ  
 جانتا تھا کہ آرٹ کے فلسفہ کو سمجھنے اور تمام ادبی فلسفہ فی سائل کو سمجھنے میں صرف

تھیں نفی سے مدد نہیں مل سکتی۔ ہم اس کے بنیادی تصور سے بھی متدبیرا اختلاف کر سکتے ہیں۔۔۔ ایموگو (۱۹۱۳ء - ۱۹۸۰ء) برمنی زبان کا مشہور جریدہ تھا۔ جس میں

کم و بیش تمام مقالے تھیں نفی کی بنیاد پر لکھے جاتے تھے۔ جن میں نئی، جنسی علامات،

ایڑی پسٹھیں، خوراقی کیفیات، لاشعوری زندگی کے رومنہ اسٹارک ادب، شاعری کا تجربہ

کرتے ہوئے ان ہی باتوں کی تشریحات ہوتی تھیں، تھیں نفی اور قرآن کے نظریات کی دقت

اس جریدے کا بنیادی تصور تھا۔ یہ کہا فلانہ ہرگا کر۔ نفیاتی تنقید کی انتہا بندی ایموگو

(۱۹۸۰ء) سے شروع ہوئی اور دیکھتے ہی دیکھتے بہت سے عالمک میں انتہا پسند

نفیاتی تنقید ختم لے لیا۔ بچپن کے واقعات، ذہنی غمازات، اکت لاشعوری اور

لاشعوری اعمال اور خیالات، جنسی علامات، ان تمام باتوں پر ایک مخصوص نقطہ نظر سے بحث

شروع ہو گئی۔ فن کا مدد کدو (ATTENTION) کا تجربہ ہوا اور نفیاتی تنقید نے

بہت جلد مخالفت نفاذوں کا ایک گروہ پیدا کر لیا۔ اشتراکی تنقید نے تو اس پر زبردست

طرح کر کے، نفیاتی نقادوں کی تشریح اور تجربے کا مذاق اڑایا گیا، حقیقت بھی یہ ہے کہ نفیاتی

تنقید کے نام پر عجیب و غریب تماشے دکھائے جا رہے تھے چائے پان، تمباکو، سگریٹ۔

اور شراب کے ذکر میں جنسی عمل کی بات کی گئی۔ جنسی جذبے کو ایک نہایت ہی محدود نقطہ

نظر سے دیکھا گیا۔ یہ کہا گیا کہ جنسی جذبے کے رکاوٹ کا اثر ہے کوئی شاعر شراب کا ذکر کرتا

ہے۔ تو وہ یقیناً بچپن میں انگوٹھا چوستا تھا۔ عمر خیم، غالب، ربیع خیر آبادی۔

جوش۔ آخر شیرانی اور دوسرے ایسے شاعروں کا ذکر اس طرح کیا جائے تو اس سے بڑا

مذاق اور کیا ہوگا۔ فریاد کی دردھ کی ہر کو غیر شاعری رجحان (ماں کا دردھ) کہنے والوں

کی بھی کمی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فن و ادب میں نمواؤں اور الجھن، علامتوں اور

بیکرون کا تنقیدی مطالعہ اچھی طرح نہیں ہوا اس سلسلے میں کچھ اہم کام بھی ہوئے، ڈاکٹر  
 ارنسٹ جونز نے سلاٹر میں ایک مقالہ لکھا تھا جس میں ہملٹ کی مری کی نفسیاتی وضاحت  
 کی تھی، یہ مطالعہ بہت عمدہ تھا۔ ایف۔ کلاڈ پرلیس کوٹ (FREDERIC  
 CLARK PRESS COOT) نے ۱۹۱۲ء میں "نثری ادب خواب" کے  
 عنوان سے نہایت ہی پر سزا مقالہ لکھا تھا۔ جس میں قابل قدر نفسیاتی اصطلاحوں سے  
 مدد لی گئی تھی۔ ان دونوں مقالوں میں وہ کٹر پن نہیں تھا جو عام فرائیڈ بن نقادوں کے  
 یہاں ملتا ہے مگر قسم کے نفسیاتی نقاد ادب اور نثری میں ہر علامت کو جنسی علامت کہتا  
 چاہتے ہیں۔ اور خواہ مخواہ بحث کر کے جنسی رجحان کی تلاش و جستجو کرتے ہیں۔ ادبی تہذیبوں  
 کی گہری معنویت بھی اجاگر نہیں ہوتی اور محض نقطہ نظر سے اعلیٰ اقدار کا احساس بھی  
 گہرا نہیں ہوتا۔ اڈمنڈولسن (EDMUND WILSON) نے "ڈکنس اور کپلنگ پر  
 تنقید کرتے ہوئے نفسیات کی روشنی میں داخلی اقدار کا اچھا تجزیہ کیا ہے۔ ہربرٹ ریڈ  
 (HERBERT READ) نے خیلے اور دوسرے فکر کا تجزیہ نفسیاتی نقطہ نظر  
 سے کیا ہے۔ جس کی تمدنی اور ادبی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ولیم ہدک نڈل  
 (WILLIAM YORK TINDALL) کے کچھ مقالے جیسٹہ سٹور۔ فاسٹور۔ علامتوں  
 کا جنگل وغیرہ بہت اچھے ہیں۔ شاہس (W. SACHS) کی تخیل نفسی۔  
 مفہوم ادب عملی صورتیں "ڈبلو۔ ایچ۔ ریورس (W. H. RIVERS)  
 کی "جیلین ادب لاسٹور" بوڈورن (BAUDOUIN) کی "تخیل نفسی ادب جالیات"  
 اور نکالسن کی "آرت اور جنس"۔ خوبصورت قابل قدر اور تاریخی چیزیں ہیں۔ ان  
 مقالوں سے نفسیات کے علم کی ہمہ گیری اور تخیل نفسی کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اُردو تنقید میں اس قسم کے مقالے نہیں لکھے گئے ہیں اور نہ تنقید کو نفسیات کی زیادہ روشنی نہیں حاصل ہوئی ہے اس ایک وجہ شاید یہ بھی ہو۔

پچھلے صفحات میں ادبی قدروں کا مطالعہ کرتے ہوئے نفسیاتی قدروں اور ادبی قدروں کے رشتے کی بہت حرکت و فضاحت ہو چکی ہے۔ حقیقت سے گریز کا عمل آرٹ اور تحلیل نفسی دونوں میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اساطیری فکر اور اساطیری ذہن کی ہمگرگی کی تاثر آرٹ اور نفسیات دونوں میں ضروری ہے۔ جذباتی اور ذہنی نظام اور حیاتیاتی اقدار میں تحلیل نفسی اور نفسیات نے جو یقینیں پیدا کی ہیں۔ ان کا اندازہ کرنا آسان نہیں ہے۔ اساطیری تدریس جو ذہنی اور باطنی زندگی میں جذب ہو گئی ہیں۔ ان میں اقدار زندگی اور نفسی کیفیات کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اساطیری عمل ایک بنیادی عمل ہے۔

اساطیری رجحان ایک بنیادی رجحان ہے۔ اور تعصبات کے تجربے نفسیاتی تجربے ہیں۔ ظاہر ہے تحلیل نفسی کی اصطلاحیں اور علامتیں اساطیری اور متصنفاۃ اقدار کو سمجھانے میں کافی مدد کرتی ہیں۔ فکری میلان اور لمبی کیفیات، شخصی اور انفرادی عمل، شخصیت کو تہذیبی قدروں پر بھیلانے کا عمل، وجدان کی روشنی، حقیقت سے گریز، بنیادی جبلتوں اور فاشیوں اور دشواری کیفیات اور ان کی گہری ردائیت، نفسیات کے علم سے ان کی دفعت ہوتی ہے۔ خارجی حقائق کو ذہنی نظام سے علاحدہ کر کے سوچنا طبعی میکانیکی عمل ہے جو حیاتی مادیت کا بھی یہ تقاضہ نہیں ہے۔ ذہنی نظام میں مادہ کی اقدار اور خارجی حقائق کی انگشت صورتوں کو پہچاننے کی ضرورت ہے۔ جذباتی تجربوں میں التماس اور غریب اور دشواری اور مشوہ میں خارجی قدروں کی پہچان ہوتی ہے۔ اور تحلیل نفسی اور نفسیات کے بیرون کی پہچان نہیں ہوگی۔ اس کی صورت جیسی بھی ہو۔ اس کی بنیادی یقینیں ابتداء سے

لوب اہل آرٹ کی بنیادیں قدموں کے قریب ہیں۔ ہر قدم میں کسی نہ کسی ڈھنگ سے نفسیاتی نقطہ نظر کی کارنرائز رہی ہے۔ وہی اور جمالیاتی تجربوں یا قدرے میں جب انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اہل حقائق برہمائی بننے ہیں تو تحلیل نفسی کیفیات کے مختلف امور میں ان کے لئے کافی لچک پیدا ہو جاتی ہے۔ مختلف فن کاروں کا تجربہ کرتے ہوئے اور باطنی تجربوں اور نفسیاتی اقدار کی کیفیتوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ہم نے کچھ صفات میں آرٹ کی ہمہ گیر اور اہمیت کو سمجھنے کی جو کوشش کی ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نفسیاتی بنیاد کو ان فن کاروں کے آرٹ سے علیحدہ نہیں کر سکتے۔ نفسیاتی تجربوں کی پہچان ادبی اقدار اور ادبی تجربوں میں ہوتی ہے۔ نفسیاتی بصیرت کے بغیر آرٹ کی تفسیر ممکن نہیں ہے۔ طلسمی کیفیات میں خارجی نکات کی پہچان اتنی آسان نہیں جتنی ہم سمجھتے ہیں۔ ایک باطنی اور نفسیاتی، ایک اندرونی اور جذباتی قدر میں کھلنا ایک خالص خارجی قدر نہیں ہوتا۔ اسی طرح جس طرح ایک خارجی قدر میں بہت سے تجربوں کا رنگ ہوتا ہے۔ آرٹ کے ملائی تحلیل اور سہ پہلوؤں میں معلوم نہیں کتنے خارجی اقدار کے رنگوں کا پختہ ہوتا ہے۔ کسی باطنی تجربے کا تجربہ اسی لئے آسان نہیں ہے البتہ کے اندرونی حسن کی پہچان کے لئے تنقید کو نفسیاتی اصطلاحوں اور ملائوں سے زیادہ سے زیادہ سیدھا لینا ہوگی۔ تصور ذہن کی نفسیاتی اور تکنیکی کیفیتوں کو نظر انداز کرنا آرٹ کی داخلی عظمت سے غور حاصل کرنے کے مترادف ہے۔ آرٹ کے گزیر کے عمل میں ملائی دنیا کی صورت قطعی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور داخلی اور نفسیاتی نقطہ نظر کے بغیر گزیر کے اس روانی عمل کو سمجھنا ممکن نہیں ہے، نفسیاتی نظر سے یہ معلوم ہوگا کہ اس روانی گزیر سے نامکمل عناصر کی تکمیل کس طرح ہوتی ہے اور جذباتی اور



نفسیاتِ قدردوں سے جو محض مکرمل ہوئے ہیں ان کی فہمیت کیا ہے، ایسے سے زیادہ  
 نفسیات اور تحلیل نفسی ادب اور تنقید کی مدد کرتی ہے۔ ادب کی بنیادِ قدردوں کی  
 تلاش کرتے ہوئے جب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ادب ہمارے رخ سے زیادہ گہرا، بلیغ اور فلسفیانہ عمل  
 ہے تو ہمیں نفسیات اور تحلیل نفسی سے بہت مدد ملتی ہے۔ نفسیات اور تحلیل نفسی ادب  
 کی گہرائی اور بلوغت، دوست اور ہم درہمہ کیفیتوں سے آشنا کرتے ہے۔ ادب کی  
 روحانیت کی ہمہ گیری کا احساس ملتا ہے۔ صرف اس لئے کہ نفسیات اور تحلیل نفسی  
 بھی اپنی سہ بدرومانیت سے پہچانی جاتی ہے۔ تحلیل نفسی اور نفسیات کی روحانیت  
 اور آرٹ کی روحانیت ایک دوسرے سے بہت قریب ہے۔ روحانی میراث اور روحانی  
 ذہن کے بنیادوں کا تصور پیدا نہیں ہو سکتا۔ تحلیل نفسی اور آرٹ دونوں کا  
 نقطہ نظر داخلی ہے اور یہی داخلی نقطہ نظر زندگی کا روحانی اور علامتی نظریہ پیدا کرتا ہے۔  
 یہ نظریہ منی علامتوں کے ذریعہ بھرتا ہے۔ ماضی سے دلچسپی لینا، ماحول کی مادی اور  
 مادیاتی قدردوں کو مختلف پیکروں میں اجاگر کرنا، حقائق زندگی پر علامتی نظر رکھنا،  
 تلمیذوں میں حسن کا احساس پیدا کرنا اور المیات کے اندرونی حسن کو بجا ماننا، اس  
 داخلی اور روحانی نظریہ کی پہچان ہے۔ شباب کی روحانیت بھی کم اہمیت نہیں  
 رکھتی۔ التباس اور نرجس کی روحانیت بھی قابلِ غور ہے۔ شعور اور لاشعور اور  
 ریچانات میں جمالیاتی شعور کی پہچان مشکل نہیں ہے۔

کوئی ادبی تخلیق ممکن ہے فن کار کی پوری شخصیت کی نمائندگی نہ کرے لیکن  
 ایک بڑے فن کار کی ساری تخلیقات میں ایک شخصیت کا خاکہ کسی نہ کسی صورت میں مرتب  
 ضرور ہوتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی بڑے فن کار کی تمام تخلیقات میں شخصیت کے

پھر جو ہر نمایاں ہوں، رمونہ داسرار کی پچکان ہو، شخصیت کی پیچیدگیوں معلوم ہوں اور  
 بعد میں اس شخصیت کا کوئی نہایت ہی اہم پہلو اجاگر ہو جائے۔ ظاہر غفلت  
 میں سلسلہ میں ادبی تنقید کی مدد زیادہ کر سکتی۔ کوئی دوسرا غیر ادبی علم اس رمونہ  
 سراد کو نہیں کھاسکتا۔ مگر یہ نتائج اس کے لئے تنقیدی اور ایک کو گہری روشنی ملتی  
 ہے۔ اور فن کار کی شخصیت اور ذاتی زندگی، اس کے تصورات، عقائد اور قوتیں،  
 اخلاقی اقدار کی کشش، تہذیبی اور تمدنی محرکات، ذہنی کیفیات، لاستمدی تصادم ازبان  
 در اسلوب پیکر کی تخلیق اور علامتوں اور تشبیہوں، استعاروں اور حسی پیکروں کو کھینچنے  
 کے لئے تخلیقی نفسی اور نفسیات کا سہارا ضرور ہے۔ اقدار کا داخلی نقطہ نظر یا قدروں  
 کا ادبی نقطہ نظر ہی اقدار کا تعین کر سکتا ہے۔ کسی بھی ذہن کار کے ذہن کی شخصیت  
 نوید می نکیر کھانا غلط ہے اس لئے کہ اس طرح انسانی جبلتوں کے پراسرار عمل، ذہنی  
 پیچیدگیوں، جذباتی کشش، خارجی اقدار کے تصادم اور عام زندگی کے تجربوں کی ناہمواریوں  
 سے انکار ہو گا۔ شخصیت ایک ڈیرھی نکیر ہے۔ کردار میں کئی سیدھی نکیریں مل سکتی  
 ہیں۔ لیکن شخصیت (PERSONALITY) میں سیدھی نکیریں ڈیرھی ہوتی  
 ہیں۔ حالی اپنے کردار سے پہچانے جاتے ہیں، غالب اپنی شخصیت سے "یادگار غالب"  
 کا المیہ تو یہی ہے کہ کچھ سیدھی نکیریں گھوم گھوم کر ڈیرھی نکیروں کو دیکھ نہ سکی ہیں۔  
 شخصیت کی پیچیدگیوں اور شدید نفسیاتی بگاڑ کے بغیر بڑے فن کار کا تصور ہی پیدا نہیں  
 ہو سکتا۔ جانے کس نے کہا تھا کہ صلیب پر چڑھنے والے ہر فرد کی صورت حضرت عیسیٰ سے  
 ملتی جلتی ہوتی ہے۔ غالب بار بار صلیب پر چڑھے تھے اور اتارے تھے اور ہر بار وہ  
 محسوس ہوا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو صلیب پر چڑھایا گیا ہے، انیسویں صدی کے ہندوستان

کے دامن پر جو سب سے بڑا داغ نظر آتا ہے اسے غور سے دیکھئے تو وہاں غالب کے لمبھوں میں جھکادی نظر آئے گی۔ قیامت کو آدمی کا ہر انداز کہنے والا اور اپنے کا اپنے اور اپنے شعری تجربہ میں آدمی کے ساتھ اس کے ہر انداز کو پیش کرنے والا فن کار محض اپنے کردار سے نہیں بلکہ اپنی تہہ دانا اور پہلو اور شخصیت سے پہچانا جاتا ہے غالب نے زندگی کرنے کی کوشش کی۔ اس کوشش میں بار بار شکست کھائے، اپنی شکست کی آواز سنی، لیکن زندگی کو سینے سے لگائے رہے۔ اس کے لئے انھوں نے بے ایمانیاں کیں۔ ماضی عقود کو رد ہانی قدروں سے دھکی دی۔ دوسری زندگی کا خوبصورت خواب بیدار کیا، دم سے پرے عقائد کے پرچھاتے ہوئے نئے نقش فریادی بھی رہے۔ اور سرمد اور اک سے بھی دود گئے۔ "محشر خیال" اور "داؤی خیال" میں اس آزادی کی شخصیت ملتی ہے، اس کا ذہن ملتا ہے۔ نفیات تیر۔ غالب۔ مصحفی۔ امیں۔

اقبال۔ جوش۔ ذوق۔ یگانہ۔ حسرت۔ جگر۔ فیض۔ میراجی۔ شبلی۔ اختر الایمان۔ مجید احمد۔ مختار صدیقی ان تمام فن کاروں کی شخصیتوں اور شعری اور لاشعوری کیفیات کو سمجھنے کے لئے نفیات سے مدد لی جائے۔ تو اورد تنقید میں ایک عمدہ ہدایت جنم لے گی اور ان فن کاروں کے آرٹ کے طلسم کو سمجھنے اور سمجھانے میں زیادہ آسان ہوگی۔ تیر کی سرکشی اور انایت، موت کی خواہش اور موت کے رحمان، اندر دگی اور بے چارگی، تجربوں کی نرمی اور تلخی، آدمی کی شکست کی داستان زرد ہمارے تصور، جنسی محبت، شخصیت اور عہد کی شکست و ریخت، مرض جنون کسی چاندی صورت کی تلاش، دلنشین گالیاں، صید، سب کا سم اور دوسری بہت سی باتوں اور دوسرے بہت سے عقائد پر نفیاتی شاعریں ڈال جاسکتی

ہیں اور نفیات اور تحلیل نفسی کی مدد سے بہت گہری حقیقتیں نمایاں ہوں گی۔ نفسیات  
نقد، نظر سے سیر کے "تندری" کا جائزہ نہیں لیا گیا ہے، اٹھلنے کا کھانا

خوش رہا۔ جب تک وہ جیتا

میر، معلوم ہے، تلمذ و تفتا

سیر کے "لہو" اور قطرہ خون کا ہم نے اب تک بحر یہ نہیں کیا۔ جو ان کی بناوی  
کا سب سے بڑا جوہر ہے۔

- جگر ہی میں یک قطرہ خون ہو سرنگ چمک تک گیا، تو تلام کیا،
- میں گریہ خونیں کو دے گی رہ دور یہ دہیں زمانے کا یاں رنگ بول جاتا
- چشم خوں بستے سے کلمات ہو پھر کیا ہم نے جانا تھا کہ میں اب توینا سند ہو گیا
- میں گریہ نہیں یاں رنگ لپکے ہے ارنگ ہے اگرچہ میں ساغر بھر ہوا
- کیا ہو غلہ سرا یا محل پر رقی نہ چھوڑی اگر قاتل تو اپنے ہتھ سو پانی سے دھو دگا
- چلو میں اس کے میرا ہو تھا، سو پی چکا اڑتا میں ہوا ترنگ جنت ہنوز
- کس بے گنہ کے خوں میں ترا چڑ گیا ہو پاؤں ہوتا نہیں ہو سرخ تو ایسا خاک رنگ
- جوتا سے یا رکا پیچہ نہیں ہے گل کے رنگ ہمارے اُن نے کلیجی میں مہ تہ ڈالا

اور وہ سب بہت سے اشار و محبت غور و فکر دیتے ہیں۔ انداز فکر —

(ATTITUDE) کا ناطہ مزدکی ہے، اور انداز فکر کا رطالہ تمام اندرونی  
کنش، تقدیر کا مقدم اور ایجوکیشن پر ایجوکیشن کی کش کار رطالہ ہے نفیات آغاز  
نکونکے مے جانے گی۔ اور بنیادی محرکات کو کھیلے گی۔ اسی طرح جنسی ارتقاء اور  
جذباتی ارتقاء کو کھتا مزدکی ہے۔ اخلاق نظام کے سنسٹاپ اور دوا اور جذباتی

یہ بیان کا مطالعہ کا راسخ ہو گا۔ اردو شاعری کی علامتوں اور اسی ہی کوئی کا تجزیہ بھی ضروری ہے۔ فن کار کے ذاتی محرکات اور شخصی رجحانات کو سمجھنے کے لئے ادبی تنقید کو نقیبات کی روشنی کی ضرورت ہے۔ بنیادی اساطیری رجحان، اور تو کھا ٹکڑ کا تجزیہ بہت سے حقائق کو سامنے لائے گا۔ ”مجدد طلبہ“، ”مکالمہ ابلیس و جبریل“، ”ذوق و شوق“، ”اسرار خودی“، ”جادید نامہ“، ”ابلیس کی مجلس شہدی (اقبال) اور شیخ محمد (یوسف نظری)“، ”ایک روکا“، ”ہنت لمحات“ (اختر الایمان)، ”ایک شاعر کی شادی پر“ (اختر شیرانی)، ”دھلے مرگ“ (روشن)، ”جان عزیز“ (آدم پرہیزگین) (جدید اختر)، ”سانپ اور دانا“ (جیل جی) (شجر ممنوعہ) (شاد تمکنت)، ”فائز“ (اقبال تو صنفی) اور دوسری بہت سی نئیلیں (صحت غورنگو دے رہی ہیں۔ موند، MOSES) بلیک، ایچس، ریل ہول (MELVILLE) دیلیری، جوائس پر افسانہ۔ فاکٹر، کانیکا (KAFKA) ملازمے۔ فلائیر۔ راقیہ، آخند بریتولہ، شان کیمروں، الین بورن، ایچے سیزائی اور دیگر نثر نگاروں کی علامتوں حتیٰ پیکروں، بنیادی محرکات اور تو کھی انکا برابر اساطیری رجحانات کے مطالعے میں اس علم سے مراد ملتی ہے۔ نقیبات نے علامتوں کے مطالعے کے لئے کئی خوبصورت شیشے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ خوابوں اور انفرادی اور اجتماعی شعور کی علامات کا مطالعہ ادبی نقادوں کو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ آرٹ اور فنون لطیفہ کا علاقہ کردار اردو تنقید سے دور رہا ہو اور اس طرح آرٹ کی روح ہم سے دور رہی ہے۔ علامت کی قرین یہاں ہو سکتی ہے۔ پوشیدہ شے کٹھاپک صورت :



الفاظ - وقت اور اقدار سکاں اور احساسات اور جذبات کی پریش کش کے لئے حسی  
تصورات کی ضرورت ہوتی ہے۔ تخیلی بیروں کی ضرورت ہوتی ہے، اور حسی تصورات  
اور تخیلی پیکر الفاظ میں علامات بن جاتے ہیں۔ احساسات کی شکل و صورت  
اور خود خال کا نام علامت ہے۔ اس لئے آرٹ اور فنون لطیفہ اور شروادب کا علامتی  
کردار ہوتا ہے۔ علامت میں تجزیوں کی ترتیب بھی ہوتی ہے اور تجزیوں کا پھیلاؤ بھی ہوتا  
ہے۔ ماہرین لفاظیات نے اپنے طور پر خواہوں اور آرٹ کی علامت کی تحلیل نفسی کی ہے۔  
کاڈول رکرمنٹونز، کرٹسم کاہر کسی ناقد ہے اس نے بھی شاعری اور خواب کو ایک دوسرے  
کے قریب سمجھا ہے۔ علامتوں کا تجزیہ کر کے حقائق کو پہچانے میں مدد ملتی ہے، ادب کی  
علامت بھی تجزیہ اور تحلیل چاہتی ہیں۔ علامت کی شاید اس سے عمدہ تشریح نہیں ہو سکتی  
کہ علامت سے حقیقت کو دیکھنے کے لئے ایک نظر ملتی ہے اور یہی علامت کا قدر ہے  
دانتے نے تمام اخلاقی، سیاسی اور مابعد الطبیعیات، ماحول کو سمجھانے کے لئے "اندھیرے  
جنگل" کی علامت استعمال کی ہے، اس ایک علامت سے بہت سے حقائق کو سمجھا  
جاسکتا ہے اور ساتھ ہی فنکار کے لاشعور کی کیفیت اور مخصوص رجحان کا تجزیہ کیا جاسکتا  
ہے۔ دانتے کی علامتیں تجزیہ اور تحلیل چاہتی ہیں۔ "دستی جانور" "آفتاب"  
"مگلاب" "سنگواری عورت" اور دوسری کئی علامتوں میں اس کی فکر و فکر کی روشنی  
ہے اور یہ حقیقت ہے کہ صرف ان چند علامات سے جنت اور جہنم، گناہ اور حکومت،  
بڑی اللہ پاکیزگی، اخلاق اور سیاست، خدا اور حضرت عیسیٰ، حکومت کی باندوڑ کی  
اندھیرائی کی بے بسی، ان تمام باتوں کو دیکھنے اور پہچاننے اور ادبی تدوین کی بہرہ گیری  
اور گہرائیوں کو سمجھنے کے لئے ایک نظر مل جاتی ہے۔ نرائیڈ نے اپنے طور پر ان

علامات سے گہری دلچسپی لی ہے۔ اور فن کار کے شعور میں بنیادی حقائق کی تلاش کی ہے  
 جمایا یا نکر اور دوامانی فنکار کا تجزیہ بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔ زرائع نے کہا ہے کہ علامتیں  
 صرف لاشعوری نہیں ہوتیں بلکہ اساطیری بھی ہوتی ہیں۔ لوگ کہانیوں اور قدیم قصوں  
 کی علامتیں بھی خواب اور ماٹ میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔ یونگ نے "اجتماعی شعور" پر  
 اظہار خیال کرتے ہوئے اساطیری اور تمدنی رجحانات اور علامات کا جس طرح فنکارانہ  
 تجزیہ کیا ہے۔ ہم اچھی طرح جانتے ہیں۔ ادبی تنقید کو "علامات" کے سلسلے میں زرائع  
 اور یونگ دونوں کے تجزیے سے بہت کچھ حاصل کرنا ہے۔ فلاسیر اور جینا دلف۔  
 جیمس جوائس کا فلا۔ مان انکسٹر اور یونگ دوسرے مول نگاروں کے ناول علامتی نکر  
 کی اہمیت کا گہرا احساس دلاتے ہیں۔ "ٹوٹے ہوئے بتوں"، "ہڈیوں"، "آبرتنوں"۔ اندھیر  
 کردوں، "بحیری کے درختوں"، "ڈھانچوں" اور بہت سی چیزوں اور بہت سے عناصر  
 کا سمجھنا مشکل ہی نہیں، ناممکن ہو جائے، مگر ان علامتوں کی دستوں اور گہرائیوں اور  
 ان کی صفیت کا اندازہ صحیح نہیں کیا گیا۔ "ہڈیوں" کا مفہوم صرف "موت" نہ ہو بلکہ  
 جنس بھی ہو۔ "اہرام" کا مفہوم صرف "ماضی" نہ ہو بلکہ "رحم مادر" بھی ہو۔ "یولائی" کا  
 کاہنہ صرف ایک کردار نہ ہو بلکہ پوری انسانییت بھی ہو اور خدا بھی ہو تو ظاہر ہے کہ ادبی  
 تنقید کے لئے ایک بڑا چیلنج سامنے ہو گا۔ "میجک فائنشن"، "یولائی کس"، "دی ٹرائل"  
 "دی لائٹ ہاؤس"، "وی ساؤنڈ اینڈ وی فری"، "نیکلیس ویک"، "انڈر دی دیکلینڈ"  
 "اولڈ مین اینڈ دی سکی"، "ڈیوڈ اینڈ دیس" اور دوسری بہت سی تخلیقات میں  
 "علامتی کردار" اور "علامتی فنکار" اور "علامتی اسلوب" ہی کی اہمیت ہے۔ ایلیٹ کے  
 "دلیٹ لینڈ" میں تو صرف ٹوٹے ہوئے پیکر اور کھری ہوئی علامتیں ہیں۔ صرف اس پر

فونڈرائیجے۔

"MEN IN SHIRT-SLEEVES, LEANING  
OUT OF WINDOWS"

ایک بیکہ ہے لیکن کیا ہے؟ تنہائی کا احساس، انتشار، الجھن اور پریشانی، نا اسیکی، باؤسی  
اس سسکت، تلاش و جستجو (دیکھ کے علامات) اور جانے کو کہنا باتوں اور کیسے کیسے گفتگو  
کا احساس ہوتا ہے، ایسے مقامات پر نفسیات ہی مدد کرے گی، نفسیاتی نقطہ نظر اور اس علم سے  
حاصل کئے ہوئے عمل (تجربہ و تحلیل) سے ایسے خیالات کو سمجھنے کی کوشش کیجئے تو خارجی اور داخلی  
انداز کا بہت سا باریکیوں اور کیفیاتیوں کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ جدید اور مذاہنی میں محتار مصیبتی  
میزجی، مجید محمد، اختر الایمان، فیض وغیرہ کی بہت سی نظمیں اس سلسلے میں عمدہ نمونہ چاہتی  
ہیں۔ انظموں، ملامتیں اور ان کے مسمیٰ اور جذباتی بیکہ تجزیہ چاہتے ہیں۔ نئے نئے ناموں  
میں شاد نکلتے، دیرِ اختر، خورشید الاسلام، حبیب حسی، آسانی فادوی، محمد علوی، اقبال مصطفیٰ  
نہیر احمد ناجی کے نثری کلمے ہم خاص طور پر لے جا سکتے ہیں۔ جن کے علامتی تجزیوں میں  
جو کوشش ہے اور میں نے نثری نثری کو آدمی کی نفسیات سے قریب کیا ہے، وقت "سایہ  
"اصیب عدویٰ، دوست، "نہند"، "کرب"، "پراس"، "خلفہ و بنان"  
"دانش"، "دوستی"، "دریچہ"، "ہفت"، "موت"، "سپ"، "بوقی"، "آب و خاک"  
"عاشق"، "اندھیرا شہر"، "یاد"، "تنہائی"، "روح"، "جسم"، "لمحہ"، "کھوت"، "دور"  
"شفق"، "انتظار"، "بیکہ"، "سیرا"، "پتھر"، "ابو اہول"، "خوابات"، "جان"  
"منہ"، "صلیب"، "شمال"، "دیر"، "پرچہ"، "جنگ"، "قبر"، "مخزن"، "سفر"، "مکمل"  
"دجے"، "ہستین"، "آواز"، "مکمل"، "بازار"، "شرک"، "پتھر"، "دھاکہ"، "پتھر"



سی۔ جی۔ یونگ نے "اجتماعی لاشعور" (COLLECTIVE UNCONSCIOUS)

(ARCHETYPES) اینڈ اور لاشعور،

سائنسی، علامات، خوابوں کی فہم، انفیات اور مذہب، خادوں کا نفسیاتی پہلو، جدید آدمی کی تلاش روح اور دیکر بہت سے اہم موضوعات پر اپنے تجربوں کو پیش کر کے ادبی اقدار اور فنی علامات کی اہمیت اور بڑھادی ہے۔

رومانی فکر اور جمالیاتی رجحان کی ہر گیری کا اس کا اور بڑھ گیا ہے۔ یونگ کے "اجتماعی لاشعور" میں قدیم احاسات "نکد و عمل" رجحانات، تجرباات اور حسی بیکر ہیں۔ اس لاشعور میں بڑی آفاقیت ہے کئی دیوالوں کا سنگم ملتا ہے۔ قدیم مذہب و تمدن کے تجربوں کے ذہنی اور حسی بیکر ہیں۔ تمام بنیادی مضبوطی (حسیت، تخیل، توہم، خون،

محبت، وغیرہ) کی تصویریں ہیں۔ "اجتماعی لاشعور" درمیان میں ملتا ہے، انسانی جسم کی طرح نفس انسانی بھی آبائی وراثت کی حامل ہے۔ آدمی کے شعور نے ارتقائی منزلیں طے کرتے ہوئے اسی لاشعور کی روشنی لے لی ہے۔ خوابوں کی علامتوں میں "اجتماعی لاشعور" کی پہچان ہوتی ہے،

اس لاشعور نے شعور کی عمل اور رد عمل میں ہمیشہ توازن پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ فنکاروں کے اساطیری رجحان میں اسی لاشعور کی کارفرمائی ہے۔ زمان و مکاں کی قید سے کوئی فنی تخلیق آزاد ہو جاتی ہے اور ہر عہد میں اپنی قدر و قیمت کا احساس دلاتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ اس فنی تخلیق میں، اجتماع لاشعور کی گہری روشنی ہوتی ہے۔

یونگ نے "انسانی" کی "ڈیوڈ این کامیڈی" اور "ایڈورڈ ہیکل ڈی" "منشی" سے جو گہری دلچسپی لی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فنی تخلیقات میں اجتماع لاشعور کا عمل بہت

تیز اور بہت گہرا ہے۔ یہ لاشعور ساگ کا دریا ہے۔ داخلی اور فنی ضرب کلیم ہے، یونگ دانتے کا نہیں بلکہ دانتے کی تخلیق، ہمت کا قائل ہے۔ تلازمی فکر (ASSOCIATION OF IDEAS)

0214 595 2312

کافی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فنی تخلیقات میں اجتماع لاشعور کا عمل بہت

تیز اور بہت گہرا ہے۔ یہ لاشعور ساگ کا دریا ہے۔ داخلی اور فنی ضرب کلیم ہے، یونگ دانتے کا نہیں بلکہ دانتے کی تخلیق، ہمت کا قائل ہے۔ تلازمی فکر (ASSOCIATION OF IDEAS)



کے دائرے کو اس نے اور وسیع کیا ہے، لاشعور کے اظہار کا ذریعہ حسی تصورات (PSYCHIC IMAGES) اور آرچ ٹائپ (ARCHETYPES) ہیں۔ خوابوں کی طرح آرٹ میں بھی اس ایذری رجحانات اور دیوانوں کے لہجے جوتے ہیں۔ انیمال (ANIMAL) اور اینی مس (ANIMUS) کی اصطلاحوں سے اس بڑے ہر نفسیات نے حسی تصورات کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ رنگ نے تخلیق نفسی کے نظریے میں بنیادی تبدیلی کی ہے۔ نرائٹڈ اور اڈلر کے نفسیات سے اس نے شدید اختلافات کیلئے۔ اس نے تکلیف نفسی میں لازمی اہتمام (ASSOCIATION TEST) کا اضافہ کیا۔ نفسی موت کی ہمہ گیر کا پر زور دیا۔ مثالی شخصیت کی تشریح کی اور تزیین انسانی کا پوری تاریخ کو لاشعور سے جذب کر دیا۔ یونگ، جذبہ ان، فکر، جذبہ اور احساس سب کا قائل ہے۔ فن کار کے حسی تصورات سے دلچسپی لیتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ حسی تصور پر مبنی ہے چاہے معنویت پوشیدہ ہے۔ ہر انفرادی عمل اور ہر انفرادی کیفیت میں جسمانی عمل اور اجتماعی کیفیت بھی شامل ہے۔ آزادی کی نفسی زندگی اس حد تک پھیلی ہوئی ہے جس حد تک ماضی پھیلنا چاہیے یونگ نے اسلوب اور تشبیہوں، استعاروں، کتابوں اور اشاروں اور علامتوں کی معنویت میں اور افکار کیلئے جس تجربوں میں صحت انفرادی فکر کی روشنی نہیں دیکھتا بلکہ پورے انسانی نسل کی فکر کی روشنی دیکھتا ہے، لہذا انسانی حرکت کا ابتدائی اظہار ہے اور اس سے انسانی فضا اور حسی تصورات کا رشتہ بہت گہرا ہے۔ حیرت انگیز خوابوں کے تجزیے کے لئے اس نے دیوالا اور قدیم تبدیل کی زندگی، رجنات اور قدیم قصوں اور کہانیوں کا مطالعہ کر لیا۔ وہ اس حقیقت کا قائل ہے کہ علامت کی تخلیق شری طور پر نہیں ہوتی بلکہ لاشعوری طور پر ہوتی ہے۔ لہذا کو اس کی خبر نہیں ہوتی کہ وہ کوئی مخصوص حسی تصور یا کوئی علامت کیلئے پیش کر رہا ہے

وہ اسی حد تک جانتا ہے جس حد تک اسے شعوری ضرورت کا احساس ہوتا ہے۔ وہ اپنے لاشعور کی انتخاب سے بے خبر رہتا ہے۔ یونگ کہتا ہے کہ جب کہ پیدا ہوتا ہے تو اس میں کئی القادیت نہیں ہوتی لہذا وہ اجتماعی لاشعور میں اچھی طرح جذب ہوتا ہے، جیسے وہ بڑھتا رہتا ہے زندگی کے حالات سے زیادہ تر متاثر ہوتا رہتا ہے اور خارجی زندگی سے قریب ہوتے ہوئے وہ اجتماعی لاشعور سے دور ہوتا جاتا ہے۔ لیکن اسکے ذہن میں یہ لاشعور موجود رہتا ہے، اس لاشعور کے پیکر میں اور نقوش میں تبدیلیاں بھی آتی ہیں۔ خواہوں اور جنوں کی حالت میں اس اجتماعی لاشعور کی پہچان اچھی طرح ہوتی ہے۔ حسی تعذرات، آرج ٹائپ، نفسی کیفیات، اور بنیادی محرکات اور رجحانات کو سمجھنے اور ان کے تجزیے کے لئے اربن تنقید یونگ کے خیالات سے بھی فائدہ اٹھاسکتی ہے۔ غالب کا یہ شعر آپ کو یاد ہوگا۔

میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل باہم  
میر کی آوازشیں سے بالِ عنقا جل گیا

غالب کا صوفیانہ رجحان اپنی جگہ پر ہے۔ فنا کے مرتبے سے آگے جانے کی بات بھی تسلیم کر لیکن یہ ایک مکمل رومانی فکر بھی ہے۔ "عدم سے پرے" "آوازشیں" اور "بالِ عنقا" ان پر غور کیجئے۔ "عدم" کی منزل پر بھی "موت" نہیں ہے، بلکہ زندگی کی حرکت ہے "عنقا" اسی منزل پر ہے، فنا کی منزل پر بھی آوازشیں سے عنقا کے پر جل رہے ہیں۔ اور پھر اس منزل سے آگے بھی جانے کی بات ہے، جہاں زندگی ہی زندگی ہے، "فنائیت" کے مرتبے کو تو اپنے کس طرح سمجھنے کی کوشش کی ہے، غور کرنے کی بات ہے، فنا ہو جانے کی بات نہیں ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ جانے کی بات ہے جو بہت اہم ہے "عنقا" ایک تخیلی یا آرج ٹائپ ہے، آوازشیں کی ترکیب بھی غیر معمولی ہے حقیقت تو یہی ہے کہ عنقا کے پیکر میں ایک پرانی فکر کی پہچان ہوتی ہے "عنقا" کو ہم دیکھ نہیں سکتے

لیکن اسکا تصور تو موجود ہے "آٹا" کی منزل میں رہنے والا طائر اسی خارجی زندگی میں ممکن ہے جائے  
 لیکن میں اس طائر کی منزل سے بھی دور ہوں یہ آگ کے دریا کی طرف اشارہ ہے، "آہ آتشیں" کے  
 ساتھ فن کار اجتماعی ل شعور میں جذب ہونا چاہتا ہے۔ "غفا" کا حقائق یکجہی اساطیری  
 رجحان کو نایاں کر رہا ہے۔ "بیرے وجود کا تصور" اس منزل کا تصور ہے "غفا" سے ایک  
 مخصوص منزل کا تصور پیدا ہوتا ہے اور میرے دھڑکے ایک دوسری شخصیت منزل کا تصور پیدا ہو گیا  
 روحانی فکر کی یہ گہرائی غور و فکر چاہتی ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ "میری آتشیں" سے عدم میں  
 غفا کے بار دھل رہے تھے لیکن اب وہ منزل ہے جہاں (میری آتشیں) نے خود میرا جد جہل رہا ہے۔  
 اس طرح آہ آتشیں اب گہرے اور پایا لاشعور کا مکمل اشارہ بھی میں جاتا ہے فیض کی نظم  
 "شام" کے یہ اشارے پڑھئے۔

اس طرح ہے کہ ہر اک سپر کوئی منزل ہے  
 کوئی امر ہوا ہے اور پھر انا تصور  
 ڈھونڈتا ہے جو خرابی کے بہانے کو بے  
 چاک ہر بام، ہر اک در کا دم اک حسہ ہے  
 آسمان کوئی پروہت ہے جو ہر بام تلے  
 جسم کے راکھ میں ملتا ہے کہ حسہ دور ملے  
 سرنگہ لہو کا ہے چپ چاپ نہ جانے کب سے  
 اس طرح ہے کہ پس پردہ کوئی ساحسہ ہے  
 جس نے آفاق یہ پھیلا رہا ہے یوں کس کس کا دام  
 دامن وقت سے بیوست ہے یوں دامن شام

اب کبھی شام بجھے گی نہ اندھ سیرا ہوگا  
اب کبھی رات ڈھلے گی نہ سویرا ہوگا

• مندر آج باپ ہے جو بیڑے کی پیر میں نمایاں ہوا ہے۔ بے نور پرانا مندر۔ چاک ہرام۔ آسان۔ پودھت۔ "راکھ اندھینہ دو" "راخ" "سحر کا دم" "اندھیرا"۔  
• رات۔ "شام" شاعر کے احساسِ جمال کے پیش نظر ان تمام حسی شعورِ رات کا تجزیہ کیجئے تو ملو کی گھڑائیں کا اور زیادہ احساس ہوگا۔ ذہنی عمل پر غور فرمائیے، اموات کا تجزیہ کیجئے، ذوق و وجدان پر نظر رکھئے، دایم ایک حقیقت ہے یا نہیں؟ تلازمات کا مطالعہ بھی دلچسپ ہوگا۔  
داخلی کیفیات کو کای طرح کیا جا سکتا ہے۔ اس نظم کی عومیت، ہم گیری اور تاثیر کا مطالعہ آخر کس طرح ہوگا۔ اگرچہ یہ شعور اور لاشعور میں ایک رابطہ بن کر فنکار کے ذہن اور اس کی شخصیت میں کسی ہم آہنگی پیدا کیا ہے، اختر الایمان کی نظموں میں اجتماعی لاشعور کی عکس ریزی قابلِ غماض ہے۔

▲ کوئی دروازہ پہ دستک ہے نہ قدموں کا نشان

چند یہ چول سے اسوار تہہ سایہ در

▲ گھر سے رائے ناچ رہے ہیں دیواروں پر کھربوں میں

▲ گھر سے رائے اندھ و بیک ناچ رہے ہیں جاگ رہے ہیں۔

▲ ان پتھروں میں یہ پتھرائی ہوئی سی آنکھیں

جن میں فردا کا کوئی خواب اجاگر ہی نہیں

▲ ناچتا رہتا ہے دروازہ کے باہر یہ عجوم

اپنے ہاتھوں میں لئے مشعل بے شعلہ و درو

▲ جیسے صدیوں کے چٹانوں پہ تماشے ہوئے بت

ایک دیوانے تصور کی طبیعت کا اُبال

ناچتے ناچتے غاروں سے نکل آئے ہوں

اندر واپس انھیں غاروں میں ہوا جانے کا خیال

▲ یا کہیں گوشہٴ احرام کے سناٹے میں

جانکے خوابیدہ فراغ میں سے اتنا پوچھوں

ہر زمانے میں کئی تھے کہ خدا ایک ہی تھا

اب تو اتنے ہیں کہ میری ہوں کس کو پوچھوں

▲ رنگوں کا جہنم سا بھوٹا ماضی کے اندھے غاروں سے

سرگوشی کے گنگھم کھینچے گزردیش کی دیواروں سے

▲ وہ تری گوند ہو یا قبر کی تاریکی ہو

اب مجھے نیند کی خواہش ہے سو آجائے گی۔

تجربہ اور توہمات، دیوتا کے پیکر، وحشی اور نیم وحشی زندگی کے نقشہ، لاشعور کا اندھیرا غار

سے قلعے کرتے ہوئے نکلنے کا لہو لگوشہٴ احرام، خوابیدہ فراغ میں لاشعور کی روشنی اور اندھیری

بیت کی باتوں پر غور کیا جا سکتا ہے۔ یہ تصویریں ذہن کی ارتقاہ گہرائیوں سے ابھری ہیں۔

0314 393 1212

جوشِ ملیح آبادی کہتے ہیں:-

♦ دقت کے نام مقول پہ روشنی تھیں ابھی شعلیں ایسی اک نازل ہیں تھی غمرواں کل رات کو

میں بھی لانا ہی ہوں شل وجہ رب ذوالجلال

دل کو رہ رہ کر یہ ہوتا تھا گل کل رات کو



مجید امجد کہتے ہیں :-

ہاں۔ اسی گم قسم اندھیرے میں ابھی

بیٹھ کر وہ راکھ چینی ہے نہیں

راکھ۔ ان دنیاؤں کی جو جلی بچھیں

راکھ۔ جس میں لاکھ خونیں شبنمیں

زیست کی بلکوں سے ٹپ ٹپ بھر چکی

جانتے قلم سے جذب برق آئی ہیں

کتنی رو حیل ان زمانوں کا خیر

اپنے اشکوں میں سمیٹی آئی ہیں ۔ !

مہندی کے شاعر اگے، عبارت بھوشن اگر دال، شمشیر سنگھ اور بھوانی پرشاد کے ہمارے  
بھی تخت شعوری، درلا شعوری تجسکے ملتے ہیں۔

تمام پرانے اور نئے تجربوں کے لئے نئیات کے علم کی روشنی کی ضرورت ہے  
”ظلم ہوش ربا“ اور ”بوستان خیال“ کا تجزیہ ہوا میٹھ ملہار اور ان مرن سینا  
صد ہاں ارمتاہ شیریں اور عزیز احمد کا تجزیہ، غالب اور اقبال کی فکر ہوا شاہ  
تکنت اور حمید اختر کی فکر، نئیات اور تفصیل نفی ضروری ہے۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ  
اس علم کی روشنی کے بغیر مطالعہ، نکل رہے گا نئی تحقیق کو بھی نئیات کے نام سے بہت بڑا  
حاصل کرنا ہے۔

”شہید انفرادیت“ مہا اثری تو توں سے علیحدہ نہیں ہوتی، ایک بڑی تعداد  
بالیہ تحقیقی اور مسیدی شعور انفرادیت اور شہید انفرادیت ہی سے دلچسپی لیتا ہے۔ لہذا

وجہ نہیں کہ فارسی ادب اور تمدنی و معاشرتی لہر دنیا کی پہچان نہ ہو۔ بنیادی جبلتوں کا مطالعہ  
 قدروں سے بطور ماہر ہو تا۔ فنکار کی شخصیت کے ہر پہلو میں جہتوں کے اظہار کے پیش نظر  
 تہذیبی اور تمدنی قدروں اور توتوں کا پتہ چلتا ہے۔ شخصیت اور انفرادیت کی بہت سی  
 تہذیبیں ہیں۔ بنیادی محرکات اور رجحانات کو سمجھنے کے لئے ادبی تنقید کو سطح کے نیچے بہت سے  
 عناصر کو ٹٹولنا ہے۔ لاشعور کی گنجائش دنیا میں بہت کچھ تلاش کرنا ہے۔ آرٹ میں لاشعور  
 عمل کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ ایک ایک علامت اور ایک ایک ترکیب میں لاشعور کی کیفیت  
 ہوتی ہے۔ رومانی اور جمالیاتی فکر کا مطالعہ اس وقت تک ادھورا رہے گا۔ جب تک کہ لاشعور  
 کی دنیا کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ ادب اور تنقید کی ادراک کی رومانیت پھیلی ہوئی ہے۔ لہذا وہ  
 لاشعور کی پھیلی ہوئی پیچیدہ، پرانہ اور بہت حد تک اساطیری رومانیت سے لقیلاً زیادہ  
 دلچسپی لے گی۔ اس کے لئے فرد کی نہیں کہ ادبی تنقید تحلیل نفسی کے تمام اصولوں کے تقاضوں کی طرف  
 یہ حرف پابندی کرے، اصولوں کی پابندی ہو سکتی ہے، ان کے تقاضوں کی نہیں، ان اصولوں میں  
 کافی کچھ پیدا ہو سکتی ہے۔ ادراذی تنقید کے لئے انھیں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ان اصولوں  
 کی جزئیات میں بھی جانے کی زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ آرٹ کی قدروں کی رومانیت میں اتنا  
 پھیلاؤ ہے کہ ان اصولوں کی رومانیت اس میں شامل ہو جائے۔ جہاں تک "احتیاط" کا تعلق ہے  
 ظاہر ہے کسی بھی غیر ادبی علم کے اصولوں سے تردد لینے ہوئے کافی احتیاط کی ضرورت ہے۔  
 تحلیل نفسی اور نفسیات کے لئے بھی کافی احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ اس علم کے  
 ذریعہ اور اس علم کے اصولوں کے سہارے ادبی فکر اور تنقید کا نظریہ داخل اور اندرونی دنیا میں  
 جاتی ہے۔ داخلی اور اندرونی دنیا میں ادب کی بنیادی قدروں سے بھی بہت مدد ملتی ہے  
 ان اقدار کا احساس شدید ہو تو یقیناً محرم ہی نہیں پھیلے گی۔ اندرونی محرکات اور داخلی حقائق

کو سمجھنے میں اور آسانی ہوگی۔ تحلیل نفسی کے اصولوں کی چمک سے محرکات اور حقائق کی نقاب کشائی ہوگی اور ادبی اتھار کے شدید احساس۔ یہ ان حقائق اور ان محرکات کو مرتب کیا جائے گا، اسی ترتیب کے بعد ادبی اتھار کی تنظیم یا ڈر کا شدید احساس ہوگا۔ لا شعور، انفرادی سوچ پر انہو سے شخصیت اور کردار کے رموز و اسرار معلوم ہوں گے بنیادی دیکھناات کا علم ہوگا۔ بنیادی محرکات کا پتہ چلے گا۔ علامتوں کو زبان ملے گی مذہن کی سطح پر متحرک لہروں کی کیفیت معلوم ہوگی مختلف پیکروں اور علامتوں کی معنویت روحانی ذہن اور جاہلیاتی شعور کو سمجھائے گی۔

ادبی تحقیق و تجربے کے لئے اور ذہن کار کے بنیادی رجحانات اور مخصوص ذہنی قوتوں کو سمجھنے کے لئے نفسیاتی ردوں میں کی ضرورت ہے، کسی تخلیق کی مختلف فنون کی تحقیق میں جہاں بعض دیگر علوم کے اصول مدد نہیں کرتے وہاں نفسیات کے اصولوں سے مدد ملتی ہے۔

تصورات، نفسیاتی عمل اور رد عمل، شعوری اور لا شعوری کیفیات، فکر و نظر اور دحوان تجربوں کی داخلی جمادات، تخیل، احساس اور جذبہ کی نفسیاتی تحقیق سے کافی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ آرٹ کی ماہیت اور ابتدا، پر بحث کرتے ہوئے نفسیات کی مدد ضروری ہے

ادب کی تخلیق کہل جاتی ہے ادب کی تخلیق کیوں ہوتی؟ ادب کس طرح ارتقائی منزلوں سے گزرتا رہا ہے یہ سوالات بنیادی ہیں۔ اور نفسیات کی روشنی میں ان سوالوں کے لئے چاہئے

داخلی اور شعور کا محرکات اور بنیادی رجحانات کی تحقیق اقدار کے تعین میں مدد کرتی ہے

خارجی اقدار کے تعین سے زیادہ ادبی تخلیقات کی ماہیت اور اثر و ردنی کیفیت کا مسئلہ اہم ہے۔ داخلی تجربوں کی مختلف منزلوں اور تخیل اور تصورات کی لہروں کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس سے داخلی اقدار کو سمجھنے اور ان کے تعین میں مدد ملے گی۔

تحقیق نفسی کے ماہرین نے انفرادی کیفیات کو سمجھنے کے لئے زبان کی اہمیت پرکھانی  
 رکھا ہے، الفاظ اور آواز کی قدر قیمت کا احساس دلایا ہے۔ آدمی کی روایات  
 ناسات، عیادت اور جذبات، احتیاط اور رویہ، جبلتوں کے اظہار، غیر شعوری  
 کیفیات اور کلفت، ان تمام باتوں کے تجزیے کے لئے ماہرین نے زبان کا سہارا  
 ہے۔ الفاظ اور معانی کے رشتے کی وضاحت کی ہے۔ ”آواز“ کی اہمیت پر  
 جیسے ہر سہ ماہرین صوفیات (Sociology of Language) اور بھی کیفیات کے  
 نئے نئے حاس کر رہے ہیں۔ کیفیات نے اجتماعی لا شعور، تعلیمات، استعارات، کلیات  
 علامات کی ایک بڑی کائنات سامنے رکھ دی ہے۔ ظاہر ہے ادبی قدروں کے تعین  
 رد اور ان کے عمل اور رد عمل، مکالموں اور پس منظر کے تجزیے کے لئے ان سے کافی مدد مل سکتی  
 کہ رد اور ان کی کیفیات جبلی غمزہ اور رد عمل، عیادت، لا شعوری کیفیات، مکالموں میں  
 ال کئے ہوئے الفاظ، جملوں کی ترکیب و ترتیب، ماحول کی کیفیت، فضا آفرینی۔ نفسیات  
 ت، خود شن کا ر کے شعوری اور لا شعوری عمل، مخصوص علامات، کنایات اور استعارات  
 رون جاگرتی اور اندرونی پیش، طلسمی کیفیات اور ہر کیفیت، ٹریجڈی کے اندرونی حسن  
 تمام باتوں کو سمجھنے کے لئے اس علم سے مدد ملے گی۔ غالب نے بحر کالی میں کوئی غزل نہیں  
 ، حالانکہ یہ نہایت ہی معقول بحر ہے، ان کے پیش رو غار کی اور اور شعراء نے اکہ بحر میں  
 ت سی غزلیں کہی ہیں۔ اور بعض نہایت عمدہ بحر بے پیشی کئے ہیں۔ بیول کی تو یہ محبوب بحر  
 ۔ بات بہت صاف ہے، جذبہ اور احساس کی اہمیت بحر سے زیادہ ہے۔ اس بحر کی نرمی  
 ی، اتار چڑھاؤ اور جزبے کی شدت، جوش بھڑاؤ اور روانی ہی سب کچھ ہے۔ ذہنی کیفیت  
 رمانی اور نفسیاتی کیفیتوں کو بھی دیکھنا ہوگا۔ شخصیت کو بھی سمجھنا ہوگا۔ صحت اوقات اور

موتی کیفیات اور مزاج کی کیفیات کی ہم آہنگی پر بھی نقطہ رکھنا ہوگی اور ظاہر ہو سکتا ہے کہ اس سلسلے میں نفسیات کے علم سے مدد ضروری ہے۔ ورنہ تمام حقیقتوں کو نولن ممکن نہیں ہے۔ مختلف اذنان اور محسوسات و احساسات کا ارتقاء کیا ہو سکتا ہے اور مزاج کی کیفیات سے اظہار میں کس طرح ترقی آ سکتا ہے۔ ان بنیادی مسائل کو آخر ہم کس طرح سمجھیں گے؟

شعری آہنگ (RHYTHM) میلوڈی، احوال کی تکرار، تاثیر میان، و عدوانی اور ادراک اور تجربوں کا آہنگ، موثر اور میجان کا مطالعہ بہت کچھ سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ انسانی نور خیزی سے بھی لیکن طور پر اسی دست کا گائی ہوگی جب ہم نفسیات تدریسیوں کو سنوئے کی کوشش کریں گے۔ "خود کلامی" کا آرت ترقی کر رہا ہے۔ یہ اس زمانے کے مزاج کا تقاضا ہے۔ "خود کلامی" کے الفاظ نفسیاتی تجربہ چاہنے ہیں تاکہ اندازِ شعر اور رجحان، آہنگوں اور حوصلوں، تشنگانیوں اور دل چاہیوں اور تمام بنیادی محرکات کو بخوبی سمجھا جاسکے۔ اصناف اور تکنیکی مسائل بھی نفسیاتی تجربہ چاہتے ہیں۔ نئے تکنیکی تجربوں اور خصوصاً "جسمانی شعور" کی تکنیک سے نفسیاتی تجربہ ہونا کو سمجھنا ضروری ہے

نئے ماہرین نفسیات مثلاً کیرن ہورنی (KAREN HORNEY)

ایریچ فروم (ERICH FROMM) ہری سٹاک (HARRY STACK)

وغیرہ نے تحلیل نفسی اور نفسیات کے علم اور اصولوں میں اور بھی دھتیں پیدا کی ہیں۔ کوئی بھی ادبی ناقد ان کی فکر سے دور نہیں رہ سکتا۔ "مختر خیال" کا بھی مطالعہ ہو رہا ہے اور سوسائٹی کے نفسیاتی پہلوؤں کا بھی قریہ ہو رہا ہے۔ ان ماہرین نے فرائیڈ، ایڈلر اور یونگ پر سخت تنقیدیں بھی کی ہیں۔ اور ان



علم ماہرین کے خیالات اور تجربوں سے فائدہ بھی اٹھایا ہے "جنس" "مسودہ"  
 "ذہن" "سوسائٹی" "تحت السور" "سائیکی" اور "لاشور" سے متعلق نئے خیالات  
 سامنے آ رہے ہیں۔ تحقیق عمل کی پے چیدگیوں کو کھینچنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور ساتھ ہی  
 بنیادی رجحانات کا تجزیہ بھی نئے انداز سے کیا جا رہا ہے۔۔۔۔۔ نئی تنقیدی اور  
 تحقیقی فکر کو اس علم سے جہت قریب رہنا ہے۔

(ختم شد)



کتاب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

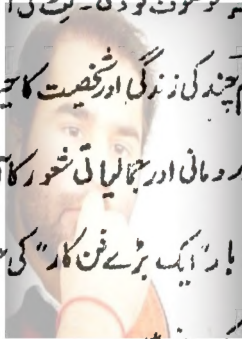


0314 595 1212

ڈاکٹر شکیل الرحمن

## پریم چند

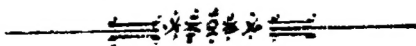
- افسانوں میں پریم چند کی فن کاری پر پہلی اور واحد تحقیق —  
جس پر ڈاکٹر دوسوت کوڈی۔ لیٹ کی اعلیٰ ڈگری عطا کی گئی۔  
▲ یہ مقالہ پریم چند کی زندگی اور شخصیت کا سرت اگیز تجزیہ ہے۔  
▲ پریم چند کے رومانی اور جہالیاتی شعور کا آئینہ ہے۔  
▲ پریم چند پہلی بار ایک بڑے فن کار کی حیثیت سے کسی



ناتقد کی طرح کار کرنے ہیں۔  
0314 595 1212  
ڈی کس خولجدرت ایریشن

(زیر طبع)

قیمت :- ..... پنڈراہ روپے



# ڈاکٹر شکیلہ الرحمٰن

## ”غالب کی جمالیات“

• غالبیات ”میں ایک مستقل اضافہ ہے۔“

◀ ”ہندوستانِ جمالیات“ کے پس منظر میں غالب کے نجی ذہن کا انکشاف تجزیہ ہے۔

◀ ”دیوانِ غالب“ کی سوانحی تشریح نہیں بلکہ جمالیاتی اور روحانی تشریح ہے

◀ ”مکاتیبِ غالب“ میں اس فن کار کا مطالعہ ہے جو اپنے عہد میں بار بار

صلیب پر چڑھا اور اترتا ہے۔ اور ہر بار یہ محسوس ہوا ہے کہ وہ

اپنے عہد کا کرالٹ ہے۔ ”نماندی پیرہن“ میں ”نفسِ فریادی“

کی نفسیات اور جمالیاتی رجحان کا مطالعہ ہے۔

● غالب کی تنوع اور برسی پر ناقد کا نذرانہ عقیدت

● ملاحظہ غالب کی جمالیات کا تجزیہ کرتے ہوئے ناقد

نمود ایک بڑا فن کار بن گیا ہے۔

خوبصورت ڈی ویس ایڈیشن

(نویسہ طبع)

۔ قیمت :-

دس روپے

# ”رِوَايَتُ اَوْ رُروَانِيَتُ“

ڈاکٹر شکیل الرحمن

کے انتقادی مقالات کا تازہ مجموعہ

● ڈاکٹر شکیل الرحمن کے تنقیدی اصول دوسرے تمام نقادوں سے مختلف ہیں۔  
میں بک روپ۔ کتابیں پڑھئے

● ڈاکٹر موصوف کی عملی تنقید، اردو تنقید کا ایک نئی شاہراہ پر لے جا رہی ہے۔

● ”رِوَايَت اور رُروَانِيَت“ کے مقالے قدیم اور جدید ادب کے روشن آئینے ہیں۔

— ہم سے طلبہ فرمائیے :—

الحائسِ کتب و دیو

نولوی گنج بکسٹو

— ❦ ❦ ❦ ❦ ❦ —

الحمد لا تبریری  
فیس بک گروپ۔ کتابیں پڑھئے



0314 595 1212